اِمدادُ الاحکام

تالیف

حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی
حضرت مولانا مفتی عبد الکریم صاحب گمتھلوی

زیر نگرانی و سرپرستی

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی

اول

زکریا بکڈپو دیوبند

فَاسْئَلُوْٓا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ



اِمْدَادُ الْاَحْکَام

امداد الفتاویٰ کا تکملہ جو سنہ ۱۳۴۱ھ کے بعد کے تقریباً سوا دو ہزار فتاویٰ پر مشتمل ہے،

تالیف

حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ و حضرت مولانا مفتی عبدالکریم صاحب گمتھلویؒ

زیر نگرانی و رہنمائی

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی قدس سرہٗ

جلد اوّل

ناشر

زکریا بکڈپو دیوبند ضلع سہارنپور

فہرست مضامین امداد الاحکام جلد اول

نام کتاب :- امداد الاحکام، جلد اوّل

تالیف :- حضرت مولانا ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ

تبویب :- مولانا محمود اشرف عثمانی مولانا رفیع اللہ عثمانی

ترتیب و مقدمہ :- مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب صدر دار العلوم کراچی

زیر ہدایت :- ذوالفقار علی

ناشر :- زکریا بکڈپو دیوبند، سہارنپور

فون نمبر :- ۰۱۳۳۶-۲۳۲۲۳

فیکس :- ۰۱۳۳۶-۲۲۹۲۲

طباعت :- اشرفی آفسیٹ پریس دیوبند

بسم اللہ الرحمن الرحیم

دیباچہ طبعِ اوّل

"امداد الاحکام" جو اس صدی کا عظیم فقہی کارنامہ ہے، اس کے مقدمہ میں دو چیزیں بیان کرنے کی ضرورت محسوس ہوتی تھی، **ایک** فقہ کے متعلق ضروری معلومات، مثلاً فقہ اور اس کے مآخذ کا تعارف، فقہی مسائل میں عہدِ صحابہؓ سے ابتک اختلافات کے وجوہ و اسباب، ائمۂ اربعہ کے مذاہب کی بنیادی خصوصیات، تقلید و اجتہاد کی حدود، اختلافی مسائل میں علماءِ اہلِ فتویٰ کس طرح کسی قول کو اختیار کریں، اور موجودہ علماء کے فتاویٰ مختلف ہوجائیں تو عوام کیا صورت اختیار کریں، فتویٰ طلب کرنے والوں کو کن آداب کا لحاظ ضروری ہے اور فتویٰ دینے کے آداب اور اس کی ذمہ داریاں کیا ہیں؟ —— اور **دوسری چیز** کتاب امداد الاحکام کا تعارف اور اس کے مؤلفین کے مختصر حالاتِ زندگی۔

اوّل الذکر مباحث کو والد ماجد مفتیٔ اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ "امداد الفتاویٰ" کے مقدمہ میں بیان فرمانا چاہتے تھے، مگر موقع نہ مل سکا، جب زیرِ نظر کتاب "امداد الاحکام" کی جلد اوّل طباعت کے مراحل میں پہنچی، اور اس پر مقدمہ لکھنے کی ضرورت سامنے آئی تو حضرت والد ماجدؒ کا سایہ سر سے اُٹھ چکا تھا —— احقر نے علمی کم مائیگی اور دار العلوم کراچی کی ہمہ وقتی مصروفیات کے باوجود بنامِ خدا تعالیٰ مقدمہ لکھنے کا ارادہ کیا، اور بے اختیار دل چاہا کہ

فقہ کے متعلق جن مباحث کی ضرورت والد ماجدؒ کے پیشِ نظر تھی وہ بھی اس مقدمہ میں اپنی بساط کے مطابق بیان کردیئے جائیں، تاکہ بہت سے باذوق حضرات جو فقہ کی طرف نئے نئے متوجہ ہو رہے ہیں اور اس فن کے متعلق ابتدائی معلومات حاصل کرنا چاہتے ہیں اُن کو سہولت ہو۔

ناچیز راقم الحروف نے بنامِ خدا تعالیٰ اُن مباحث کو لکھنا شروع کیا، مگر اختصار کی پوری کوشش کے باوجود فقہ اور اسکے مآخذ ہی کے تعارف میں اجماع کے بیان تک تقریباً ستر صفحات ہوگئے، اور اندازہ یہ ہوا کہ باقی مباحث کی تکمیل تک ضخامت دو سو صفحات تک جا پہنچے گی اور وقت بھی کافی لگ جائے گا، ادھر کتاب کی جلد اول طبع ہو چکی تھی، صرف مقدمہ کے انتظار میں اس کی اشاعت رُکی ہوئی تھی، مجبوراً یہ طے کیا کہ یہ مباحث تکمیل کے بعد مستقل کتابی صورت میں جداگانہ شائع کئے جائیں، اور مقدمہ میں صرف کتاب "امداد الاحکام" کا تعارف و خصوصیات اور اسکے مؤلفین کرام کے مختصر حالاتِ زندگی بیان کردیئے جائیں، واللہ المستعان۔

محمد رفیع عثمانی
خادم دار العلوم کراچی
صفر سنہ ۱۴۰۰ھ



دیباچہ طبعِ دوم

حامدًا و مصلیًا۔ اب جبکہ "امداد الاحکام" جلد اوّل کا دوسرا ایڈیشن شائع ہو رہا ہے، ناظمِ مکتبۂ دار العلوم کراچی اور کئی دیگر اہلِ علم کی رائے یہ ہوئی کہ فقہ اور اُسکے مآخذ کے تعارف سے متعلق جو مضمون احقر نے طبعِ اوّل کے موقع پر لکھا تھا اور جس کا ذکر دیباچہ طبع اوّل میں کیا گیا ہے، اُس میں اگرچہ احقر کے عوارض کے باعث بعد میں بھی کوئی اضافہ نہ ہوسکا، لیکن جتنا لکھا جاچکا ہے انکی رائے میں "وہ بھی بہت اہم معلومات پر مشتمل ہے اور قارئین کیلئے انشاء اللہ مفید ہوگا"۔ اس لئے اب بنامِ خدا تعالیٰ طبعِ دوم کے مقدمہ میں اس کو بھی شامل کرلیا گیا ہے۔

امید ہے کہ یہ اضافہ اُن قارئین کے لئے خصوصیت سے مفید ہوگا جو فقہ کی حقیقت اور اس فن کے متعلق بنیادی اور ابتدائی معلومات حاصل کرنا چاہتے ہیں۔ اسمیں فقہ کے ساتھ تصوّف کا تعارف بھی کافی تفصیل سے آیا ہے، جس میں یہ حقیقت کھل کر سامنے آجاتی ہے کہ "شریعت و طریقت" ایک دوسرے کے لئے ناگزیر اور لازم و ملزوم ہیں، اور تصوف بھی درحقیقت فقہ ہی کا ایک بنیادی حصہ ہے ـــــ نیز فقہ کے چار مآخذ میں سے قرآنِ کریم[1]، سنت[2] اور اجماع[3] کے بارے میں بھی ضروری معلومات درج کی گئی ہیں، جن میں حدیث کی حُجّیت پر مختصر، اور اجماع کی حجیت پر خاصی مفصل بحث بھی شامل ہے ـــــ وللہ الحمد۔

فقہ کے چوتھے مأخذ "قیاس" کا تعارف اور فقہ سے متعلق باقی معلومات جو حضرت والد ماجد رحمۃ اللہ علیہ تحریر فرمانا چاہتے تھے، افسوس کہ وہ ابھی تک نہیں لکھی جا سکیں۔ دعا ہے کہ اللہ تعالےٰ اگلی اشاعت تک اس کی بھی توفیق عطا فرمادیں۔ وھو المستعان۔

محمد رفیع عثمانی
خادم دار العلوم کراچی
۸ جمادی الاولی ۱۴۱۲ھ
۱۶ نومبر ۱۹۹۱ء



مقدّمہ

از مولانا مفتی محمد رفیع صاحب عثمانی صدر دار العلوم کراچی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ وَکَفٰی وَسَلَامٌ عَلٰی عِبَادِہِ الَّذِیْنَ اصْطَفٰی

کتاب اور اسکے مؤلفین رحمۃ اللہ علیہم کے تعارف سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ فقہ اور اسکے مآخذ کا تعارف ہدیۂ ناظرین کر دیا جائے۔

فقہ

فقہ کے لغوی معنی لغت میں فقہ "فہم، سمجھداری اور ذہانت" کو کہتے ہیں، اور فقیہ ذہین اور سمجھدار شخص کو کہا جاتا ہے[1]، اور تفقہ فقیہ ہونے[2]، فقہ حاصل کرنے اور اس میں غور خوض کرنے[3] کا نام ہے۔

فقہ کے قدیم اصطلاحی معنی اسلام کے قرونِ اُولیٰ[4] کی اصطلاح میں فقہ سے مراد "پورے دین کی گہری سمجھ" ہے، یعنی دین کی تمام تعلیمات خواہ ان کا تعلق کسی بھی شعبۂ زندگی سے ہو اُن کی گہری بصیرت ومہارت کو "فقہ" کہا جاتا تھا، اور فقیہ اس شخص کو کہتے تھے جو پورے دین کی گہری بصیرت ومہارت رکھتا ہو، اور اپنی پوری زندگی کو دین کے سانچے میں ڈھال چکا ہو۔

---

[1] الصحاح للجوہری، ص ۲۲۴۳، ج ۶ [2] رد المحتار، ص ۳۸ ج ۱ [3] الصحاح۔
[4] قرونِ اُولیٰ سے مراد عہدِ رسالتؐ اور اس کے بعد تابعین تک کا زمانہ ہے۔

دینی احکام کی قسمیں[1]

تفصیل اس کی یہ ہے کہ امت کو قرآن و سنت میں جو احکام دیئے گئے اُن کی تین قسمیں ہیں :۔

اوّل :۔ وہ احکام جن کا تعلق عقائد سے ہے، مثلاً اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات اور توحید پر ایمان، اللہ تعالیٰ کے فرشتوں، اس کی کتابوں اور اس کے تمام رسولوں پر ایمان، یوم آخرت اور اچھی بُری تقدیر پر ایمان اور ہر قسم کے کفر و شرک سے اجتناب وغیرہ،

دوم :۔ وہ احکام جن کا تعلق بندے کے اُن افعال سے ہے جو جسم کے ظاہری اعضاء مثلاً ہاتھ، پاؤں، کان، ناک، حلق، زبان وغیرہ سے انجام دیئے جاتے ہیں، جیسے نماز، زکوٰۃ، روزہ، حج، جہاد اور نکاح و طلاق، قسم و کفارہ اور جیسے معیشت و تجارت، سیاست، حکومت، میراث و وصیت، دعویٰ اور قضاء و شہادت و جرائم اور ان کی سزائیں اور جیسے سلام و کلام، کھانا پینا، سونا، اُٹھنا، نشست و برخاست، مہمانی و میزبانی وغیرہ۔

سوم :۔ وہ احکام جن کا تعلق باطنی اخلاق و عادات سے یعنی بندے کے ان اعمال سے ہے جو وہ اپنے باطن اور قلب سے انجام دیتا ہے، مثلاً اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے محبت رکھنا، اللہ تعالیٰ سے ڈرنا اور اسے یاد رکھنا، دنیا سے محبت کم کرنا، اللہ تعالیٰ کی مرضی پر راضی رہنا، ہر حالت میں اللہ تعالیٰ پر بھروسہ کرنا، عبادت میں دل کا حاضر رکھنا، دین کے ہر کام میں اللہ تعالیٰ کے لئے نیت کو خالص رکھنا، کسی کو حقیر سمجھنا خود پسندی سے پرہیز کرنا، صبر کرنا اور غصہ کو ضبط کرنا وغیرہ۔

قرآن و سنت میں ان سب قسموں کا بیان

چونکہ یہ تینوں قسم کے احکام دین کے لازمی اجزاء باہم مربوط اور ایک دوسرے کے لئے لازم و ملزوم ہیں، اس لئے قرآن حکیم نے اُن کو الگ الگ قسموں میں بیان کرنے کی بجائے ایک ساتھ ملا جُلا کر بیان کیا ہے، یہ نہیں کیا کہ ہر ایک قسم کو دوسری سے ممتاز کرنے کے لئے قرآن شریف کے الگ الگ تین حصے مقرر کر دیئے گئے ہوں، اور ہر حصہ میں صرف ایک ہی قسم کے احکام بیان کئے گئے ہوں، بہت سے مقامات پر تو ایک ہی آیت میں تینوں قسم کے احکام حسب موقع ذکر فرما دیئے گئے ہیں، مثلاً ارشاد باری تعالیٰ ہے :۔

[1] خلاصہ تسہیل قصد السبیل، ص ۶ ، اور البحر الرائق، ص ۶ ج ۱،

۲

وَالْعَصْرِ اِنَّ الْاِنْسَانَ لَفِیْ خُسْرٍ اِلَّا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ	"قسم ہے زمانہ کی کہ انسان بڑے خسارہ میں ہے سوائے اُن لوگوں کے جو ایمان لائے، اور انھوں نے اچھے کام کئے اور ایک دوسرے

کو حق پر قائم رہنے کی تلقین کرتے رہے، اور ایک دوسرے کو صبر کی تلقین کرتے رہے"

اس میں "ایمان" کا تعلق قسم اوّل سے "اچھے کام" کا تعلق قسم دوم سے "حق پر قائم رہنے" کا تعلق تینوں قسموں سے اور "صبر" کا تعلق قسم سوم سے ہے۔

اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث میں یہ تینوں قسموں کے احکام ملے جُلے تھے، جو آپؐ نے حسب ضرورت صحابہ کرامؓ کو تعلیم فرمائے، بسا اوقات ایک ہی حدیث میں کچھ احکام عقائد سے متعلق ہوتے ہیں، کچھ ظاہری اعمال سے اور کچھ باطنی اخلاق و عادات یعنی اعمالِ قلب سے۔

دین ان تینوں قسموں کے احکام کو بجالانے کا نام ہے، چنانچہ صحیح مسلم شریف کی سب سے پہلی حدیث میں جو "حدیث جبریل" کے نام سے معروف ہے آپؐ نے ان تینوں پر عمل کو "دین" قرار دیا ہے۔

پس ان میں سے کسی قسم کے احکام کو نظر انداز کر دینے سے دین مکمل نہیں ہو سکتا، اور انہی تینوں قسم کے احکام میں گہری بصیرت و مہارت کو قرونِ اُولیٰ میں "فقہ" کہا جاتا تھا۔

فقہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک

اسی لئے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے[1] جو تابعین کے آخری دور سے تعلق رکھتے ہیں فقہ کی تعریف یہ کی ہے کہ :۔

هو[2] معرفة النفس ما لها و ما عليها،	"یعنی فقہ ان امور کی بصیرت کا نام ہے جو بندہ کے لئے جائز یا ناجائز ہیں"

یہ تعریف علم دین کی تینوں اقسام کو شامل ہے، چنانچہ امام صاحب موصوفؒ نے جو کتاب عقائد پر تصنیف فرمائی تھی اس کا نام "الفقہ الاکبر" رکھا تھا جس سے معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک بھی علم عقائد فقہ ہی کا ایک اہم ترین شعبہ تھا۔

خلاصہ یہ کہ متقدمین کی اصطلاح میں پورے دین کی گہری بصیرت و مہارت کو "فقہ" کہا جاتا تھا، اور "فقیہ" اس شخص کو کہتے تھے جو پورے دین کی گہری بصیرت و مہارت رکھتا ہو، اور اپنی پوری زندگی اس کے سانچہ میں ڈھال چکا ہو۔

[1] جامع بیان العلم لابن عبد البر المالکیؒ، ص

[2] التوضیح، ص ۱۰ ج اول (مطبوعہ مصر) اور البحر الرائق، ص ۶ ج ۱ ۔

فقیہ حضرت حسن بصریؒ کے نزدیک

مشہور تابعی اور فقیہ حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ سے ایک صاحب نے کہا کہ فلاں مسئلہ میں فقہاء آپ کے خلاف کہتے ہیں، تو آپ نے فرمایا:۔[1]

وهل رأيت فقيها بعينك؟ انما الفقيه الزاهد في الدنيا الراغب في الآخرة البصير بدينه المداوم على عبادة ربه الورع الكاف عن اعراض المسلمين العفيف عن اموالهم الناصح لجماعتهم۔

"تم نے آنکھ سے کبھی کوئی فقیہ دیکھا بھی ہے؟ فقیہ تو وہ ہوتا ہے جو دنیا سے بے رغبت ہو آخرت کا طلب گار ہو، اپنے دین کی بصیرت رکھتا ہو، اپنے رب کی عبادت میں لگا رہے، متقی ہو، مسلمانوں کی عزت و آبرو کو نقصان پہنچانے سے پرہیز کرتا ہو، ان کے مال و دولت سے بے تعلق ہو، اور جماعتِ مسلمین کا خیر خواہ ہو"

معلوم ہوا کہ "فقیہ" ہونے کے لئے تمام دینی احکام کا محض علم بمعنی "دانستن" کافی نہ تھا، بلکہ اپنی زندگی کو اس کے مطابق ڈھالنا بھی فقیہ کی تعریف میں شامل تھا، جس کے بغیر کوئی خواہ کتنا ہی بڑا عالم ہو "فقیہ" کہلانے کا مستحق نہ سمجھا جاتا تھا۔

احادیث میں فقہ اور فقیہ کے جو فضائل آئے ہیں وہ اسی قدیم معنی کے فقہ اور فقیہ سے متعلق ہیں، مثلاً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:۔

مَنْ يُّرِدِ اللّٰهُ بِهٖ خَيْرًا يُّفَقِّهْهُ فِي الدِّيْنِ۔

"جس شخص کے ساتھ اللہ تعالیٰ بھلائی کا ارادہ کرتا ہے اسے دین کا فقہ (سمجھ) عطا فرما دیتا ہے"

اس میں دین کے کسی شعبہ کی تخصیص نہیں کی گئی، بلکہ علم دین کی تینوں اقسام کی فضیلت بیان کی گئی ہے، لہٰذا یہ سمجھنا صحیح نہ ہوگا کہ احادیث میں فقہ اور فقیہ کے فضائل صرف اسی جدید اصطلاحی معنی کے ساتھ خاص ہیں جو اب معروف ہیں، اور جن کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

مسائل کی کثرت اور مباحث کا پھیلاؤ

قرآن و سنت میں ہر زمانہ اور ہر مقام میں پیدا ہونے والے تمام مسائل کا حکم الگ الگ صریح طور پر بیان نہیں کیا گیا، فروعی اور جزئی احکام وہی بیان کئے گئے ہیں جن کی عہدِ رسالتؐ میں ضرورت

[1] ردالمحتار، ص ۳۵، ج ۱ و مرقاۃ شرح مشکوٰۃ، ص ۲۶۷ ج ۱۔

تھی، البتہ ایسے اصولی احکام بیان کر دیئے گئے ہیں جو قیامت تک کی ضرورت کے لئے کافی ہیں، اور ان اصولوں کی روشنی میں ہر زمانہ اور ہر حالت کے فروعی احکام مستنبط کئے جاسکتے ہیں۔

عہدِ رسالتؐ کے بعد جب اسلام کی فتوحات دنیا میں پھیلیں، بڑے بڑے متمدن ممالک اسلام کے زیرِ حکومت آئے، دوسری قوموں کے بے شمار لوگ اسلام میں داخل ہوئے، مسلمانوں کو مختلف تہذیبوں سے واسطہ پڑا، نئی نئی چیزیں ایجاد ہوئیں، اور نت نئے حالات و نظریات سامنے آئے تو ہر زمانہ کے فقہاء مجتہدین نے ان کے شرعی احکام قرآن و سنت ہی کے ابدی اصولوں سے مستنبط کئے، اور امت کو بتائے، اس طرح ہر زمانہ میں قرآن و سنت سے حاصل کئے ہوئے جزئی اور فروعی احکام میں اضافہ ہوتا رہا۔

چونکہ قرآن و سنت سے نئے مسائل کا حکم معلوم کرنے اور اس کے طریقِ کار میں فقہاء کا بہت سے مواقع میں اختلافِ رائے بھی ہوا، جو شرعی دلائل پر مبنی ہوتا تھا، اور عقل و دیانت کی رُو سے ناگزیر تھا، اس لئے ہر حکم کے شرعی دلائل کو بھی خوب خوب واضح کرنا پڑا، اس طرح تینوں قسم کے احکام و مسائل میں دلائل اور متعلقہ مباحث کا اضافہ بھی قرآن و سنت کے ہی بیان کردہ اصولوں کی بنیاد پر ہوتا رہا، اور علمِ دین کا نہایت قیمتی ذخیرہ جمع ہوتا گیا جسے منضبط کرنا بعد کے لوگوں کے لئے آسان نہ تھا۔

ترتیب و تدوین

اب ضرورت ہوئی کہ تمام دینی احکام کو دلائل اور متعلقہ مباحث کے ساتھ مرتب اور مدوّن کر دیا جائے، تاکہ بعد کی نسلوں میں اُن کی تعلیم و تدریس آسان ہو، یہ کارنامہ متأخرین یعنی تابعین کے بعد آنے والے علماء کرام نے انجام دیا۔

دینی احکام کی تقسیم تین الگ الگ فنون کی حیثیت سے

ان حضرات نے سہولت پیدا کرنے کے لئے دینی احکام کی تینوں قسموں کو ایک دوسرے سے ممتاز کر کے الگ الگ مرتب کیا، کچھ حضرات نے صرف عقائد اور متعلقہ مباحث پر مشتمل کتابیں تصنیف کیں، کچھ علماء نے صرف ظاہری اعمال کے احکام اور متعلقہ مباحث کو اپنی کتابوں میں مرتب کیا، اور کچھ بزرگوں نے باطنی اعمال کو اپنی تحقیق کا موضوع بنایا، اور اس کے احکام و مباحث کو اپنی کتابوں میں جمع کر دیا، اس طرح رفتہ رفتہ دینی احکام کی یہ تینوں قسمیں الگ الگ علم و فن کی حیثیت اختیار کر گئیں، یعنی علمِ فقہ تین علوم میں تقسیم ہوگیا، اور ہر علم کا الگ نام رکھ دیا گیا۔

علمِ کلام، فقہ، تصوّف

عقائد اور متعلقہ تفصیلات و مباحث کے علم کا نام "علمِ کلام" رکھ دیا گیا، اعمالِ ظاہرہ؛ نماز، روزہ، نکاح و طلاق، تجارت و سیاست اور

معاشرت وغیرہ کے احکام و دلائل کے علم کا نام "فقہ" رکھ دیا گیا اور اعمالِ باطنہ، تقویٰ و توکل، اخلاص و تواضع، صبر و شکر اور زہد و قناعت وغیرہ کی بصیرت و مہارت کو "تصوف" اور "سلوک" اور "طریقت" کہا جانے لگا۔[1]

فقہ کی جدید اصطلاحی تعریف

اس تقسیم میں دینی احکام کی دو قسمیں چونکہ فقہ سے الگ کر دی گئیں، لہٰذا فقہ کا موضوع اور دائرہ کار نسبتاً کافی محدود ہو گیا اسی وجہ سے متأخرین کو ایک مستقل علم و فن کی حیثیت سے فقہ کی تعریف بھی از سرِ نو کرنی پڑی، اب "فقہ" کی اصطلاحی تعریف یہ ہو گئی کہ:

"فقہ ظاہری اعمال کے متعلق تمام احکامِ شرعیہ کا علم ہے جو اُن کے
تفصیلی دلائل سے حاصل کیا جائے"[2]

جدید اصطلاح کے اعتبار سے یہ فقہ کی نہایت جامع، مانع اور مکمل تعریف ہے، اور اب فقہ کا لفظ اسی معنی میں استعمال ہوتا ہے، اسے پوری طرح سمجھنے اور سمجھانے کے لئے فقہائے کرام نے تو اپنی عادت کے مطابق نہایت باریک بینی اور خوب تفصیل سے کام لیا ہے، کئی کئی صفحات میں اس کے ایک ایک لفظ کی تشریح اس طرح فرمائی ہے کہ کوئی پہلو تشنہ نہیں رہتا، یہاں اس تعریف کے اہم حصوں کی تشریح کی جاتی ہے:۔

تشریح

ظاہری اعمال سے مراد وہ اچھے یا بُرے کام ہیں جو بدن کے ظاہری اعضاء مثلاً ہاتھ پاؤں، کان، ناک، حلق وغیرہ سے انجام دیئے جاتے ہیں، جیسے نماز، روزہ، زکوٰۃ، حج، تلاوت، کھانا، پینا، سننا، سونگھنا، چھونا، پہننا، زنا، چوری وغیرہ۔

[1] البحر الرائق ص ۶ ج اول، والتوضیح مع التلویح ص ۱۱ ج اول (مطبوعہ مصر)، ورد المحتار ص ۳۴ ج ۱ (نسخہ استنبول)

[2] عربی میں تعریف کے الفاظ یہ ہیں: "ہو العلم بالاحکام الشرعیۃ العملیۃ المکتسب من ادلتہا التفصیلیۃ" فقہائے کرام نے صراحت کی ہے کہ اس تعریف کے لفظ "العملیۃ" میں اعمال سے مراد ظاہری اعمال ہی ہیں، اسی لئے احقر نے اردو میں لفظ "ظاہری" کو صریح طور پر ذکر کیا ہے، تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو التوضیح مع التلویح، ص ۱۱ تا ۱۹ ج ۱، اور البحر الرائق ص ۳ تا ص ۶ مع حاشیہ منحۃ الخالق، وتسہیل الوصول، ص ۳ تا ص ۱۰ ورد المحتار مع الدر المختار، ص ۳۴ تا ص ۳۶، ج ۱۔

"ظاہری اعمال" کے لفظ سے فقہ کو تصوف اور علمِ کلام سے ممتاز کرنا مقصود ہے، کیونکہ علم کلام میں عقائد کا بیان ہوتا ہے، اور تصوف میں باطنی اعمال کا، برخلاف فقہ کے کہ اس میں صرف ظاہری اعمال کے احکام بتائے جاتے ہیں، اس میں اگر کہیں عقائد یا باطنی اعمال کا ذکر آتا بھی ہے تو ضمناً آتا ہے، اصل مقصود ظاہری اعمال کا بیان ہوتا ہے۔

احکامِ شرعیہ کا علم "احکام" حکم کی جمع ہے، اور "شرعیہ" شریعت کی طرف منسوب ہے، "احکامِ شرعیہ" ان احکام ۔۔۔۔ کو کہا جاتا ہے جو شریعت کی طرف منسوب یعنی شریعت سے ماخوذ ہوں، تفصیل اس کی یہ ہے کہ شریعت میں انسان کے سب کاموں کی کچھ صفات مقرر کر دی گئی ہیں جو کُل سات ہیں، فرض، واجب، مندوب، (مستحب) مباح[1]، حرام، مکروہ تحریمی، مکروہ تنزیہی، ان صفات کو "احکامِ شرعیہ" کہا جاتا ہے، انسان کے ہر کام کے لئے ان میں سے کوئی نہ کوئی حکمِ شرعی ضرور مقرر ہے، یعنی بندے کا ہر عمل شریعت کی رُو سے یا فرض ہے یا واجب یا مندوب یا مباح، یا حرام یا مکروہ تحریمی یا مکروہ تنزیہی، پس ہر اچھے بُرے کام کے متعلق یہ جاننا کہ اس پر شریعت نے ان میں سے کونسا حکم لگایا ہے، یہ "احکامِ شرعیہ کا علم" ہے، مثلاً یہ جاننا کہ زکوٰۃ فرض ہے، سلام کا جواب دینا واجب ہے، کھانا کھانے سے پہلے ہاتھ دھونا مندوب (مستحب) ہے، ریل میں سفر کرنا مباح (جائز) ہے، چوری حرام ہے، بازار میں جب عام اشیاءِ ضرورت کی قلت ہو تو ان کی ذخیرہ اندوزی مکروہ تحریمی ہے، کھڑے ہو کر پانی پینا مکروہ تنزیہی ہے، اسی طرح تمام اعمال کے متعلق ان کا الگ الگ شرعی حکم جاننا "احکامِ شرعیہ کا علم" ہے، احکام اگرچہ صرف سات ہیں، مگر انسان کے اعمال بے شمار ہیں، اور ہر عمل کے لئے ان سات میں ایک حکم مقرر ہے، اس لئے اعمال کی نسبت سے شریعت کے احکام بھی بے شمار ہو جاتے ہیں۔

تفصیلی دلائل "دلائل" دلیل کی جمع ہے، یہاں احکامِ شرعیہ کی دلیلیں مراد ہیں، علم کبھی دلیل سے حاصل ہوتا ہے کبھی بغیر دلیل کے، احکامِ شرعیہ کا علم اگر دلائل کے بغیر ہو جیسے بہت سے لوگوں کو ہزارہا شرعی احکام کا علم فقہاء سے سُن کر یا اُن کی کتابوں میں پڑھ کر حاصل ہو جاتا ہے۔ تو وہ فقہ نہیں، فقہ ہونے کے لئے ضروری ہے کہ وہ علم احکامِ شرعیہ کے تفصیلی دلائل سے حاصل کیا گیا ہو، عوام کو بلکہ بہت سے علماء کو بھی "فقیہ" اسی لئے نہیں کہہ سکتے کہ انھوں نے یہ علم "احکامِ شرعیہ کے دلائل" سے مستنبط نہیں کیا۔

"احکامِ شرعیہ کے دلائل" صرف چار ہیں، قرآن[1]، سنت[2]، اجماع[3]، قیاس[4]، ہر عمل کا حکم

[1] مباح وہ عمل ہے جس کے کرنے میں کوئی ثواب نہیں، اور ترک کرنے میں کوئی گناہ نہیں۔ (رفیع)

شرعی انہی چار میں سے کسی نہ کسی دلیل سے ثابت ہوتا ہے، یعنی انسان کے کسی بھی عمل کے متعلق یہ بات کہ وہ فرض ہے یا واجب، یا مندوب یا مباح، یا حرام یا مکروہ، ثابت کرنے کا ذریعہ یا تو قرآن حکیم ہے یا سنت نبویہ، یا اجماع یا قیاس، ان کے علاوہ حکم شرعی ثابت یا مستنبط کرنے کا کوئی ذریعہ نہیں، ان چاروں دلائل کا تعارف آگے آئے گا۔

فقہ کی تعریف میں "دلائل" کی قید لگا کر یہ بتانا مقصود ہے کہ کسی فقیہ (مجتہد) کے علم و تقویٰ پر اعتماد کر کے اس کی تقلید کرنے والے عوام یا علماء کو جو احکامِ شرعیہ کا علم ہوتا ہے اُن کے اس علم کو فقہ نہیں کہہ سکتے، کیونکہ انھوں نے یہ علم قرآن، سنت، اجماع یا قیاس سے خود مستنبط نہیں کیا، بلکہ جس امام مجتہد کی وہ تقلید کرتے ہیں اس کے بتانے سے حاصل ہوا ہے، حالانکہ فقہ شرعی احکام کے صرف اسی علم کو کہا جاتا ہے جو احکامِ شرعیہ کے دلائل سے حاصل کیا جائے۔

یہاں قارئینِ کرام کے ذہنوں میں یہ سوال پیدا ہو رہا ہوگا کہ عوام کے حق میں تو یہ بات درست ہے، کیونکہ انھیں دلائل معلوم نہیں ہوتے، مگر علماءِ دین اگرچہ کسی امام مجتہد کی تقلید کرتے ہوں، مگر انھیں تو احکامِ شرعیہ کے دلائل بھی معلوم ہوتے ہیں، لہٰذا ان کو فقیہ اور اُن کے علم کو فقہ کہنا چاہئے؟

جواب یہ ہے کہ احکامِ شرعیہ مع ان کے دلائل کے جاننا اور چیز ہے، اور دلائل سے احکامِ شرعیہ کو معلوم کرنا یعنی مستنبط کرنا بالکل دوسری چیز، تقلید کرنے والے علماءِ کرام کو احکام شرعیہ کا علم دلائل کے ساتھ تو ہوتا ہے، مگر دلائل سے حاصل کیا ہوا نہیں ہوتا، یعنی احکامِ شرعیہ کا علم تو انھیں صرف امام مجتہد کے قول سے حاصل ہو جاتا ہے، پھر وہ تحقیق کرتے ہیں کہ ان کے امام نے یہ حکم کس دلیل شرعی سے حاصل کیا ہے؟ تو احکام کے بعد دلائل کا علم بھی حاصل کر لیتے ہیں، یہ نہیں ہوتا کہ احکامِ شرعیہ کو خود انھوں نے قرآن و سنت یا اجماع و قیاس سے مستنبط کیا ہو، برخلاف مجتہد کے کہ وہ براہِ راست ان چاروں دلائل سے احکام کو مستنبط اور معلوم کرتا ہے، یعنی وہ دلائل کو پہلے سمجھتا ہے اور پھر گہرے غور و خوض کے بعد یہ معلوم کرتا ہے کہ ان سے کیا کیا شرعی احکام ثابت ہوئے، اور عالم مقلّد پہلے احکام معلوم کرتا ہے پھر دلائل کی تحقیق کرتا ہے، لہٰذا عالم مقلّد کو حقیقۃً فقیہ نہیں کہہ سکتے۔

اس تفصیل سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ فقیہ درحقیقت صرف مجتہد ہی کو کہہ سکتے ہیں، غیر مجتہد کو خواہ ہزارہا احکامِ شرعیہ مع ان کے دلائل کے معلوم ہوں تب بھی وہ فقیہ نہیں، یہ اور بات

ہے کہ عرفِ عام میں ایسے عالمِ مقلّد کو بھی "فقیہ" کہہ دیتے ہیں، مگر یہ کہنا مجازاً ہی حقیقۃً اور اصطلاحاً وہ فقیہ نہیں[1]۔

تعریف میں "دلائل" کے ساتھ "تفصیل" کی قید بھی لگی ہوئی ہے، کیونکہ دلیل کی دو ۲ قسمیں ہیں، اجمالی اور تفصیلی، "دلیل اجمالی" مبہم اور نامکمل دلیل کو کہتے ہیں، مثلاً "نماز قائم کرنا فرض ہے" یہ ایک حکمِ شرعی ہے، اس کی دلیل کے طور پر صرف اتنا معلوم کر لیا جائے کہ "یہ حکم قرآن شریف سے ثابت ہے"۔

وہ آیت اور لفظ متعین نہ کیا جائے جس سے یہ حکم ثابت ہوا ہے، نہ یہ تحقیق کی جائے کہ اس لفظ کے معنی کیا ہیں، اور فرضیت اس سے کیونکر ثابت ہوتی، نہ یہ تحقیق کی جائے کہ فرضیتِ صلوٰۃ کے خلاف کوئی اور آیت یا حدیثِ مشہور تو موجود نہیں، ظاہر ہے کہ ایسی نامکمل اور مبہم دلیل سے کوئی حکم ثابت نہیں ہو سکتا، اور ایسی دلیل سے بالفرض کوئی علم حاصل ہو بھی تو اسے "فقہ" نہیں کہا جا سکتا۔

اور "دلیل تفصیلی" وہ ہے جس میں مذکورہ بالا تفصیل بدرجۂ اتم موجود ہو، مثلاً فرضیتِ صلوٰۃ کی دلیل یوں بیان[2] کی جائے کہ:

"قرآن حکیم کے ارشاد "اقیموا الصلوٰۃ" کے معنی ہیں "نماز قائم کرو" اس میں لوگوں سے نماز قائم کرنے کا مطالبہ کیا گیا ہے، اور جس کا مطالبہ قرآن حکیم میں کیا گیا ہو وہ فرض ہوتا ہے، بشرطیکہ وہ مطالبہ منسوخ نہ ہوا ہو، اور فرضیت کے منافی کوئی اور آیت یا حدیثِ مشہور موجود نہ ہو، اور اس ارشادِ قرآنی کا یہی حال ہے کہ نہ اس کے منسوخ ہونے کی کوئی دلیل ہے، نہ فرضیتِ صلوٰۃ کے منافی کوئی آیت پورے قرآن حکیم میں موجود ہے، نہ کوئی حدیثِ مشہور پورے ذخیرۂ احادیث میں اس کے منافی موجود ہے، لہٰذا "نماز قائم کرنا فرض ہے"۔

"دلائل" کے ساتھ "تفصیلی" کی قید لگا کر یہی بتانا مقصود ہے کہ ظاہری اعمال کے متعلق احکامِ شرعیہ کے صرف اسی علم کو "فقہ" کہا جائے گا جو احکامِ شرعیہ کے تفصیلی دلائل سے حاصل کیا جائے "اجمالی دلائل" سے اوّل تو علم حاصل ہوتا نہیں، اگر حاصل ہونا فرض کر لیا جائے تب بھی وہ فقہ نہیں۔

تعریف و تشریح کا حاصل

فقہ کی تعریف تو مختصر تھی، تشریح میں بہت سی دقیق بحثوں کو چھوڑنے اور اختصار کی حتی الامکان کوشش کے باوجود تشریح

[1] رد المحتار، ص ۳۵ ج اول، نسخہ استنبول، و البحر الرائق، ص، ج اول۔

[2] تسہیل الوصول، ص ۷۔

خاصی طویل ہوگئی ہے، مجبوری یہ تھی کہ فقہ کی تعریف کو ضروری حد تک سمجھنا اس کے بغیر ممکن نہ تھا، بہرحال اب فقہ کی تعریف و تشریح کا حاصل یہ نکل آیا کہ:

"بندے کے ظاہری اعضاء سے ہونے والے ہر کام کے متعلق قرآن، سنت، اجماع یا قیاس کے مفصل دلائل کے ذریعہ یہ جاننے کو فقہ کہا جاتا ہے، کہ وہ کام فرض ہے یا واجب یا مستحب یا حرام یا مکروہ (تحریمی یا تنزیہی)"۔

فقہ کا موضوع

کسی علم میں جس چیز کے حالات وصفات سے بحث کی جاتی ہے، وہی چیز اس علم کا موضوع ہوتی ہے، اور بحث کرنے کا مطلب یہ ہے کہ ان حالات وصفات کو موضوع کے لئے ثابت کیا جاتا ہے۔

علم طب میں بدنِ انسانی کے ان حالات سے بحث کی جاتی ہے جن کا تعلق اس کی صحت اور بیماری سے ہے، اس لحاظ سے علم طب کا موضوع انسانی بدن ہے۔

اسی طرح فقہ میں چونکہ انسان کے ظاہری افعال کی کچھ صفات (احکام شرعیہ) سے بحث کی جاتی ہے، لہٰذا فقہ کا موضوع انسان کے ظاہری افعال ہیں[1]، یعنی انسان[2] کے صرف ظاہری افعال کے متعلق یہ بتایا جاتا ہے کہ ان کے شرعی احکام کیا ہیں۔

غرض فقہ کی جدید اصطلاحی تعریف کی رُو سے نہ عقائد فقہ کا موضوع ہیں نہ باطنی اعمال و اخلاق بلکہ عقائد علم کلام کا موضوع ہیں اور باطنی اعمال و اخلاق تصوّف کا، فقہ کا موضوع انسان کے صرف ظاہری افعال ہیں۔

قدیم اصطلاحی فقہ کا موضوع

مگر ظاہر ہے کہ یہ سب تفصیل فقہ کی جدید اصطلاحی تعریف کی بنیاد پر ہے، جس میں عقائد اور تصوّف کو فقہ سے الگ کر دیا گیا ہے، ورنہ جہاں تک قدیم اصطلاحی فقہ (پورے دین کی گہری بصیرت و مہارت) کا تعلق

[1] رد المحتار، ص ۳۴، ۳۵، ۳۶ ج اول و بحر الرائق ص ۷، ج اول۔

[2] یہاں انسان سے صرف عاقل، بالغ مراد ہے، مجنون یا نابالغ پر چونکہ شرعی احکام کی ذمہ داریاں نہیں، لہٰذا ان کے اعمال فقہ کا موضوع نہیں، یعنی اُن کے کسی فعل کو فرض، واجب یا حرام و مکروہ نہیں کہہ سکتے، اور فقہ میں جو مسائل مجنون یا نابالغ کے افعال سے متعلق ذکر کئے جاتے ہیں اُن کا مقصد صرف یہ بتانا ہوتا ہے کہ ان افعال کی بنا پر اس کے ولی اور سرپرست کی ذمہ داریاں کیا ہیں۔

ہے، اس میں نہ عقائد و اعمال کی تفریق ہے نہ ظاہر و باطن کی، عقائد ہوں یا اعمال، اعمال بھی ظاہر کے ہوں یا باطن کے، سب ہی میں شریعت کے احکام کو بجالانا دین ہے، اور ان سب کے شرعی احکام کو دلیل سے جاننا علمِ دین، اسی علمِ دین کو قرآن و سنت میں "فقہ" اور "تفقہ فی الدین" کا نام دیا گیا ہے، اور اس کا موضوع صرف ظاہری اعمال نہیں بلکہ عقائد اور تمام ظاہری و باطنی اعمال اس کا موضوع ہیں۔

خلاصۂ کلام یہ کہ جدید اصطلاحی فقہ پورا علمِ دین نہیں بلکہ علم دین کا تہائی حصہ ہے، اور یہ تہائی بھی عقائد اور تصوّف کی مدد کے بغیر حاصل نہیں ہوتا جیسا کہ اگلے مباحث سے معلوم ہوگا۔

تفقہ فی الدین فرض کفایہ ہے

پورا علمِ دین قدیم اصطلاحی فقہ ہے، جسے قرآن حکیم نے "تفقہ فی الدّین" (پورے دین کی سمجھ بوجھ) کے لفظ سے تعبیر کیا ہے، اور فرض کفایہ قرار دیا ہے[1]، ارشاد ہے:

فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوْا فِي الدِّيْنِ، (توبہ: ۱۲۲)

"ایسا کیوں نہ کیا جائے کہ مسلمانوں کی ہر بڑی جماعت میں سے ایک چھوٹی جماعت (جہاد میں) جایا کرے، تاکہ باقی ماندہ لوگ دین کی سمجھ حاصل کرتے رہیں"۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے لئے جس فقہ کی دعا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی تھی کہ: اَللّٰهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الدِّيْنِ[2] "اے اللہ ان کو دین کی سمجھ بوجھ عطا فرما!"

وہ بھی یہی "تفقہ فی الدّین" ہے، جس کی وسعت دین کی تینوں شاخوں عقائد، تصوّف اور "جدید اصطلاحی فقہ" کو سمیٹے ہوئے ہے، دورِ تابعین تک فقہ کا لفظ اسی وسیع مفہوم میں استعمال ہوتا تھا، بعد میں متاخرین نے محض درس و تدریس وغیرہ میں سہولت کے لئے دین کی ان تینوں شاخوں کو الگ الگ مرتب اور مدوّن کر کے ہر شاخ کا الگ الگ نام رکھ دیا، جس کے نتیجہ میں ہر شاخ کی تعریف بھی الگ الگ کرنی پڑی، چنانچہ اس مضمون میں بھی آگے لفظ "فقہ" اسی دوسرے معنی میں استعمال ہوگا، جو متاخرین کی اصطلاح ہے۔

[1] تفسیر معارف القرآن، ص ۴۸۹، ج ۴۔

[2] صحیح بخاری، ص ۲۶ ج اوّل، باب وضع الماء عند الخلاء، کتاب الوضوء۔

تصوّف کی حقیقت

تصوّف بھی چونکہ دین کا ایسا ہی اہم شعبہ ہے جیسا فقہ، اور دونوں میں ربط اتنا گہرا ہے کہ فقہ پر عمل تصوّف کے بغیر اور تصوّف پر عمل فقہ کے بغیر ممکن نہیں، جیسا کہ آگے معلوم ہوگا، بلکہ جو فقہ قرآن و سنت کا مطلوب ہے وہ تو تصوّف کے بغیر مکمل ہی نہیں ہوتا، اس لئے یہاں تصوّف کی حقیقت کا مختصر بیان بھی ضروری معلوم ہوتا ہے، اس کے بغیر درحقیقت فقہ کا تعارف بھی تشنہ ہی رہے گا۔

تصوّف کے کئی نام ہیں؛ علم القلب، علم الاخلاق، احسان، سلوک اور طریقت، یہ سب ایک ہی چیز کے مختلف نام ہیں، قرآن و سنت میں اس کے لئے زیادہ تر "احسان" کا لفظ استعمال ہوا ہے، اور ہمارے زمانہ میں لفظ "تصوّف" زیادہ مشہور ہو گیا ہے، بہرحال حقیقت ان سب کی ایک ہے، اور وہ یہ کہ ہمارے بہت سے افعال جس طرح ہمارے ظاہری اعضاء سے انجام پاتے ہیں، اسی طرح بہت سے اعمال ہمارا قلب انجام دیتا ہے، جن کو "اعمالِ باطنہ" کہا جاتا ہے، جس طرح ہمارے ظاہری افعال شریعت کی نظر میں کچھ اچھے اور فرض و واجب ہیں، اور کچھ ناپسندیدہ اور حرام و مکروہ، ......

...... اسی طرح باطنی اعمال قرآن و سنت کی نظر میں کچھ پسندیدہ اور فرض و واجب ہیں، جیسے تقویٰ، اللہ کی محبت، اخلاص، توکل، صبر و شکر، تواضع، خشوع، قناعت، حلم، سخاوت، حیاء، رحم دلی وغیرہ، ان باطنی پسندیدہ اخلاق کو "فضائل" اور "اخلاقِ حمیدہ" کہا جاتا ہے، اور کچھ باطنی اعمال بُرے اور حرام ہیں[1]، جیسے تکبر، عجب، غرور، ریاء، حُبِّ مال، حُبِّ جاہ، بخل، بزدلی، لالچ، دشمنی، حسد، کینہ، سنگدلی، اور بے محل یا حد سے زیادہ غصہ وغیرہ، ان کو "رذائل" یا "اخلاقِ رذیلہ" کہا جاتا ہے۔

"فضائل" اور "رذائل" دونوں کا تمام تر تعلق قلبی احوال اور نفس کی اندرونی کیفیتوں سے ہے، مگر ذرا غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ ہمارے یہی قلبی احوال اور اندرونی کیفیتیں درحقیقت ہمارے تمام ظاہری افعال کی بنیاد اور اساس ہیں، ظاہری اعضاء سے ہم اچھا یا بُرا جو کام بھی کرتے ہیں، درحقیقت وہ انہی باطنی "فضائل یا رذائل" کا نتیجہ ہوتا ہے۔

مثلاً تقویٰ (خوفِ خدا) اور اللہ کی محبت، یہ قلب کی اندرونی کیفیتیں ہیں، مگر ان کا اثر ہمارے تمام ظاہری اعمال پر پڑتا ہے، ہماری ہر عبادت نماز روزہ وغیرہ انہی دو باطنی اخلاق کی پیداوار ہے، ہم نفسانی اور شیطانی تقاضوں کے باوجود اگر بدنظری، لڑائی جھگڑے اور جھوٹ

[1] ردالمحتار مع الدر المختار، ص ۴۰ جلد اول۔

وغیرہ گناہوں سے اجتناب کرتے ہیں، تو اس اجتناب کا اصل محرک بھی یہی تقویٰ اور اللہ کی محبت ہے

اسی طرح ظاہری اعضاء سے ہم جو گناہ بھی کرتے ہیں اس کا سبب بھی کوئی نہ کوئی باطنی خصلت ہوتی ہے، مثلاً مال کی محبت یا جاہ پسندی یا عداوت یا حسد یا غصہ یا آرام طلبی یا تکبر وغیرہ۔

تمام ظاہری اعمال کا حُسن و قُبح اور اللہ تعالیٰ کے نزدیک اُن کا مقبول یا مردود ہونا بھی ہمارے باطنی اخلاق پر موقوف ہے، مثلاً اخلاص و ریاء، یہ قلب ہی کے متضاد اعمال ہیں، مگر ہمارے تمام ظاہری اعمال کا حُسن و قبح ان سے وابستہ ہے، کوئی بھی عبادت نماز، حج وغیرہ جو محض ریاء کے طور پر دنیا کی شہرت حاصل کرنے کے لئے کی جائے عبادت نہیں رہتی، اور تجارت و مزدوری جو اپنی اصل کے اعتبار سے دنیاداری کا کام ہے مگر حکمِ خداوندی کی تعمیل میں اللہ کی رضا کی نیت سے کی جائے تو یہی تجارت و مزدوری باعثِ اجر و ثواب اور عبادت بن جاتی ہے، یہ ریاء اور اخلاص ہی کا کرشمہ ہے جس نے عبادت کو دنیاداری اور دنیاداری کو اللہ کی عبادت بنا دیا ہے، یہی مطلب ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ایس ارشاد کا کہ:-

اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّیَّاتِ[1]، — تمام اعمال کا ثواب نیتوں پر موقوف ہے۔

تقریباً یہی حال تمام باطنی "فضائل و رذائل" کا ہے کہ ہمارے ظاہری اعمال کے حُسن و قُبح، ردّ و قبول اور اجر و ثواب، بلکہ بہت سے اعمال کا وجود بھی انہی کا رہینِ منت ہے، یہی وہ حقیقت ہے جس کی نشان دہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس ارشاد میں فرمائی ہے[2] کہ:-

اَلَا اِنَّ فِی الْجَسَدِ مُضْغَۃً، اِذَا صَلُحَتْ صَلُحَ الْجَسَدُ کُلُّہٗ، وَاِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ کُلُّہٗ، اَلَا وَھِیَ الْقَلْبُ،

ہوشیار رہو کہ بدن میں گوشت کا ایک ٹکڑا ایسا ہے کہ جب وہ درست ہو تو سارا بدن درست ہوتا ہے، اور وہ خراب ہو تو سارا بدن خراب ہو جاتا ہے، ہوشیار رہو کہ وہ دل ہے۔

اسی لئے تمام علماء و فقہاء کا اس پر اتفاق رہا ہے کہ "رذائل" سے بچنا اور "فضائل" کو حاصل کرنا ہر عاقل، بالغ پر فرض ہے[3]، یہی فریضہ ہے جس کو "اصلاحِ نفس"، یا تزکیۂ نفس اور تزکیۂ اخلاق یا

[1] یہ مشکوٰۃ شریف کی سب سے پہلی حدیث ہے۔

[2] صحیح بخاری، کتاب الایمان "باب من استبرأ لدینہ" و صحیح مسلم باب اخذ الحلال و ترک الشبہات،

[3] ردّ المحتار مع الدر المختار، ص ۴۴ ج اول،

تہذیبِ اخلاق" کہا جاتا ہے، اور یہی تصوف کا حاصل و مقصود ہے۔[1]

دل کی پاکی، روح کی صفائی اور نفس کی طہارت ہر مذہب کی جان اور نبوتوں کا مقصود رہا ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے جو چار مقاصد قرآن حکیم میں بتائے گئے ان میں دوسرا یہی ہے کہ:

وَيُزَكِّيْهِمْ، (بقرہ، آل عمران، جمعہ ۲)	"آپ مسلمانوں کے اخلاق و اعمال کا تزکیہ فرماتے ہیں"

قرآن نے ہر انسان کی کامیابی و نامرادی کا مدار بھی اسی تزکیۂ نفس پر رکھا ہے:

قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكّٰهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسّٰهَا (الشمس: ۹، ۱۰)	"یقیناً وہ مراد کو پہنچا جس نے نفس کو پاک کرلیا اور نامراد ہوا وہ جس نے اسے (رذائل میں) دھنسا دیا"

اور بتایا کہ گناہ ظاہری اعضاء ہی سے نہیں ہوتے، بلکہ باطن کے بھی گناہ ہیں، دونوں سے بچنا فرض عین ہے، اور ہر گناہ موجبِ عذاب خواہ ظاہر کا ہو یا باطن کا، ارشادِ ربانی ہے:

وَذَرُوْا ظَاهِرَ الْاِثْمِ وَبَاطِنَهٗ اِنَّ الَّذِيْنَ يَكْسِبُوْنَ الْاِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوْا يَقْتَرِفُوْنَ (انعام: ۱۲۰)	"تم ظاہری گناہ کو بھی چھوڑ دو اور باطنی گناہ کو بھی، بلاشبہ جو لوگ گناہ (ظاہر کا یا باطن کا) کر رہے ہیں ان کو ان کے کئے کی سزا عنقریب ملے گی"

باطنی گناہ قلب کے وہی گناہ ہیں جن کے متعلق پیچھے عرض کیا گیا ہے کہ وہ ہمارے تمام ظاہری گناہوں کا منبع ہیں، ہمارے ہر گناہ کا سوتا انہیں سے پھوٹتا ہے، تصوف کی اصطلاح میں انہی کو "رذائل یا اخلاقِ رذیلہ" کہا جاتا ہے، ان کے بالمقابل دل کی نیکیاں اور عبادتیں ہیں جو ہماری تمام ظاہری عبادتوں اور نیکیوں کا سرچشمہ ہیں، ہر عبادت اور ہر نیکی انہی کی مرہونِ منت ہے، قلب کے ان نیک اعمال کو تصوف کی اصطلاح میں "فضائل یا اخلاقِ حمیدہ" کہا جاتا ہے۔

جس طرح اچھے بُرے ظاہری اعمال کی ایک طویل فہرست ہے جن کے شرعی احکام فقہ میں بتائے جاتے ہیں، اسی طرح باطنی اعمال یعنی "رذائل اور فضائل" کی تعداد بھی بہت ہے جو تصوف کا موضوع

[1] تصوف کے مشہور امام حضرت عبدالقاہر سہروردی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب "عوارف المعارف" میں تصوف کی جو حقیقت تفصیل سے بیان فرمائی ہے اس کا خلاصہ یہی ہے، دیکھئے "عوارف المعارف" ص ۲۹۰ ج اول برحاشیہ احیاء العلوم للغزالی رحمہ اللہ۔

ہیں، یہاں چند فضائل اور چند رذائل بطور مثال ذکر کئے جاتے ہیں، جن سے اندازہ ہوگا کہ قرآن و سنت نے فضائل کی تاکید اور رذائل کی ممانعت کتنے شد و مد سے کی ہے، اور یہ تاکید کسی طرح اس تاکید سے کم نہیں جو ظاہری اعمال کی اصلاح کے لئے قرآن و سنت میں کی گئی ہے۔

فضائل

ایک باطنی عمل "تقویٰ" ہے، قرآن حکیم نے اپنی دوسری ہی سورۃ میں اعلان کیا ہے کہ اس کی تعلیم سے وہی لوگ فائدہ اٹھا سکتے ہیں، جو تقویٰ والے ہیں، ارشاد ہے:

هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ، (بقرہ: ۲)	"یہ کتاب (قرآن) تقویٰ والوں کو راہ دکھاتی ہے"

تقویٰ والوں کے لئے آخرت کی لازوال نعمتوں کی جگہ جگہ بشارت ہے، مثلاً:

اِنَّ الْمُتَّقِيْنَ فِيْ جَنّٰتٍ وَّنَعِيْمٍ، (طور: ۱۷)	"بے شک تقویٰ والے باغوں میں اور نعمت میں ہوں گے"

قرآن نے جا بجا تقویٰ اختیار کرنے کا حکم دیا ہے، اور اس کے حاصل کرنے کا طریقہ بھی بتا دیا کہ سچے لوگوں کی معیت و صحبت اختیار کرو:

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَكُوْنُوْا مَعَ الصّٰدِقِيْنَ۔ (توبہ: ۱۱۹)	"اے ایمان والو! اللہ سے ڈرو، اور سچے لوگوں کے ساتھ یعنی ایسے لوگوں کے ساتھ رہو جو نیت اور بات میں سچے ہیں"

اللہ کے نزدیک ہر عزت و برتری کا معیار بھی یہی تقویٰ ہے، ارشاد ہے:

اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰكُمْ (حجرات: ۱۳)	"اللہ کے نزدیک تم میں سب سے زیادہ عزت والا وہ ہے جو سب سے زیادہ تقویٰ والا ہو"

یہ چند آیات محض بطور نمونہ ہیں، سب آیات جمع کی جائیں تو کئی ورق درکار ہوں گے۔

اسی طرح "اخلاص" دل کا عمل ہے، قرآن حکیم نے اس کی تاکید میں بھی کوئی دقیقہ نہیں چھوڑا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم دیا گیا ہے کہ:

فَاعْبُدِ اللّٰهَ مُخْلِصًا لَّهُ الدِّيْنَ۔ (زمر: ۱۱)	"سو آپ اللہ کی عبادت کیجئے، اسی کے لئے عبادت کو خالص کرتے ہوئے"
قُلْ اِنِّيْۤ اُمِرْتُ اَنْ اَعْبُدَ اللّٰهَ مُخْلِصًا لَّهُ الدِّيْنَ،	"آپ کہہ دیجئے کہ مجھ کو حکم ہوا ہے کہ میں اللہ کی اس طرح عبادت کروں کہ عبادت کو

اسی کے لئے خالص رکھو۔"[۱]

(زمر: ۱۱)

قرآن پاک میں سات جگہ یہ ارشاد ہے:-

مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ

"اطاعت گزاری کو اللہ کے لئے خالص کرتے ہوئے"

اسی طرح "توکل" جو نفس کا اندرونی عمل ہے اس کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم دیا گیا اور ساتھ ہی بشارت سنائی گئی کہ:-

فَتَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ إِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِيْنَ ۝ (آل عمران: ۱۵۹)

"تو آپ اللہ پر بھروسہ کریں، بے شک اللہ تم توکل کرنیوالوں سے محبت رکھتا ہے"

سب مسلمانوں کو حکم دیا گیا کہ:-

عَلَى اللّٰهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُوْنَ ۝ (آل عمران: ۱۲۲)

"پس مسلمان تو اللہ تعالیٰ ہی پر بھروسہ رکھیں"

قرآن پاک نے بتایا کہ پچھلے انبیاء کرام علیہم السلام بھی اپنی امتوں کو توکل کی تعلیم دیتے رہے، مثلاً حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اپنی قوم سے خطاب فرمایا کہ:-

يٰقَوْمِ إِنْ كُنْتُمْ اٰمَنْتُمْ بِاللّٰهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوْا إِنْ كُنْتُمْ مُّسْلِمِيْنَ ۝ (یونس: ۸۴)

"اے میری قوم! اگر تم اللہ پر ایمان رکھتے ہو تو اسی پر توکل کرو، اگر تم (اس کی) اطاعت کرنے والے ہو"

اللہ تعالیٰ نے اپنے اس اصول کا اعلان عام فرما دیا ہے کہ:-

مَنْ يَّتَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ فَهُوَ حَسْبُهٗ ۔ (طلاق: ۳)

"جو شخص اللہ پر توکل کرے گا تو اللہ تعالیٰ اس کے لئے کافی ہے"

اسی طرح "صبر" باطنی فضائل میں سے ہے، جس کے معنی ہیں طبیعت کے خلاف باتیں پیش آنے پر نفس کو اضطراب اور گھبراہٹ سے روکنا، اور ثابت قدم رکھنا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پوری حیات طیبہ اس صبر کا جیتا جاگتا نمونہ ہے، قرآن حکیم میں آپ کو ہدایت کی گئی کہ:-

فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ (احقاف: ۳۵)

"تو آپ (ویسا ہی) صبر کیجئے جیسا ہمت والے رسولوں نے صبر کیا تھا"

مسلمانوں کو بتایا گیا کہ:-

[۱] تفسیر معارف القرآن، ص ۵۴۴ ج ۷۔

وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصّٰبِرِيْنَ ۝ (نحل: ۱۲۶)

"صبر کرو تو یہ صبر کرنے والوں کے حق میں بہت ہی اچھا ہے"

اور حکم کے ساتھ بشارت دی گئی کہ:-

وَاصْبِرُوْا إِنَّ اللّٰهَ مَعَ الصّٰبِرِيْنَ ۝ (انفال: ۴۶)

"اور صبر کرو بے شک اللہ تعالیٰ صبر کرنے والوں کے ساتھ ہے"

جنت کی نعمت عظمیٰ بھی صبر کرنے والوں ہی کا حصہ ہے، ارشاد ہے:-

أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللّٰهُ الَّذِيْنَ جَاهَدُوْا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصّٰبِرِيْنَ ۝ (آل عمران: ۱۴۲)

"کیا تم خیال کرتے ہو کہ جنت میں داخل ہو گے؟ حالانکہ ابھی اللہ تعالیٰ نے تم میں سے ان لوگوں کو (آزما کر) نہیں دیکھا جنھوں نے خوب جہاد کیا ہو اور جو صبر کرنے والے ہوں"

یہ صرف چار فضائل کے متعلق آیات قرآنیہ کی چند مثالیں ہیں، تمام آیات و احادیث جمع کی جائیں تو ضخیم کتاب تیار ہو جائے، ان مثالوں سے بتانا یہ مقصود ہے کہ شرعی فرائض صرف ظاہری اعمال میں منحصر نہیں، فضائل کا حاصل کرنا بھی نماز، روزہ وغیرہ کی طرح فرض ہے، بلکہ خود نماز روزہ وغیرہ بھی ان کے بغیر مکمل نہیں ہوتے۔

رذائل

رذائل وہ ناپاک باطنی اخلاق و اعمال ہیں جن کو قرآن و سنت میں حرام قرار دیا گیا ہے، ان کی بھی یہاں فہرست دینا نہ ممکن ہے نہ مقصود، چند مثالیں یہ ہیں:

تکبر کے بارے میں قرآن حکیم نے صاف الفاظ میں اعلان کیا ہے کہ:-

إِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْمُسْتَكْبِرِيْنَ ۝ بے شک اللہ تعالیٰ تکبر کرنیوالوں کو پسند نہیں کرتے۔

اور جسے اللہ پسند نہ کرے اس کا ٹھکانا جہنم کے سوا کہاں ہوگا؟ چنانچہ ارشاد ہے:

أَلَيْسَ فِيْ جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِيْنَ ۝ (زمر: ۶۰)

"کیا ان متکبرین کا ٹھکانا جہنم میں نہیں ہے؟"

شافع محشر رحمۃ للعالمین صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی صاف صاف بتا دیا کہ:-

لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مَنْ كَانَ فِيْ قَلْبِهٖ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِّنْ كِبْرٍ[۱]

"جس شخص کے دل میں ذرہ برابر تکبر ہو وہ جنت میں داخل نہیں ہوگا"

[۱] مسلم شریف، کتاب الایمان، باب تحریم الکبر و بیانہ ص ۶۵ ج ۱۔

ریاء: ایسا خطرناک باطنی رذیلہ ہے کہ وہ انسان کی بہتر سے بہتر عبادت کو تباہ کرتا بلکہ الٹا عذاب میں گرفتار کراکے چھوڑتا ہے، قرآن حکیم کا ارشاد ہے کہ:

فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّيْنَ ۙ الَّذِيْنَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُوْنَ ۙ الَّذِيْنَ هُمْ يُرَآءُوْنَ ۙ (ماعون)

"بڑا عذاب ہو ایسے نمازیوں کے لئے جو اپنی نماز کو بھلا بیٹھے ہیں، جو ریاکاری کرتے ہیں"

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ریاء کو "چھوٹی قسم کا شرک" قرار دیتے ہوئے فرمایا کہ:۔

ان اخوف ما اخاف علیکم الشرک الاصغر، قالوا: وما الشرک الاصغر یارسول اللہ ﷺ! قال الریاء، یقول اللہ عزوجل یوم القیامۃ اذا جازی العباد باعمالھم، اذھبوا الی الذین کنتم تراءون فی الدنیا، فانظروا ھل تجدون عندھم الجزاء (مسند احمد، طبرانی، بیہقی، شعب الایمان)

"تمہارے متعلق جن چیزوں کا مجھے ڈر ہے ان میں سب سے زیادہ خوفناک "چھوٹا شرک" ہے، صحابہؓ نے دریافت کیا "چھوٹا شرک" کیا ہے یا رسول اللہ ﷺ؟ آپ نے فرمایا، ریاء، قیامت کے دن جب اللہ عزوجل اپنے بندوں کو ان کے کاموں کا ثواب عطاء فرمائے گا تو دکھاوے کے لئے کام کرنیوالوں سے فرمائے گا کہ جاؤ ان لوگوں کے پاس جاؤ جنھیں دکھانے کے لئے تم دنیا میں کام کرتے تھے، اور دیکھو انکے ہاں تمہیں ثواب ملتا ہے یا نہیں"[لہ]۔

حسد: وہ باطنی بیماری ہے کہ اس کا بیمار دنیا میں تو چین پاتا ہی نہیں، اس کی آخرت بھی برباد ہو کر رہتی ہے، قرآن پاک کے بیان کردہ واقعات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ سب سے پہلا گناہ ہے جو آسمان میں کیا گیا، اور سب سے پہلا گناہ ہے جو زمین پر کیا گیا[۵۲]، کیونکہ آسمان پر ابلیس نے حضرت آدم علیہ السلام سے حسد کیا، اور زمین پر سب سے پہلا قتل جو قابیل نے ہابیل کا کیا تھا وہ بھی اسی حسد کا شاخسانہ تھا۔

لہ حافظ زین الدین عراقیؒ نے شرح احیاء العلوم میں کہا ہے کہ اس حدیث کے سب راوی ثقہ ہیں، دیکھئے احیاء العلوم مع شرح، ص ۲۵۴، ج ۳۔

۵۲ احیاء العلوم، ص ج ۳ و تفسیر معارف القرآن، ص ۴۵۸ ج ۸ بحوالہ تفسیر قرطبی۔

۳ حاسد کا شر اتنا خطرناک ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی تلقین کی گئی کہ آپ اس کے شر سے پناہ مانگیں:۔

وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ اِذَا حَسَدَ ۙ (الفلق: ۵)

"اور آپ کہئے کہ میں پناہ مانگتا ہوں حسد کرنے والے کے شر سے"۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہدایت فرمائی کہ[۵۱]:۔

اِيَّاكُمْ وَالْحَسَدَ، فَاِنَّ الْحَسَدَ يَاْكُلُ الْحَسَنَاتِ كَمَا يَاْكُلُ النَّارُ الْحَطَبَ،

"تم حسد سے بچو، اس لئے کہ حسد نیکیوں کو اس طرح کھا جاتا ...... (برباد کر دیتا) ہے جس طرح آگ لکڑی کو کھاتی ہے"۔

اسی طرح بُخل باطن کی وہ رذیل خصلت ہے جو انسان کو ہر مالی ایثار و قربانی سے روکتی ہے، اس باطنی بیماری کا ذکر قرآن حکیم نے ان خصلتوں کے ساتھ کیا ہے جو کافر دل کا خاصہ ہیں، ارشاد ہے:۔

وَاَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنٰى ۙ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنٰى ۙ فَسَنُيَسِّرُهٗ لِلْعُسْرٰى ۭ وَمَا يُغْنِيْ عَنْهُ مَالُهٗٓ اِذَا تَرَدّٰى ۭ (اللیل: ۸ تا ۱۱)

"اور جس نے بخل کیا، اور بے پروائی اختیار کی اور اچھی بات کو جھٹلایا، ہم اس کو رفتہ رفتہ سختی میں پہنچا دیں گے، اور اس کا مال اس کے کچھ کام نہ آئے گا، جب وہ (جہنم) کے گڑھے میں گرے گا"۔

جس شخص کا بخل اس حد تک پہنچ گیا ہو کہ شریعت نے جو مالی واجبات اس کے ذمہ کئے ہیں اُن کی ادائیگی سے بھی محروم ہو جائے، اس کیلئے قرآن حکیم میں سخت عذاب کی خبر دی گئی ہے:۔

وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِيْنَ يَبْخَلُوْنَ بِمَآ اٰتٰىھُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖ ھُوَ خَيْرًا لَّھُمْ ۭ بَلْ ھُوَ شَرٌّ لَّھُمْ ۭ سَيُطَوَّقُوْنَ مَا بَخِلُوْا بِهٖ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ ۭ ( )

"جو لوگ ایسی چیز میں بخل کرتے ہیں جو اللہ تعالیٰ نے ان کو اپنے فضل سے دی ہے وہ ہرگز یہ خیال نہ کریں کہ یہ بات اُن کے لئے کچھ اچھی ہوگی، بلکہ یہ بات اُن کے لئے بہت ہی بُری ہے، اُن لوگوں کو قیامت

۵۱ ابوداؤد، کتاب الادب، باب فی الحسد، ص ۲۷۶، ج ۲، اصح المطابع۔

کے دن اس مال کا (سانپ بناکر) طوق پہنایا جائے گا، جس میں انھوں نے بخل کیا تھا"

بخل کا بیمار دوسروں کے ساتھ نہیں بلکہ درحقیقت وہ خود اپنے ساتھ بخل کرتا ہے، وہ اس کی بدولت اس دنیا میں اپنے آپ کو ہر دلعزیزی اور نیک نامی بلکہ جائز آرام و راحت تک سے، اور آخرت میں ثواب کی نعمت سے محروم رکھتا ہے، قرآن حکیم نے اسی حقیقت کی طرف توجہ دلائی ہے کہ:

فَمِنْكُمْ مَّنْ يَّبْخَلُ ج وَمَنْ يَّبْخَلْ فَاِنَّمَا يَبْخَلُ عَنْ نَّفْسِهٖ ط (محمدؐ: ۳۸)	"پس تم میں سے بعض وہ ہیں جو بخل کرتے ہیں، اور جو بخل کرتا ہے وہ اپنے آپ ہی سے بخل کرتا ہے"

بخل ہی کے بدترین درجہ کا نام "شُح" ہے، قرآن پاک نے بتایا کہ فلاح و کامیابی انہی لوگوں کا مقدر ہے جو شح سے محفوظ ہوں، :-

وَمَنْ يُّوْقَ شُحَّ نَفْسِهٖ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ o (حشر: ۹)	"اور جو شخص اپنی طبیعت کے بخل سے محفوظ رکھا جائے تو وہی لوگ فلاح پانے والے ہیں"

تصوّف اور علمِ تصوّف کی اِصطلاحی تعریف

غرض "فضائل" اور "رذائل" کی ایک طویل فہرست ہے، تمام باطنی خصلتوں کا الگ الگ بیان، ہر ایک کی حقیقت و ماہیت، اس کے اسباب و علامات، فضائل حاصل کرنے کے طریقے اور رذائل سے چھٹکارا پانے کی تدابیر، یہ تفصیلات تو تصوّف کی کتابوں[1] اور صوفیاء کرام کی مجلسوں میں ملیں گی، یہاں ان مثالوں سے صرف یہ واضح کرنا مقصود ہے کہ جس طرح ظاہر کے کچھ اعمال فرض عین اور کچھ حرام ہیں اسی طرح باطن کے اعمال میں بھی کچھ فرض عین ہیں، اور کچھ حرام، اور ان باطنی فرائض پر عمل کرنا اور باطن کی حرام خصلتوں سے اجتناب کرنا ہی تصوّف ہے، چنانچہ علمِ تصوّف کی اصطلاحی تعریف جو امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ[2]

[1] مثلاً امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کی "احیاء العلوم جلد ثالث" حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانویؒ کی "التشرّف" اور "تعلیم الدین" اور "شرح تصوّف" "قصد السبیل" وغیرہ۔

[2] دیکھئے احیاء العلوم، ص ۱۹، ج اوّل (مطبوعہ مصر)۔

نے تفصیل سے بیان کی ہے، اس کا جامع مانع خلاصہ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ لکھا ہے[1] کہ:-

هُوَ عِلْمٌ يُعْرَفُ بِهٖ اَنْوَاعُ الْفَضَائِلِ وَكَيْفِيَّةُ اكْتِسَابِهَا، وَاَنْوَاعُ الرَّذَائِلِ وَكَيْفِيَّةُ اجْتِنَابِهَا،	"تصوّف وہ علم ہے جس سے اخلاقِ حمیدہ کی قسمیں اور ان کو حاصل کرنے کا طریقہ اور اخلاقِ رذیلہ کی قسمیں اور ان سے بچنے کا طریقہ معلوم ہوتا ہے"

فقہ کی طرح علمِ تصوّف کا بھی ایک حصّہ فرضِ عین اور پورا علم حاصل کرنا فرض کفایہ ہے

جس طرح ہر مرد و عورت پر اپنے اپنے حالات و مشاغل کی حد تک اُن کے فقہی مسائل جاننا فرض ہے اور پورے فقہ کے مسائل میں بصیرت و مہارت پیدا کرنا اور مفتی بننا سب پر فرض نہیں بلکہ فرض کفایہ ہے[2]، اسی طرح جو اخلاقِ حمیدہ کسی میں موجود نہیں انھیں حاصل کرنا اور جو رذائل اس کے نفس میں چھپے ہوئے ہیں ان سے بچنا، تصوّف کے جتنے علم پر موقوف ہو اس کا علم حاصل کرنا فرض عین ہے[3] اور پورے علمِ تصوّف میں بصیرت و مہارت پیدا کرنا کہ دوسروں کی تربیت بھی کر سکے، یہ فرض کفایہ ہے[3]۔

[1] رد المحتار مع الدر المختار، ص ۴۰ ج اول۔

[2] فرض کی دو قسمیں ہیں؛ فرض عین اور فرض کفایہ، فرض عین اُس فرض کو کہا جاتا ہے جس کا ادا کرنا ہر مسلمان مرد و عورت پر ضروری ہو، بعض مسلمانوں کے کر لینے سے باقی مسلمان سبکدوش نہیں ہوتے جیسے نماز روزہ، حج، زکوٰۃ وغیرہ، اور فرض کفایہ وہ فرض ہے جو بعض لوگوں کے بقدرِ ضرورت ادا کرنے سے باقی مسلمانوں کے ذمے سے ساقط ہو جاتا ہے، جیسے مسلمان میت کے کفن دفن کا انتظام، نماز جنازہ اور جہاد وغیرہ، پورے فقہ اور پورے علمِ تصوّف میں بصیرت و مہارت پیدا کرنا بھی فرض کفایہ ہے کہ اگر کسی بستی میں کوئی ایک شخص بھی ایسا نہ ہو جو وہاں کے مسلمانوں کو پیش آنے والے شرعی مسائل بتا سکے اور اُن کے تزکیۂ اخلاق کا کام بقدرِ ضرورت کر سکے تو اس بستی کے باقی مسلمانوں کے ذمہ سے یہ فرض ساقط ہو جاتا ہے، اور اگر اس شہر میں ایک شخص بھی ایسا موجود نہ ہو تو وہاں کے لوگوں پر فرض ہے کہ ایسا عالم اپنے یہاں تیار کریں یا کہیں اور سے بُلا کر رکھیں، ورنہ سب اہلِ شہر گنہگار ہوں گے (تفسیر معارف القرآن؛ ص ۴۸۷ تا ۴۹۰ ج ۴)۔

[3] رد المحتار مع الدر المختار، ص ۴۰ ج اول، و تفسیر معارف القرآن سورۂ توبہ آیت ۱۲۲ ص ۴۹۰ ج ۴۔

صُوفی و مُرشد

جس طرح فقہ کے ماہر کو "فقیہ" "مُفتی" اور "مُجتہد" کہتے ہیں اسی طرح تصوّف وسلوک کے ماہر کو "صُوفی"، "مَشیخ"، "مُرشد" اور عام زبان میں "پِیر" کہا جاتا ہے، جس طرح قرآن وسنت سے فقہی مسائل واحکام نکالنا اور حسبِ حال شرعی حکم معلوم کرنا ہر ایک کے بس کا کام نہیں، بلکہ رہنمائی کیلئے اُستاذ یا "فقیہ اور مفتی" کی طرف رجوع کرنا پڑتا ہے اسی طرح باطنی اخلاق کو قرآن وسنت کے مطابق ڈھالنا ایک نازک اور بڑے مشکل کام ہے، جس میں بسا اوقات مجاہدوں، ریاضتوں اور طرح طرح کے نفسیاتی علاجوں کی ضرورت پیش آتی ہے، اور کسی ماہر کی رہنمائی کے بغیر چارۂ کار نہیں ہوتا، اس نفسیاتی علاج اور رہنمائی کا فریضہ شیخ و مرشد انجام دیتا ہے۔

اسی لئے ہر عاقل و بالغ مرد وعورت کو اپنے تزکیۂ اخلاق کے لئے ایسے شیخ و مرشد کا انتخاب کرنا پڑتا ہے جو قرآن وسنت کا متبع ہو، اور باطنی اخلاق کی تربیت کسی مستند شیخ کی صحبت میں رہ کر حاصل کر چکا ہو[1]۔

بیعت سنت ہے فرض و واجب نہیں

بیعت کی حقیقت یہ ہے کہ وہ مرشد اور اس کے شاگرد (مرید) کے درمیان ایک معاہدہ ہوتا ہے، مرشد یہ وعدہ کرتا ہے کہ وہ اس کو اللہ تعالیٰ کے احکام کے مطابق زندگی گذارنا سکھائے گا، اور مرید وعدہ کرتا ہے کہ مرشد جو بتلائے گا اس پر عمل ضرور کرے گا، یہ بیعت فرض و واجب تو نہیں، اس کے بغیر بھی مرشد کی رہنمائی میں اصلاحِ نفس کا مقصد حاصل ہو سکتا ہے، لیکن بیعت چونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابۂ کرام رضؓ کی سنت ہے اور معاہدہ کی وجہ سے فریقین کو اپنی ذمہ داریوں کا احساس بھی قوی رہتا ہے، اس لئے بیعت سے اس مقصد کے حصول میں بہت برکت اور آسانی ہو جاتی ہے۔

کشف و کرامات مقصود نہیں

جب اصلاحِ نفس کا مقصد ضروری حد تک حاصل ہو جاتا ہے، یعنی اپنے ظاہری اور باطنی اعمال قرآن وسنت کے سانچے میں ڈھل جاتے ہیں، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت

[1] شیخ میں کن شرائط کا پایا جانا ضروری ہے اس کے لئے ملاحظہ فرمائیے حکیم الامت حضرت مولٰنا اشرف علی تھانوی رحؒ کا رسالہ "قصد السبیل" ہدایت سوم ص ۵۔

کی پیروی زندگی کے ہر گوشہ میں ہونے لگتی ہے، تو ایسے بعض لوگوں پر بعض حالات میں کشف والہام اور کرامات کا ظہور بھی ہو جاتا ہے، جو اللہ تعالیٰ کا انعام ہوتا ہے، جیسا کہ متعدد صحابۂ کرام رضؓ اور اولیاء اللہ کے واقعات معروف ہیں، مگر یہ کشف و کرامات نہ فقہ کا مقصود ہیں نہ تصوّف کا، نہ اُن پر دین کا کمال موقوف ہے نہ علمِ دین کا بلکہ بعض پوشیدہ یا آئندہ پیش آنے والی باتیں معلوم ہو جانا یا عجیب و غریب واقعات کا پیش آجانا تو کمالِ دین کی دلیل بھی نہیں، کیونکہ اس قسم کی چیزیں تو مشق کرنے سے بعض اوقات ایسے لوگوں کو بھی پیش آجاتی ہیں جو دین کے پابند نہ ہوں، مسمریزم اور جادو کرنے والوں کی شعبدہ بازیاں بھی دیکھنے میں تو عجیب و غریب ہی ہوتی ہیں، مگر ان کے لئے مسلمان ہونا بھی شرط نہیں، خلاصہ یہ کہ کشف و کرامات شعبدہ بازی نہیں ہوتی، بلکہ محض اللہ جل شانہ، کا عطیہ ہے جو وہ اپنے کسی نیک بندے کو بعض حالات میں دیدیتا ہے، مگر یہ تصوّف کا مقصود نہیں اور دین کا کوئی کمال اس پر موقوف نہیں۔

مقصود صرف اتباعِ شریعت اور اللہ کی رضا ہے

دین کا کمال تو اپنے ظاہر و باطن میں شریعت پر ٹھیک ٹھیک عمل کرنے میں ہے، اسی سے اللہ کی رضا حاصل ہوتی ہے، اور یہی فقہ اور تصوّف کا حاصل و مقصود ہے، یہ مقصود نہ فقہ پر عمل کے بغیر حاصل ہو سکتا ہے نہ تصوّف کے بغیر، تصوّف کا مقصود نہ بیعت ہے نہ ریاضتیں اور مجاہدے ہیں، اور نہ کشف و کرامات، بیعت اور مجاہدے مقصود حاصل کرنے کے ذرائع ہیں، اور کشف و کرامات مقصود حاصل ہو جانے کے بعد اللہ کی طرف سے ایک قسم کا مزید انعام ہیں، کسی کو یہ انعام ملتا ہے، کسی کو کسی اور انعام سے نواز دیا جاتا ہے، بالفرض جسے مجاہدوں اور ریاضتوں کے بغیر ہی اپنے ظاہر و باطن کی اصلاح نصیب ہو جائے اور زندگی بھر ایک بار بھی سچّا خواب نظر نہ آئے، نہ کسی کشف و کرامت کا ظہور ہو اس کے بھی ولی اللہ اور مؤمن کامل ہونے میں کوئی شک وشبہ نہیں، اور یہ بھی ضروری نہیں کہ جس سے کشف و کرامت کا ظہور ہوتا ہو وہ اس کے مقابلہ میں زیادہ کامل و افضل ہو، مدارِ کمال و افضلیت تو صرف اور صرف تقوٰی پر ہے، جس میں زیادہ تقوٰی ہے وہی زیادہ افضل اور اللہ عزّوجل کا زیادہ مقرّب ہے، قرآن مجید کا فیصلہ ہے کہ :-

اِنَّ اَکْرَمَکُمْ عِنْدَ اللّٰہِ اَتْقٰکُمْ، (حجرات: ۱۳)	"اللہ کے نزدیک تم سب میں بڑا شریف وہ ہے جو سب سے زیادہ پرہیزگار ہو"

تصوّف کی حقیقت جو ان صفحات میں بیان کی گئی، تصوّف کی تمام مستند کتابیں اسی اجمال کی تفصیل ہیں، تمام فقہاء اور صوفیاء کرام اس کی تعلیم و تربیت کرتے رہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پوری حیاتِ طیبہ اسی تصوّف اور اسی فقہ پر عمل کا کامل نمونہ ہے، اور یہی ایمان کے بعد قرآن و سنت کی تعلیمات کا حاصل ہے:۔

اِس سلسلہ میں افراط و تفریط اور گمراہیاں

فقہ اور تصوّف کی جو حقیقت پچھلے صفحات میں بیان ہوئی اور انہیں جو گہرا ربط قرآن و سنت کی روشنی میں بیان کیا گیا یہ اتنا صاف اور واضح ہے کہ اُمت کے تمام مفسّرین و محدّثین اور تمام صوفیاء و عارفین کا اس پر اجماع و اتفاق چلا آرہا ہے، جس نے قرآن و سنت یا فقہ و تصوّف کا مطالعہ کیا ہو اس کے لئے اس میں کسی شبہ یا تردّد کی گنجائش نہیں۔

مگر نہ جانے کیوں فقہ اور تصوّف کے سلسلہ میں مسلمانوں کا خاصا بڑا طبقہ افراط و تفریط بلکہ طرح طرح کی گمراہیوں کا شکار ہوگیا، ان لوگوں نے فقہ اور تصوّف کو سمجھے بغیر ان کے بارے میں عجیب وغریب مزعومات قائم کرلئے، جنھیں صرف فقہ کی کتابیں ہاتھ لگیں، مگر نہ علماء صلحاء کی تعلیم و تربیت ملی، نہ تصوّف کی مستند کتابوں تک رسائی ہوئی، بلکہ جاہل مدّعیانِ تصوّف کی خود ساختہ غلط روِش دیکھ کر اس کو تصوّف سمجھ بیٹھے، انھوں نے دین اور احکامِ دین کو صرف فقہ میں منحصر جان کر سرے سے تصوّف ہی سے بیزاری اختیار کرلی، اور تصوف کو دین سے خارج بلکہ الحاد و زندقہ قرار دے لیا، یہ ایک شدید گمراہی ہے جو خاصے بڑے طبقہ میں پائی جاتی ہے۔

ایک اور گمراہی اس سے کم درجہ کی مگر اس لحاظ سے نہایت تشویشناک ہے کہ وہ علمِ دین کے بعض طلبہ بلکہ بعض نام نہاد اہلِ علم میں بھی پائی جاتی ہے کہ انھوں نے تصوّف کو دین سے خارج تو نہیں سمجھا، مگر نہ جانے کیوں یہ خیال کر بیٹھے کہ اس کا حاصل کرنا محض مباح یا مستحب ہے، شرعاً فرض و واجب نہیں، اصلاحِ باطن بھی ہوگئی تو جنت میں درجات بڑھ جائیں گے، نہ ہوئی تو جنت میں جانے کے لئے ظاہری اعمال کافی ہیں۔

دوسری طرف جاہل مدعیانِ تصوّف کی گرم بازاری ہے۔ بعضوں نے تصوّف و طریقت کی اہمیت کو تو تسلیم کیا مگر اس کی حقیقت کو گم کر ڈالا، کسی نے کہا "طریقت اور ہے شریعت اور،

فلاں بات اگرچہ شرع میں ناجائز ہے مگر فقیری میں جائز ہے"، ان لوگوں نے تصوّف کو "راز سینہ بسینہ" قرار دے کر اس من گھڑت "راز" کی بنیاد پر دین کے کتنے ہی حرام کاموں کو حلال کر ڈالا، اور دین و تصوّف کے نام پر الحاد و بے دینی کا شکار ہوگئے۔

کسی نے تعویذ گنڈوں کا اور کسی نے مُریدوں سے نذرانے وصول کرنے کا نام تصوّف رکھ لیا، کسی نے پیر صاحب سے بیعت ہونے ہی کو جنّت کا پروانہ سمجھا، اور اصلاحِ نفس و اعمال سے غافل ہو کر مطمئن ہوگئے، کہ "پیر صاحب بخشش کرا دیں گے"، کسی نے دل کی خاص قسم کی دھڑکنوں کو اور کسی نے "غیب کی باتیں" بتلانے کو تصوّف کا کمال سمجھ لیا، کسی نے صرف تسبیحات و وظائف اور نوافل کو تصوّف و طریقت کا نام دے لیا، اور ظاہر و باطن کی اصلاح سے بے فکر ہو کر کتنے ہی فرائض اور حقوق العباد کو پامال کر ڈالا، کسی نے مجاہدوں، ریاضتوں، چلّہ کشی، رہبانیت اور ترکِ دنیا کو طریقت و سلوک کی معراج قرار دے کر بال بچّوں، ماں باپ اور اعزّہ و اقارب سے کنارہ کشی اختیار کرلی، اور جنگلوں اور غاروں میں زندگی گذارنے ہی کو دین کا مقصود سمجھ بیٹھے۔

غرض یہ اور اسی طرح کی بہت سی گمراہیاں تصوّف اور فقہ کے بارے میں پھیلی ہوئی ہیں، ... انتہا پسندی کا دور دورہ ہے، ایک جانب افراط ہے دوسری جانب تفریط اور رسولِ عربی صلی اللہ علیہ وسلم کا لایا ہوا دین افراط و تفریط کے بیچوں بیچ راہِ اعتدال ہے، وہ ترکِ دنیا کو دین نہیں کہتا، بلکہ دنیا کے تمام کاروبار کو شریعت کے قالب میں ڈھال کر تصوّف کی راہ سے کارِ ثواب بنا دینا چاہتا ہے، وہ شریعت و طریقت کے تضاد کو نہیں مانتا، بلکہ دونوں کو ساتھ لے کر چلنے کا قائل ہے، شریعت جسم ہے تو طریقت اس کی رُوح، تصوّف فقہ کے بغیر ناکارہ ہے اور فقہ تصوّف کے بغیر بے جان، حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرّہٗ کا ارشاد[1] ہے کہ:۔

"شریعت بغیر طریقت کے نرا فلسفہ ہے، اور طریقت بغیر شریعت کے زندقہ و الحاد"

مشہور مفسّرِ قرآن حضرت قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتیؒ جو بڑے درجہ کے صوفی بھی ہیں فرماتے ہیں کہ:۔

"جس شخص کا ظاہر پاک نہ ہو اس کا باطن پاک ہو ہی نہیں سکتا"

[1] تسہیل قصد السبیل، ص ۸۔

چھٹی صدی ہجری کے تصوف کے مشہور امام شیخ عبدالقاہر سہروردی رحمۃ اللہ علیہ (یہی بانی سلسلۂ سہروردیہ ہیں) نے حضرت سہل بن عبداللہ کا یہ ارشاد اپنی کتاب[1] میں نقل فرمایا ہے کہ:۔

كُلُّ وَجْدٍ لَا يَشْهَدُ لَهُ الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ فَبَاطِلٌ	"جس وجدی کیفیت کی کوئی شہادت قرآن وسنت میں موجود نہ ہو وہ باطل ہے"

یہی وہ حقیقت ہے جس کے برملا اظہار کے لئے ہمیں فقہ کے تعارف میں تصوف کا تعارف بھی خاصی تفصیل سے کرانا پڑا، اللہ تعالیٰ ہم سب کو افراط وتفریط کی بھول بھلیاں سے محفوظ ومامون فرمائے، اور قرآن وسنت کی صراط مستقیم پر گامزن فرما کر جنت کی لازوال نعمتوں سے مالامال فرمائے، آمین۔

آمدم برسر مطلب

اب ہم اپنے اصل موضوع "فقہ" کی جانب لوٹتے ہیں، فقہ کی تعریف پیچھے ضروری تفصیل کے ساتھ سامنے آچکی ہے، جس کا حاصل متاخرین کی اصطلاح کی رو سے یہ ہے کہ:۔

"انسان کے ظاہری اعضاء سے کئے جانے والے ہر کام کے متعلق قرآن، سنت، اجماع یا قیاس کے تفصیلی دلائل کے ذریعہ یہ جاننے کو فقہ کہا جاتا ہے، کہ وہ کام فرض ہے یا واجب یا مستحب یا مباح یا حرام یا مکروہ"۔

موضوع بھی پیچھے معلوم ہو چکا ہے کہ "انسان کے ظاہری اعمال" فقہ کا موضوع" ہیں۔

فقہ کے مآخذ یعنی احکام شرعیہ کے دلائل

فقہ کی تعریف کے ذیل میں کئی ورق پیچھے عرض کیا جا چکا ہے کہ احکام شرعیہ کے دلائل صرف چار ہیں، قرآن[۱]، سنت[۲]، اجماع[۳]، قیاس[۴]، تمام شرعی احکام انہی میں سے کسی نہ کسی دلیل سے حاصل کئے جاتے ہیں، اسی لئے ان کو "فقہ کے مآخذ" بھی کہا جاتا ہے، یہاں ان چاروں مآخذ کا مختصر تعارف پیش خدمت ہے:۔

۱۔ پہلا ماخذ قرآن حکیم

قرآن حکیم کے نام یوں تو بعض علماء[2] کرام نے نوّے[۹۰] سے بھی اوپر بتائے ہیں، مگر مشہور نام جو خود قرآن نے بتائے پانچ[۵] ہیں:۔

[1] عوارف المعارف، برحاشیہ احیاء العلوم، ص ۲۸۰ ج اول، مطبوعہ مصر۔

[2] مناہل العرفان للزرقانی، ص ۸ ج ۱، مطبوعہ مصر

القرآن[۱]، الفرقان[۲]، الکتاب[۳]، الذکر[۴]، التنزیل[۵]، ان میں بھی سب سے زیادہ مشہور نام "القرآن" ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اپنی اس کتاب کو کم از کم اکسٹھ[۶۱] مقامات پر اسی نام سے یاد کیا ہے، مگر اصول فقہ کی کتابوں میں جس نام کا زیادہ استعمال ہوا وہ "الکتاب" ہے۔

جس کی وجہ شاید یہ ہو کہ قرآن نے سورۂ فاتحہ کے بعد سب سے پہلی سورت کے بالکل شروع میں اپنا یہی نام بتایا ہے، ارشاد ہے:۔

ذٰلِكَ الْكِتٰبُ لَا رَيْبَ فِيْهِ ج	"یہ کتاب ایسی ہے جس میں کوئی شبہ نہیں"

قرآن حکیم اس کائنات کی مشہور ترین کتاب ہونے کے باعث درحقیقت تو کسی تعارف کا محتاج نہیں، مگر علماء اصول فقہ جن کا منصب ہی یہ ہے کہ جو بات بھی فقہ کے دلائل سے متعلق ہو اسے قاعدہ ضابطہ میں لے آئیں، جو بات کہیں جچی تلی ہو، انھوں نے قرآن حکیم جیسی بدیہی کتاب کی بھی تعریف کی ہے، تعریف بیان کردینے میں بعض مصلحتیں ان کے پیش نظر تھیں جن کے ذکر کرنے کا یہاں فائدہ نہیں، بہرحال قرآن حکیم کی جو اصطلاحی تعریف کی گئی ہے یہ ہے[1] کہ:۔

"قرآن اللہ تعالیٰ کا وہ کلام ہے جو حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر لفظ بہ لفظ[2] نازل ہوا، مصاحف میں لکھا گیا، اور آپ سے بغیر کسی شبہ کے تواتر کے ساتھ منقول ہے"۔

وحی کی دو قسمیں

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر جو وحی بھیجی گئی وہ دو قسم کی تھی، ایک تو یہی قرآن حکیم جس کے الفاظ اور معنی دونوں اللہ جل شانہ کی طرف سے ہیں، یعنی جس طرح اس کے مضامین اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہیں اسی طرح اس کے الفاظ بھی بعینہٖ اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل ہوئے ہیں، الفاظ کے انتخاب، ترکیب، یا اسلوب وانشاء میں نہ حضرت جبرئیل علیہ السلام کا کوئی دخل ہے نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا، اس وحی کو "وحی متلو" کہا جاتا ہے، یعنی ایسی وحی جس کی تلاوت کی جاتی ہے، وحی کی یہ قسم پوری کی پوری حفاظ قرآن کے سینوں میں اور قرآنی مصاحف میں ہمیشہ کے لئے اس طرح محفوظ کر دی گئی ہے کہ اس کا ایک حرف بلکہ کوئی نقطہ بھی نہ بدلا جاسکا ہے نہ بدلا جاسکے گا۔

[1] التلویح مع التوضیح، ص ۲۶، ج اول مطبوعہ مصر۔

[2] تسہیل الوصول الی علم الاصول، ص ۳۴ تا ۳۵، مطبوعہ ملتان۔

دوسری قسم وحی کی وہ ہے جو قرآن پاک کا جزء بنا کر نازل نہیں کی گئی، اسکے ذریعہ آپ کو بہت سی تعلیمات اور شریعت کے احکام اس طرح بتلائے گئے ہیں کہ آپ کے قلب مبارک پر صرف معانی و مضامین کا القاء ہوتا تھا، الفاظ اسکے ساتھ نہ ہوتے تھے، اُن معانی و مضامین کو آپنے صحابہ کرامؓ کے سامنے کبھی اپنے الفاظ سے کبھی اپنے افعال سے اور کبھی دونوں سے بیان فرمایا، وحی کی اس قسم کا نام "وحی غیر متلو" ہے، یعنی ایسی وحی جس کی تلاوت نہیں کی جاتی، اسی وحی کو "حدیث" اور "سُنّت" کہا جاتا ہے، جس کا مفصل تعارف آگے آرہا ہے۔

تواتر تواتر کسی خبر کے اس طرح پے درپے نقل ہونے کو کہتے ہیں کہ جب سے وہ خبر وجود میں آئی اس وقت سے اُسے ہر زمانے میں لوگوں کی اتنی بڑی تعداد بلا اختلاف نقل کرتی چلی آئی ہو کہ عقل یہ باور نہ کرے کہ ان سب نے سازش کر کے جھوٹ بولا ہوگا یا سب کو مغالطہ لگ گیا ہوگا، جو خبر اس طرح سے تواتر کے ساتھ منقول ہو اسے "متواتر"[1] کہتے ہیں، ایسی خبر دنیا کے تمام قابلِ ذکر اہل عقل اور ادیان و مذاہب کے نزدیک ہمیشہ قطعی اور ہر شک و شبہ سے بالاتر سمجھی جاتی ہے، اس سے ایسا ہی یقین حاصل ہوتا ہے جیسا مشاہدے سے ہوتا ہے، ہم نے شہر نیویارک اپنی آنکھوں سے نہیں دیکھا مگر امریکہ کے اس شہر کا ذکر اور اسکی متفرق تفصیلات اتنے بیشمار انسانوں سے سُنی ہیں کہ عقل یہ باور نہیں کر سکتی کہ نیویارک امریکہ کا کوئی شہر ہی نہ ہو، اور جتنے لوگوں نے اخبارات اور رسائل نے ہمیں اس کے حالات بتائے ان سب نے سازش کر کے متفقہ طور پر جھوٹ بولا ہو، یا سب ہی کو مغالطہ لگ گیا ہو اور وہ پاکستان کے کسی گاؤں کو امریکہ کا عظیم شہر نیویارک سمجھ بیٹھے ہوں، یہ تواتر ہی ہے جسکی بناء پر ہم نیویارک کو اپنی آنکھوں سے دیکھے بغیر امریکہ کا بڑا شہر یقین کرنے پر مجبور ہیں، اس یقین کو اگر ہم اپنے ذہن اور حافظہ سے کھرچنے کی کتنی بھی کوشش کریں تو ظاہر ہے کہ بے سود ہوگی

تواتر کی یہی وہ قوت ہے جسے اسلام نے بھی تسلیم کیا ہے، اور خبر متواتر کے ثبوت کو ہر قسم کے جھوٹ اور بھول چوک کے شبہ سے بالاتر قرار دیا ہے، قرآن کریم بھی حرف بحرف تواتر ہی کیساتھ منقول ہے، بلکہ اسکے تواتر کا تو یہ حال ہے کہ جب سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے اللہ کا کلام بتا کر اُمت کے سامنے پیش کیا اس وقت سے ابتک اُسے مجموں کا توں نقل کرنیوالوں اور حفظ کرنیوالوں کی اتنی بڑی تعداد ہر زمانہ میں رہی ہے کہ کسی بھی زمانہ میں اُن کو شمار نہیں کیا جا سکا، ایک نسل دُوسری نسل کو اور دوسری تیسری کو اللہ کا یہ پیغام حرف بحرف پہنچاتی رہی اور قیامت تک پہنچاتی رہے گی۔

۲۔ دُوسرا مأخذ سنّت لفظ "سنّت" لغتِ عرب میں "طریقہ اور عادت" کے لئے اور فقہ میں ایسی عبادت کے لئے استعمال ہوتا ہے جو فرض یا واجب نہ ہو، اور علمِ حدیث اور اصولِ فقہ کی اصطلاح میں "حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال کو سنت کہا جاتا ہے"، یہاں یہی اصطلاحی معنیٰ مراد ہیں، سنّت اور حدیث میں یہ فرق ہے کہ "حدیث" تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صرف اقوال کا نام ہے اور "سنّت" آپ کے اقوال و افعال دونوں کا ــ اقوال کی طرح آپکے افعال بھی حجت ہیں، یعنی احکامِ شرعیہ کی دلیل صرف حدیث

[1] مقدمہ فتح الملہم، ص ۵ ج اول، بحوالہ فخر الاسلام بزدوی و علامہ جزائری۔

نہیں، بلکہ سنت ہی جس طرح قرآن حکیم پورا کا پورا وحی ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث بھی امورِ دین کے متعلق سب کی سب وحی ہیں، اور آپ کے تمام اعمال و اخلاق وحی کے عین مطابق، اس لئے قرآن پاک کے بعد شرعی احکام کا سب سے بڑا مأخذ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنّت ہے۔

سنّت کو خود قرآن نے حجّت قرار دیا ہے آپ کے تمام ارشادات کے وحی ہونے اور افعال کے ہر غلطی سے پاک ہونے کی شہادت قرآنِ پاک نے قسم کھا کر دی ہے کہ

وَالنَّجْمِ إِذَا هَوٰى ۝ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوٰى ۝ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُّوْحٰى ۝ (النجم: ۱تا۴)	"قسم ہے ستارہ کی جب وہ غروب ہونے لگے، یہ تمھارے ساتھ رہنے والے (پیغمبر) نہ راہِ حق سے بھٹکے اور نہ غلط راستہ ہوئے اور نہ آپ اپنی نفسانی خواہش سے باتیں بناتے ہیں، اُن کا ارشاد نری وحی ہے

جو اُن پر وحی بھیجی جاتی ہے (خواہ الفاظ کی بھی وحی ہو جو "قرآن" کہلاتی ہے، خواہ صرف معانی کی ہو جو سنت کہلاتی ہے، اور خواہ وحی جزئی ہو یا کسی قاعدۂ کلیہ کی ہو جس سے اجتہاد فرماتے ہوں)"

سورۂ قلم میں بھی آپ کے اخلاق و عادات کی عظمت کا اعلان قسم کھا کر کیا گیا ہے:۔

وَإِنَّكَ لَعَلٰى خُلُقٍ عَظِيْمٍ ۝ (القلم: ۴)	"اور بیشک آپ اخلاق کے اعلیٰ پیمانے پر ہیں"

قرآن ہی نے آپ کے پورے طرزِ زندگی کو سب مسلمانوں کے لئے اللہ کا پسندیدہ نمونہ بنا کر پیش کیا:

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيْ رَسُوْلِ اللّٰهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ (احزاب: ۲۱)	"تم لوگوں کے لئے رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) میں ایک عمدہ نمونہ تھا"

اسی نمونہ کو اللہ کی محبت کا معیار ٹھیرا کر مسلمانوں کو یہ مژدہ سنایا کہ:۔

قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُوْنِيْ يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوْبَكُمْ ط	آپ فرما دیجئے کہ اگر تم خدا تعالیٰ سے محبت رکھتے ہو تو تم لوگ میرا اتباع کرو، خدا تعالیٰ تم سے محبت کرنے لگیں گے،

(آل عمران: ۳۱)	اور تمہارے سب گناہوں کو معاف کر دیں گے۔"

اور صاف الفاظ میں حکم دیا کہ:۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ، (نساء: ۵۹)	"اے ایمان والو! تم اللہ تعالیٰ کا کہنا مانو اور رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کا کہنا مانو۔"

اور بتایا کہ آپ کی اطاعت بھی درحقیقت اللہ تعالیٰ کی اطاعت ہے:

مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ، (نساء: ۸۰)	"جس شخص نے رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) کی اطاعت کی اُس نے خدا تعالیٰ کی اطاعت کی۔"

غرض وحی ہونے کے اعتبار سے قرآن و سنت میں کوئی فرق نہیں، دونوں کی اطاعت واجب ہے، جو درحقیقت اللہ تعالیٰ ہی کی اطاعت ہے۔

آثارِ صحابہ کی فقہی حیثیت

یہاں ایک اور بات بھی یاد رکھنے کے قابل ہے، اور وہ یہ کہ بعض شرائط کے ساتھ صحابہ کرامؓ کے آثار یعنی اقوال و افعال سے بھی شرعی احکام ثابت کرنے میں ایک حد تک استدلال کیا جاتا ہے، مگر ان کے سب اقوال و افعال مکمل دلیل فقہ کی حیثیت نہیں رکھتے، بلکہ ان میں کچھ تفصیل ہے جو اصولِ فقہ اور اصولِ حدیث کی کتابوں میں دیکھی جا سکتی ہے، چونکہ یہ کوئی مستقل دلیل نہیں بلکہ سنت ہی کے تابع ہے، لہٰذا اس دلیل کو الگ شمار نہیں کیا جاتا۔

قرآن اور سُنت کے درمیان درجہ کا تفاوت

یہ بات پیچھے واضح ہو چکی ہے کہ وحی ہونے کے اعتبار سے قرآن و سنت میں کوئی فرق نہیں، اور دونوں ہی کی اطاعت لازم ہے، مگر اس کے باوجود دو بنیادی فرق ایسے ہیں جن کا اثر فقہ کے بہت سے احکام پر پڑتا ہے؛

(۱) ایک یہ کہ قرآن کریم "وحی متلو" ہے اور سنت "وحی غیر متلو" یعنی جیسا کہ پیچھے بیان ہوا قرآن کریم کے الفاظ اور معنی دونوں وحی ہیں، اور سنت کے صرف معنی اللہ تعالیٰ کی طرف سے وحی کئے گئے ہیں، الفاظ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اپنے ہیں، یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم کو بلا وضو چھونا جائز نہیں جبکہ حدیث شریف کو بلا وضو بھی چھویا جا سکتا ہے، اگرچہ بہتر یہی ہے کہ باوضو ہو کر

چھویا جائے، نیز قراءتِ قرآن جو نماز میں فرض ہے وہ فرض حدیث کے پڑھ لینے سے ادا نہیں ہو سکتا۔

۲- قرآن و سنت میں دوسرا فرق یہ ہے کہ قرآن کریم تو پورا پورا متواتر ہونے کی وجہ سے..... قطعی الثبوت" (قطعی اور بالکل یقینی طور پر ثابت شدہ) ہے، اور سنت کی تعلیمات چونکہ سب کی سب تواتر سے ثابت نہیں، لہٰذا اس کی جو تعلیمات تواتر سے ثابت ہو گئیں وہ تو "قطعی الثبوت" ہیں اور جو تعلیمات ہم تک بغیر تواتر کے مگر قابلِ اعتماد سند کے ذریعہ پہنچی ہیں وہ "ظنی الثبوت" (ظنی طور پر ثابت شدہ) ہیں۔

تفصیل اس کی یہ ہے کہ قرآن کریم کا تو ایک ایک حرف بلکہ زیر، زبر، پیش بھی ہم تک تواتر سے پہنچا ہے، لہٰذا اس کے متعلق ہمیں قطعی علم اور پختہ یقین ہے کہ یہی وہ بعینہٖ کلام ہے، جسے حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دنیا کے سامنے اللہ کا کلام بتا کر پیش کیا تھا، تواتر کی وجہ سے ہمیں اس کے ثبوت کے لئے سند اور راویوں کے حالات کی جانچ پڑتال کی ضرورت نہیں، کیونکہ سند اور راویوں کے حالات کی چھان بین کی ضرورت تو وہاں ہوتی ہے جہاں روایت کرنے والے تھوڑی تعداد میں ہوں، اور جہاں روایت کرنے والوں کی تعداد ہر زمانہ میں تواتر تک پہنچی ہوئی ہو وہاں سند اور راویوں کی تحقیق کا مطالبہ وہی شخص کر سکتا ہے جو دوپہر کی چلچلاتی دھوپ میں کھڑا ہو اور لوگوں سے وجودِ آفتاب کی دلیل مانگ رہا ہو۔

برخلاف سنت کے کہ وہ ہم تک سب کی سب تواتر سے نہیں پہنچی، بلکہ سنت کی کچھ تعلیمات تواتر سے اور کچھ بغیر تواتر کے سند کے ذریعہ پہنچی ہیں، جو تعلیمات بغیر تواتر کے پہنچی ہیں اُن کے متعلق یہ علم حاصل کرنے کے لئے کہ یہ واقعی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بیان فرمودہ تعلیمات ہیں سند کے ایک ایک راوی کے حالات کی مکمل چھان بین اور سند کی نہایت دقیق اور پیچیدہ تحقیقات سے گزرنا پڑتا ہے، جن کے اصول "علم روایتِ حدیث" "فنِ اصولِ حدیث" "فنِ اسماء الرجال" اور "فنِ اصولِ فقہ" میں بیان کئے گئے ہیں، ان تمام تحقیقات میں جو حدیث (غیر متواتر) سند کے اعتبار سے قابلِ اعتماد ثابت ہو اس سے ایک گونہ یقین اس بات کا حاصل ہو جاتا ہے کہ واقعی یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے، مگر اس "ایک گونہ یقین" کے باوجود بھی ضعیف سا احتمال یہ باقی رہ جاتا ہے کہ سند کے راویوں سے پوری کوشش اور احتیاط کے باوجود بھول چوک ہو گئی ہو، اس لئے ایک گونہ یقین قوت میں اس یقین کے برابر نہیں ہوتا جو... قرآن کریم یا سنتِ متواترہ سے حاصل ہوتا ہے۔

ظنِ غالب کی حقیقت اور اُس کا درجہ

تواتر سے ہونے والے یقین کو "علم قطعی" کہا جاتا ہے، اور اس کا انکار کفر ہے، اور جو یقین تواتر کے بغیر سند سے حاصل ہو اسے اصطلاح میں "ظن" کہتے ہیں، اس کا انکار گناہ ہے مگر کفر نہیں۔

عام طور پر "ظن" کا اردو ترجمہ صرف "گمان" سے کر دیا جاتا ہے، مگر یاد رہے کہ اصولِ فقہ کی اصطلاح میں "ظن" سے مراد صرف گمان نہیں، بلکہ ایک درجہ کا یقین مراد ہے، جسے "ظنِ غالب" کہا جاتا ہے، اور "ظنِ غالب" دنیا کے تمام ادیان و مذاہب، ہر ملک کے قوانین اور روزمرہ کے معاملات میں قابلِ اعتماد اور قابلِ استدلال قرار دیا جاتا ہے، دنیا بھر کی عدالتیں گواہوں کی بنیاد پر بڑے بڑے فیصلے کرتی ہیں، ظاہر ہے کہ محض دو چار گواہوں کا بیان حدِ تواتر کو نہیں پہنچتا، اور نہ اُس کے بالکل سچ اور درست ہونے کا علمِ قطعی حاصل ہو سکتا ہے، کیونکہ یہ احتمال عقلی طور پر موجود رہتا ہے کہ ان چاروں گواہوں نے سازش کر کے جھوٹ بولا ہو یا ان سب کو مغالطہ لگ گیا ہو، لہٰذا ان گواہوں سے حاصل ہونے والا علم ظنِ غالب ہی ہے علمِ قطعی نہیں، علمِ قطعی تو وہ ہے جس میں عقل کے نزدیک جھوٹ یا مغالطہ کا کوئی احتمال سرے سے باقی ہی نہ رہے، غرض دنیا بھر کی عدالتوں میں گواہوں پر اعتماد کر کے جو فیصلے کئے جاتے ہیں، وہ "ظنِ غالب" ہی کی بنیاد پر ہوتے ہیں، اسی طرح جو سنت تواتر سے تو ثابت نہ ہو، مگر ایسی قابلِ اعتماد سند کے ذریعہ پہنچی ہو کہ اس کے درست ہونے کا ظنِ غالب حاصل ہو جائے، شریعت میں اس کو حجت (یعنی فقہی دلیل) قرار دیا گیا ہے، یہ اور بات ہے کہ یہ دلیل "ظنی" ہونے کے باعث "قطعی" سے کم درجے کی ہے۔

خلاصۂ کلام یہ کہ قرآن و سنت کے درمیان دوسرا فرق یہ ہے کہ قرآن کریم تو پورا کا پورا متواتر ہونے کی وجہ سے قطعی ہے، اور سنت کی تمام تعلیمات چونکہ تواتر سے ثابت نہیں، اس لئے سنتِ متواترہ قطعی ہے اور سنتِ غیر متواترہ جو قابلِ اعتماد سند سے ثابت ہوئی ہو وہ ظنی ہے۔

دلیل قطعی اور دلیل ظنی کے فرق کا اثر احکام پر

دلیل قطعی اور دلیل ظنی میں چونکہ قوت کے اعتبار سے تفاوت ہے لہٰذا ان سے ثابت ہونے والے احکام پر بھی اس تفاوت کا اثر ظاہر ہوتا ہے، اور وہ یہ کہ پیچھے احکامِ شرعیہ کی جو سات قسمیں بیان ہوئی ہیں، یعنی فرض، واجب، مستحب، مباح، حرام، مکروہِ تحریمی، مکروہِ تنزیہی، ان میں سے فرض اور حرام کا ثبوت صرف دلیلِ قطعی سے ہو سکتا ہے، دلیلِ ظنی کسی فعل کی فرضیت یا حرمت ثابت کرنے کے لئے کافی نہیں، اور باقی پانچ قسم کے احکام یعنی واجب، مستحب، مباح، مکروہِ تحریمی اور مکروہِ تنزیہی کا ثبوت "دلیلِ ظنی" سے بھی ہو سکتا ہے، قرآن کریم اور سنتِ متواترہ دونوں "قطعی الثبوت" ہیں، لہٰذا ان سے ساتوں قسم کے احکام ثابت ہو سکتے ہیں، اور سنتِ غیر متواترہ دلیلِ ظنی ہے، لہٰذا اس سے کسی فعل کا فرض یا حرام ہونا ثابت نہیں کیا جا سکتا، البتہ باقی پانچ قسم کے احکام اس سے بھی ثابت ہو سکتے ہیں۔

مثلاً نماز اس لئے فرض ہے کہ قرآن کریم میں اس کا مطالبہ صراحت سے کیا گیا ہے، اسی طرح مثلاً ہر نماز میں رکعتوں کی ایک خاص تعداد یعنی فجر کی دو، مغرب کی تین، اور باقی تین نمازوں میں چار چار رکعتیں اگرچہ قرآن کریم سے صراحۃً ثابت نہیں مگر سنتِ متواترہ سے ان کی پابندی ثابت ہے، لہٰذا اس تعداد کی پابندی بھی فرض اور اس میں کمی بیشی حرام ہے، اور نماز کی پہلی دو رکعتوں میں سورۂ فاتحہ کے بعد کوئی سورت یا چند آیات پابندی سے پڑھنے کا مطالبہ نہ قرآن کریم سے صراحۃً ثابت ہے نہ سنتِ متواترہ سے، بلکہ اس کا ثبوت صرف سنتِ غیر متواترہ سے ہوا ہے لہٰذا یہ واجب ہے فرض نہیں۔

فرض اور واجب میں یہی فرق ہے کہ فرض کا مطالبہ دلیل قطعی سے ثابت ہوتا ہے اور واجب کا مطالبہ دلیلِ ظنی سے ہے لہٰذا عمل تو دونوں پر ضروری ہے، اور خلاف ورزی بھی دونوں کی گناہ ہے، مگر فرض کا انکار کفر ہے، واجب کا انکار کفر نہیں، اسی طرح حرام اور مکروہ تحریمی میں یہ فرق ہے کہ حرام کی ممانعت دلیلِ قطعی سے ثابت ہوتی ہے، اور مکروہِ تحریمی کی ممانعت دلیلِ ظنی سے، دونوں کا ارتکاب گناہ ہے مگر حرام کی ممانعت کا انکار کفر ہے، مکروہِ تحریمی کی ممانعت کا انکار کفر نہیں۔

فقہ کا تیسرا مأخذ "اجماع"

لغۃ میں "اجماع" متفق ہونے کو کہتے ہیں، لغوی معنی کے اعتبار سے اتفاق اور اجماع ایک ہی چیز ہے، مگر اصطلاحِ شریعت میں ایک خاص قسم کے اتفاق کو "اجماع" کہا جاتا ہے، جس کی تعریف یہ ہے کہ:-

"آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد کسی زمانہ کے تمام فقہاء مجتہدین کا کسی حکم شرعی پر متفق ہو جانا "اجماع" ہے[1]"

یہ "اجماع" فقہ کا تیسرا مأخذ اور احکامِ شرعیہ کے چار دلائل میں سے ایک ہے، جس مسئلہ کے شرعی حکم پر اجماع منعقد ہو گیا ہے اسے "اجماعی فیصلہ" یا "مسئلہ اجماعیہ" یا "مسئلہ مجمع علیہا" کہا جاتا ہے، اس کی حیثیت احکامِ شرعیہ کی دلیل اور فقہ کا مأخذ ہونے کے اعتبار سے وہی ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کی ہے، کہ جس طرح سنتِ متواترہ دلیلِ قطعی ہے اور سنتِ غیر متواترہ

[1] الاحکام فی اصول الاحکام للآمدی، ص ۱۰۱ ج اول، مطبوعہ مصر۔

دلیل ظنی، اسی طرح جو اجماعی فیصلہ ہم تک تواتر سے پہنچا ہو وہ فقہی احکام کے لئے دلیلِ قطعی ہے، اور جو تواتر کے بغیر قابلِ اعتماد روایت سے پہنچا ہو وہ دلیلِ ظنی ۔

اجماع کو خود قرآن وسنّت نے حجت قرار دیا ہے

قرآن وسنت نے مسلمانوں پر اجماع کی پیروی ایسی ہی لازمی قرار دی ہے، جیسی وحی سے ثابت شدہ احکام کی پیروی لازم ہے، اور وجہ اس کی یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات پر شریعت کے احکام بذریعہ وحی آنے کا سلسلہ ہمیشہ کے لئے بند ہوجانے والا تھا، اِدھر یہ شریعت قیامت تک نافذ رہنے والی اور طرح طرح کے نت نئے مسائل امت کو قیامت تک پیش آنے والے تھے، لہٰذا آئندہ کے مسائل شرعی اصول پر حل کرنے کا انتظام اللہ جل شانہٗ نے یہ فرمادیا کہ خود قرآن وسنت میں ایسے اصول اور نظائر رکھ دیئے جن کی روشنی میں غور وفکر کرکے ہر زمانہ کے مجتہدین اس وقت کے پیدا شدہ مسائل کا شرعی حکم معلوم کرسکیں، اور جو فیصلہ قرآن وسنت کی روشنی میں وہ اپنے متفقہ اقوال یا افعال سے کردیں، اس کی پیروی بعد کے تمام مسلمانوں پر خود قرآن وسنت کے ذریعہ لازم اور اس کی خلاف ورزی حرام قرار دیدی گئی ۔

قرآن وسنت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ اعزاز صرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی اُمّت کو ملا ہے، کہ اس کے مجموعہ کو اللہ تعالیٰ نے دینی امور میں ہر خطاء ولغزش سے معصوم اور محفوظ فرمادیا ہے، یہ مطلب نہیں کہ اس امت کے کسی فرد سے دینی امور میں غلطی نہیں ہوسکتی، کیونکہ یہ بات تو ہر وقت مشاہدہ میں آتی ہے کہ اس امّت میں بھی ہر قسم کے لوگ ہیں، نیکوکار متقی بھی ہیں، فاسق وفاجر بھی، ہر مسلمان سے بلکہ علماء وصلحاء سے بھی فرداً فرداً بہت سے دینی امور میں غلطی ہوجاتی ہے، لہٰذا امّت کا ہر فرد تو خطاء ولغزش سے معصوم نہیں، مگر اُمّت کا مجموعہ معصوم ہے، یعنی پوری اُمّت بحیثیتِ مجموعی متفقہ طور پر کوئی ایسا فیصلہ یا عمل نہیں کرسکتی جو قرآن وسنت اور اللہ کی مرضی کے خلاف ہو، جس طرح قرآن وسنت کا کوئی فیصلہ غلط نہیں ہوسکتا اسی طرح کسی زمانہ کے تمام مسلمانوں کا متفقہ فیصلہ جو کسی دینی مسئلہ میں ہوا ہو غلط نہیں ہوسکتا، بعد کے تمام مسلمانوں پر اس کی پابندی لازم ہے ۔

اِس سلسلہ میں چند آیاتِ قرآنیہ

چنانچہ قرآن کریم نے بتایا کہ آخرت میں جو سزا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مخالفت کرنے والوں کو ملے گی وہی سزا ان لوگوں کو دی جائے گی جو مسلمانوں کا متفقہ دینی طریقہ چھوڑ کر کوئی دوسرا

راستہ اختیار کریں گے، ارشاد ہے[1]:-

(۱) وَمَنْ يُّشَاقِقِ الرَّسُوْلَ مِنْۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدٰى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيْلِ الْمُؤْمِنِيْنَ نُوَلِّهٖ مَا تَوَلّٰى وَنُصْلِهٖ جَهَنَّمَ ۭ وَسَاۗءَتْ مَصِيْرًا ۝ (نساء: ۱۱۵)

"اور جو شخص رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کی مخالفت کرے گا بعد اس کے کہ حق راستہ اس پر ظاہر ہوچکا ہو اور سب مسلمانوں کے (دینی) راستہ کے خلاف چلے گا تو ہم اس کو (دنیا میں) جو کچھ وہ کرتا ہی کرنے دیں گے، اور (آخرت میں) اس کو جہنم میں داخل کریں گے، اور وہ بہت بری جگہ ہے"۔

معلوم ہوا کہ اُمت کے متفقہ فیصلے (اجماع) کی مخالفت گناہ عظیم ہے۔

(۲) قرآن کریم نے اس امت کے مجموعہ کو یہ مژدہ سنایا ہے کہ:-

وَكَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا لِّتَكُوْنُوْا شُهَدَاۗءَ عَلَي النَّاسِ وَيَكُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَيْكُمْ شَهِيْدًا ۭ (بقرہ: ۲۴۳)

"اور اسی طرح ہم نے تم کو ایسی اُمت بنایا ہے جو نہایت اعتدال پر ہے، تاکہ تم لوگوں پر گواہ ہو اور تمہارے لئے (قابل شہادت اور معتبر ہونے کے لئے) رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) گواہ بنیں"۔

معلوم ہوا کہ اس امت کے جو اقوال واعمال متفقہ طور پر ہوں وہ سب اللہ تعالیٰ کے نزدیک درست اور حق ہیں، کیونکہ اگر سب کا اتفاق کسی غلط بات پر تسلیم کیا جائے تو اس ارشاد کے کوئی معنی نہیں رہتے کہ "یہ امت نہایت اعتدال پر ہے"، نیز اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے اس اُمت کو گواہ قرار دے کر دوسرے لوگوں پر اس کی بات کو حجت قرار دیا ہے، اس سے بھی یہی ثابت ہوا کہ اس اُمت کا اجماع حجت ہے، اسی آیت سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ اجماع کا حجت ہونا صرف صحابہ یا تابعین کے زمانہ کے ساتھ مخصوص نہیں، بلکہ ہر زمانہ کے مسلمانوں کا اجماع معتبر ہے، کیونکہ آیت میں پوری اُمت کو خطاب ہے، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی امت صرف صحابہ وتابعین نہ تھے، بلکہ قیامت تک آنے والی نسلیں جو مسلمان ہیں وہ سب آپ کی امت ہیں تو ہر زمانہ کے مسلمان اللہ کے گواہ ہوگئے، جن کا قول حجت ہے، وہ سب کسی غلط کاری یا گمراہی پر

[1] تفصیل کے لئے دیکھئے علامہ آمدی کی کتاب الاحکام فی اصول الاحکام، ص ۱۰۳ تا ص ۱۰۷، ج ۱، وتفسیر معارف القرآن، ص ۵۴۶ تا ص ۵۴۷ ج دوم۔

متفق نہیں ہو سکتے۔

(۳) قرآن حکیم ہی نے اس امت کو "خیر الامم" قرار دے کر اس کی صفت یہ بتائی ہے کہ وہ اچھے کاموں کا حکم دیتی اور بُرے کاموں سے منع کرتی ہے، ارشاد ہے:۔

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ ؕ	"تم سب سے بہتر امت ہو جو لوگوں کے نفع ہدایت پہنچانے کے لئے ظاہر کی گئی ہے، تم نیک کاموں کا حکم دیتے ہو اور بُرے کاموں سے منع کرتے ہو، اور اللہ پر ایمان رکھتے ہو"

پچھلی آیت کی طرح اس آیت میں بھی پوری امت سے بحیثیتِ مجموعی خطاب ہے، اور اس میں تین طریقوں سے یہ بات واضح کی گئی ہے کہ اس امت کا اجماع شرعی حجت اور فقہی دلیل ہے۔

اوّل یہ کہ اس امت کو ظاہر ہے کہ بہترین اُمت اس لئے کہا گیا ہے کہ اس امت کا مجموعہ دین کی صحیح تعلیمات پر قائم رہے گا، اگرچہ اس کے بہت سے افراد الگ الگ دین میں کمزور بلکہ بہت کمزور ہوں، مگر ہر زمانہ میں اس امت کا مجموعہ مل کر اللہ کے دین کو مکمل طور پر تھامے رہے گا، پورا مجموعہ کبھی گمراہ نہ ہوگا، لہٰذا ان کا اجماع بھی لامحالہ حجت ہوگا، اس لئے کہ اگر ان سب کا اتفاق کسی غلط بات پر تسلیم کیا جائے تو وہ اتفاق گمراہی پر ہوگا، پھر ایک گمراہ امت بہترین امت کیسے ہو سکتی ہے؟[1]

دوسرے اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے اس امت کے متعلق یہ تصدیق فرمادی ہے کہ "یہ نیک کاموں کا حکم دیتی ہے"، معلوم ہوا کہ جس کام کا یہ حکم دے گی وہ اللہ تعالیٰ کا پسندیدہ اور نیک کام ہوگا، اس کا حاصل بھی یہی ہے کہ یہ اُمت متفقہ طور پر جس کام کا حکم دے گی چونکہ وہ اللہ تعالیٰ کی مرضی کے مطابق ہے لہٰذا اس کی پابندی سب پر لازم ہوگی۔

تیسرے اس آیت میں فرمایا گیا ہے کہ "یہ امت بُرے کاموں سے منع کرتی ہے" معلوم ہوا کہ

۱ تفصیل کے لئے دیکھئے احکام القرآن للجصاص، ص ۱۰۱ تا ص ۱۰۴، ج اول مطبوعہ مصر ۱۳۴۷ھ وتفسیر معارف القرآن، ص ۲۷۳ تا ص ۲۷۳، ج اول۔

۲ دیکھئے شیخ ابوبکر جصاص رازیؒ کی مشہور کتاب "احکام القرآن" ص ۴۱ ج ۲، طبع مصر، اور تسہیل الوصول ص ۲۷۴، طبع ملتان۔

جس کام سے یہ امت متفقہ طور پر منع کر دے وہ کام اللہ تعالیٰ کے نزدیک ناپسندیدہ اور بُرا ہے اور اس سے اجتناب لازم ہے۔

الحاصل اس امت کا اجماعی فیصلہ خواہ کسی کام کے کرنے کا ہو یا کسی کام سے باز رہنے کا، ہر صورت میں وہ فیصلہ اللہ تعالیٰ کی مرضی کے مطابق ہوگا، ورنہ اگر ان کے فیصلہ کو غلط قرار دیا جائے، یعنی جس کام کا اس نے حکم دیا اسے بُرا سمجھا جائے اور جس کام سے منع کیا اسے اچھا سمجھا جائے تو لازم آئے گا کہ یہ امت بُرائی کا حکم دینے والی اور اچھائی سے منع کرنے والی ہے، اور ظاہر ہے کہ یہ بات اس آیت کے صریح خلاف ہے۔[1]

(۴) نیز قرآن کریم کا حکم ہے کہ:۔

وَاعْتَصِمُوْا بِحَبْلِ اللّٰهِ جَمِيْعًا وَّلَا تَفَرَّقُوْا (آل عمران: ۱۰۳)	"اور اللہ کی رسّی (دین) کو سب مل کر مضبوطی سے پکڑے رہو اور آپس میں پھوٹ نہ ڈالو"

اور ظاہر ہے کہ تمام مسلمانوں کے متفقہ دینی فیصلے (اجماع) کی مخالفت امت میں پھوٹ ہی ڈالنا ہے، جس سے قرآن کریم نے واضح طور پر ممانعت فرمائی ہے۔[2]

رہا یہ سوال کہ فقہ کے بے شمار مسائل میں فقہاء کا آپس میں اختلاف ہوا ہے، لہٰذا وہ بھی اس آیت کی رُو سے ناجائز ہونا چاہئے؟ جواب یہ ہے کہ فقہاء کا اختلاف جن مسائل میں ہوا ہے ان میں سے کوئی بھی مسئلہ ایسا نہیں ہے جس کا صریح فیصلہ قطعی طور پر قرآن وسنت سے یا اجماعِ امت سے ثابت ہو چکا ہو، فقہاء کا اختلاف صرف اُن فروعی مسائل میں ہوا ہے جن میں قرآن وسنت کا کوئی صریح اور قطعی فیصلہ موجود نہیں تھا، یا جن کے متعلق خود احادیث میں اختلاف پایا جاتا تھا، اور اُن پر امت کا اجماع بھی منعقد نہیں ہوا تھا، لہٰذا فقہاء کا یہ اختلاف اس آیت کی ممانعت میں داخل نہیں، بلکہ ان کا اختلاف فروعی مسائل میں اجتہادی نوعیت کا ہے، جو صحابۂ کرام کے زمانہ سے چلا آرہا ہے، خود عہدِ رسالتؐ میں بھی فروعی مسائل میں صحابہ کا اختلاف ہوا ہے، جس کی بہت سی مثالیں کتبِ حدیث میں موجود ہیں، اور آنحضرتؐ

۱ یہ سب تفصیل بھی شیخ ابوبکر جصاص رازیؒ نے "احکام القرآن" میں ذکر فرمائی ہے، ص ۴۱ ج ۲۔

۲ مزید تفصیل کے لئے دیکھئے علامہ آمدیؒ کی "الاحکام فی اصول الاحکام، ص ۱۰۹ تا ۱۱۱ ج اول مطبوعہ مصر۔

۳ حوالہ بالا، ص ۱۱۱ ج اول وتفسیر قرطبی، ص ۱۶۴ ج ۴، مطبوعہ مصر۔

صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی کبھی مذمت نہیں فرمائی، بلکہ ایسے اختلاف کو امت کے لئے رحمت قرار دیا ہے، اور جس مسئلہ پر اجماع منعقد ہو چکا ہو وہ مسئلہ ظنی یا اجتہادی نہیں رہتا، بلکہ قطعی ہو جاتا ہے، اس سے اختلاف کرنا فقہاء مجتہدین کو بھی جائز نہیں، کیونکہ اس کی مخالفت در حقیقت امت میں پھوٹ ڈالنا ہے، جسے قرآن کریم نے حرام قرار دیا ہے۔

(۵) یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰہَ وَکُوْنُوْا مَعَ الصّٰدِقِیْنَ ۝ (توبہ: ۱۱۹)	"اے ایمان والو! اللہ سے ڈرو اور سچے لوگوں کے ساتھ رہو"

اس آیت میں ہر زمانہ کے مسلمانوں کو حکم دیا گیا ہے کہ سچے لوگوں "الصادقین" کے ساتھ رہیں، جس کا مقصد ظاہر ہے کہ اعمال میں اُن کی پیروی کی جائے، رہا یہ سوال کہ صادقین سے کیسے لوگ مراد ہیں؟ تو اس کا جواب خود قرآن کریم ہی نے سورۂ بقرہ کی آیت (نمبر ۱۷۷) لَیْسَ الْبِرَّ اَنْ تُوَلُّوْا وُجُوْھَکُمْ ــــ تا ــــ اُولٰٓئِکَ الَّذِیْنَ صَدَقُوْا وَاُولٰٓئِکَ ھُمُ الْمُتَّقُوْنَ ۝ میں دیا ہے، وہاں صادقین کی صفات تفصیل سے بیان کی گئی ہیں، جن کا حاصل یہ ہے کہ صادقین وہ حضرات ہیں جو اعتقاد کے بھی سچے ہوں، قول و عمل کے بھی سچے ہوں اور ظاہر و باطن کے بھی سچے ہوں۔

امام رازیؒ فرماتے ہیں کہ اس[1] آیت سے صاف طور پر ثابت ہوتا ہے کہ صادقین کا وجود ہر زمانہ میں باقی رہے گا، ورنہ اُن کے ساتھ رہنے کا حکم ہر زمانہ کے تمام مسلمانوں کو نہ دیا جاتا، کیونکہ اسلام نے کسی کو ایسا حکم نہیں دیا جس پر عمل کرنا اس کی قدرت سے باہر ہو، تو اس آیت سے جب یہ ثابت ہو گیا کہ صادقین ہر زمانہ میں موجود رہیں گے تو یہ خود بخود ثابت ہو گیا کہ کسی زمانہ کے سب مسلمان کسی غلط کاری یا گمراہی پر متفق نہیں ہو سکتے، کیونکہ کچھ لوگ بلکہ اکثر لوگ بھی اگر کوئی غلط کام یا فیصلہ کرنا چاہیں گے تو اس زمانہ کے صادقین اس سے اتفاق نہیں کر سکتے معلوم ہوا کہ امت کا اجماعی فیصلہ کبھی گمراہی اور بے دینی کی بات پر یا حق کے خلاف نہیں ہو سکتا۔

چند احادیث

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے احادیث میں اجماع کی حقانیت کو اور زیادہ صراحت اور تاکید سے بیان فرمایا، اس سلسلہ کی احادیث اتنی زیادہ ہیں کہ ان کا مجموعہ حد تواتر کو پہنچا ہوا ہے، فقہاء و محدثین نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی جن احادیث سے اجماع کے حجت ہونے پر

[1] تفسیر کبیر، ص ۵۱۳ ج ۴۔

استدلال کیا ہے ان میں سے صرف وہ حدیثیں جو احقر کو سرسری تلاش سے دستیاب ہو گئیں انہی کو روایت کرنے والے صحابۂ کرام کی تعداد مجموعی طور پر بیالیس[2] ہے، ذرا اہتمام سے جستجو کی جائے تو اس مضمون کی نہ جانے کتنی حدیثیں جو کتنے ہی مزید صحابۂ کرامؓ نے روایت کی ہوں گی اور مل جائیں بہر حال جن صحابۂ کرامؓ کی روایتیں اس ناچیز کو چند روز کی سرسری تلاش میں ملی ہیں ان کے اسمائے گرامی یہ ہیں[1]

(۱) حضرت ابوبکرؓ (۲) حضرت عمرؓ (۳) حضرت علیؓ (۴) حضرت عبداللہ بن مسعودؓ (۵) حضرت ابن عباسؓ (۶) حضرت عبداللہ بن عمرؓ (۷) حضرت انسؓ (۸) حضرت ابو سعید خدریؓ (۹) حضرت ابوہریرہؓ (۱۰) حضرت حذیفہ بن الیمانؓ (۱۱) حضرت مغیرہ بن شعبہؓ (۱۲) حضرت معاویہؓ (۱۳) حضرت جابر بن عبداللہؓ (۱۴) حضرت ابو مسعود انصاریؓ (۱۵) حضرت ابوذر غفاریؓ (۱۶) حضرت ثوبانؓ (۱۷) حضرت قدامہ بن عبداللہ بن عمار الکلابیؓ (۱۸) حضرت ابو مالک اشعریؓ (۱۹) حضرت عرفجہؓ (۲۰) حضرت حارث اشعریؓ (۲۱) حضرت عامر بن ربیعہؓ (۲۲) حضرت فضالہ بن عُبَیدؓ (۲۳) حضرت ابو بصرہؓ (۲۴) حضرت زید بن ارقمؓ (۲۵) حضرت جابر بن سمرہؓ (۲۶) حضرت ابو امامہؓ (۲۷) حضرت سعد ابن ابی وقاصؓ (۲۸) حضرت مرۃ البہزیؓ (۲۹) حضرت قرۃؓ (۳۰) حضرت عُقبہ بن عامرؓ (۳۱) حضرت معاذ ابن جبلؓ (۳۲) حضرت جبیر بن مُطعمؓ (۳۳) حضرت زید بن ثابتؓ (۳۴) حضرت نعمان بن بشیرؓ (۳۵) حضرت ابو الدرداءؓ (۳۶) حضرت ابو قرصافہؓ (۳۷) حضرت اُسامہ بن شریکؓ (۳۸) حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ (۳۹) حضرت عوف بن مالکؓ (۴۰) حضرت عمرو بن عوفؓ (۴۱) حضرت عثمان غنیؓ (۴۲) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہم اجمعین۔

ان حضرات میں بعض صحابۂ کرام نے تو مذکورۂ بالا مضمون کی کئی کئی حدیثیں روایت کی ہیں، لہٰذا حجیتِ اجماع پر دلالت کرنیوالی احادیث کی تعداد تو بہت ہی زیادہ ہو جاتی ہے، پھر صحابۂ کرام کے بعد ان احادیث کے راویوں کی تعداد ہر زمانہ میں بڑھتی ہی چلی گئی ہے، اُن میں ہر حدیث اگرچہ الگ الگ خبرِ واحد (غیر متواتر) ہے، اور انکے الفاظ بھی باہم مختلف ہیں مگر اتنی بات ان سب احادیث میں مشترک اور متواتر پائی جاتی ہے کہ اس امت کا متفقہ فیصلہ یا عمل ہر خطاء و لغزش سے پاک ہے، اس طرح اجماع کا حجت ہونا تواتر سے روز روشن کی طرح ثابت ہو جاتا ہے، یہاں سب احادیث نقل کرنے کا تو موقع نہیں، مثال کے طور پر چند ذکر کی جاتی ہیں:-

(۱) حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ اگر ہمیں کوئی ایسا معاملہ پیش آئے جس کے متعلق کوئی صریح حکم یا ممانعت (قرآن و سنت میں) موجود نہ ہو تو میرے لئے آپ کا کیا حکم ہے؟ تو آپؐ نے فرمایا:-

[1] ان سب صحابۂ کرام کی روایتوں کے مفصّل حوالے آگے احادیث کے ذیل میں تفصیل سے آئیں گے۔

[2] دیکھئے علامہ ابن الہمام کی کتاب "التحریر" کی شرح "التقریر والتحبیر" لابن امیر الحاج، ص ۸۵ ج ۳ مطبوعہ مصر ۱۳۱۷ھ۔

شاوروا فیہ الفقہاء والعابدین ولاتمضوا فیہ رأی خاصة،	کہ "اس معاملہ میں تم فقہاء اور عابدین سے مشورہ کرو اور کسی شخصی رائے کو نافذ نہ کرو"

(الطبرانی فی الاوسط ورجالہ موثقون من اھل الصحیح کذا فی مجمع الزوائد[1])

معلوم ہوا کہ کسی زمانہ کے فقہاء وعابدین متفقہ طور پر جس چیز کا حکم دیں یا ممانعت کریں، اس کی مخالفت جائز نہیں، کیونکہ ان کا متفقہ فیصلہ غلط نہیں ہو سکتا۔

(۲) حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سُنا[2] ہے کہ:

لاتزال طائفة من امتی یقاتلون علی الحق ظاھرین الی یوم القیامة	"میری امت میں ایک جماعت (قرب) قیامت تک حق کے لئے سربلندی کے ساتھ برسر پیکار رہے گی"

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے علاوہ مزید آٹھ صحابہ کرام[3] نے بھی تھوڑے تھوڑے لفظی فرق کے ساتھ (جس سے معنی نہیں بدلتے) روایت کیا ہے، ان حضرات کی روایتیں صحیح اور قوی سندوں کے ساتھ مستند کتبِ حدیث میں مذکور ہیں، وہ آٹھ صحابہ کرام یہ ہیں:-

(۱) حضرت[4] مغیرہ بن شعبہ (۲) حضرت[5] ثوبان (۳) حضرت[6] عمر فاروق (۴) حضرت جابر ابن سمرة (۵) حضرت ابوہریرہ (۶) حضرت زید بن ارقم (۷) حضرت ابوامامہ (۸) حضرت[7] مرة البھزی رضی اللہ عنہم اجمعین۔

---

[1] مجمع الزوائد باب فی الاجماع، ص ۸، ج اول، طبع بیروت۔
[2] مسلم شریف، کتاب الایمان "باب نزولِ عیسیٰ ابن مریم علیہ السلام"، ص ۸۷ ج اول، طبع کراچی۔
[3] صحیح بخاری، کتاب الاعتصام باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم "لاتزال طائفة من امتی الخ" ص ۱۰۸۷ ج ۲، طبع کراچی۔ [4] سنن ابی داؤد، کتاب الفتن، ص ۵۸۳، ۵۸۴، ج ۲، طبع کراچی، سنن ابن ماجہ ابواب الفتن باب مایکون من الفتن، ص ۲۸۳، طبع کراچی۔ [5] صحیح بخاری کتاب العلم باب "من یرد اللہ بہ خیرا الخ" ص ۱۶ ج اول۔ [6] حضرت عمرؓ سے حضرت مرة البھزی رضی اللہ عنہما تک چھ حضرات صحابہؓ کی روایتیں علامہ ہیثمیؒ نے مجمع الزوائد میں اسانید ومتون اور اصل مآخذ کے حوالوں کے ساتھ (باقی اگلے صفحہ پر)

امام بخاریؒ کی رائے ہے کہ اس حدیث میں جس جماعت کا ذکر ہے اس سے مراد اہل علم ہیں، ...

بہرحال اس حدیث میں صراحت ہے کہ مسلمانوں کی ایک جماعت ہر زمانے میں حق پر قائم رہے گی، جس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ اس امت کا مجموعہ کبھی کسی گمراہی یا غلط کاری پر متفق نہیں ہو سکتا۔

(۳) حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد خطبہ دیتے ہوئے مجمع عام میں سنایا[1] کہ:-

لن یزال امر ھذہ الامة مستقیما حتی تقوم الساعة،	"اس امت کی حالت قیامت تک سیدھی اور درست رہے گی"

معلوم ہوا کہ پوری اُمت کا مجموعہ کبھی کسی غلطبات پر متفق نہیں ہو سکتا۔

(۴) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد اجماع کے حجت ہونے پر سب سے زیادہ صریح ہے کہ:-

ان اللہ لایجمع امتی او قال اُمة محمدٍ علی ضلالة، ویداللہ علی الجماعة ومن شذ شذ الی النار	"اللہ میری امت کو کسی گمراہی پر متفق نہیں کرے گا، اور اللہ کا ہاتھ جماعت (مسلمین) پر ہے اور جو الگ راستہ اختیار کرے گا جہنم کی طرف جائے گا"

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد آٹھ صحابہ کرامؓ نے تھوڑے تھوڑے لفظی فرق کے ساتھ نقل کیا ہے، کسی نے تفصیل سے کام لیا ہے کسی نے اختصار سے، مگر اتنا جملہ سب صحابہ کرامؓ نے نقل فرمایا ہے کہ: "اُمتِ محمدیہ کو اللہ تعالیٰ گمراہی پر متفق نہیں کرے گا"

اوپر حدیث کے جو الفاظ لکھے گئے ہیں یہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے روایت کردہ ہیں[2]، باقی سات صحابہ کرامؓ جنھوں نے یہ حدیث روایت کی ہے یہ ہیں:-

---

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) نقل فرما کر سب کی سندوں کی توثیق فرمائی ہے، البتہ صرف حضرت مُرة البھزی رضی اللہ عنہ کی روایت جو طبرانی کے حوالہ سے نقل کی ہے، اُس کی سند کے متعلق یہ کہا ہے کہ "وفیہ جماعة لم اعرفھم" دیکھئے مجمع الزوائد، ص ۲۸۷ تا ص ۲۸۹ ج ۷، طبع بیروت ۱۹۶۷ء۔

[1] صحیح بخاری کتاب العلم باب "من یرد اللہ بہ خیرا" الخ ص ۱۶ ج اول۔
[2] جامع ترمذی، ابواب الفتن، باب لزوم الجماعة، ص ۳۹ ج ۲، طبع کراچی و مستدرک حاکم کتاب العلم، ص ۱۱۵ تا ص ۱۱۶ ج اول، طبع دکن ۱۳۳۴ھ، ترمذی نے اس حدیث کو "حدیث غریب من ھذا الوجہ" کہا ہے، مگر یہ "غریب" ہونا سند کے ایک خاص طریق کی بناء پر ہے۔ (باقی بر صفحہ آئندہ)

(۱) حضرت ابن عباس[1] (۲) حضرت انس[2] (۳) حضرت ابومالک اشعری[3] (۴) حضرت ابوبصرہ[4] (۵) حضرت قدامہ[5] بن عبداللہ بن عمار الکلابی،

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) ورنہ حاکم نے اسی حدیث کی سند شات مختلف طرق سے بیان کی ہے، ان سب طرق کا مدار "معتمر بن سلیمان" پر ہے، جو ائمہ حدیث میں سے ہیں، اور ان میں کئی طریق سند کے لحاظ سے صحیح ہیں، چنانچہ طریق اول میں معتمر کے شاگرد (خالد) کے متعلق حاکم فرماتے ہیں کہ "خالد بن یزید العمری شیخ قدیم للبغدادیین ولو حفظ ہذا الحدیث لحکمنا لہ بالصحۃ" پانچواں طریق جس میں معتمر کے شیخ "سالم بن ابی الذیال" ہیں اس کے متعلق فرماتے ہیں کہ "ھذا لو کان محفوظاً من الراوی لکان من شرط الصحیح" کیونکہ بقول حافظ ابن حجر سلم بن ابی الذیال ثقہ ہیں، اور ان سے ایک حدیث صحیح مسلم میں مروی ہے (تقریب التہذیب، ص ۳۱۳ ج اول)

حاکم نے ساتوں طریق بیان کرنے کے بعد کہا ہے کہ "ان المعتمر بن سلیمان احد ائمۃ الحدیث وقد روی عنہ ھذا الحدیث باسانید یصح بمثلہا الحدیث فلابد ان یکون لہ اصل باحد ہذہ الاسانید (حاکم کی اس پوری تحقیق پر حافظ ذہبیؒ نے سکوت فرمایا ہے جو ان کی توثیق کی علامت ہے)۔

[1] جامع ترمذی حوالہ بالا و مستدرک حاکم حوالہ بالا، ص ۱۱۶ ج اوّل۔

[2] سنن ابن ماجہ ابواب الفتن، باب السواد الاعظم، ص ۲۸۳، طبع کراچی و مستدرک کتاب العلم ص ۱۱۶ و ۱۱۷ ج اول و کتاب الفقیہ والمتفقہ للخطیب ص ۱۶۱ جزء پنجم مطبوعہ ریاض، ۱۳۸۹ھ۔

[3] سنن ابی داؤد، کتاب الفتن، ص ۵۸۴، ج ۲، طبع کراچی، و جمع الفوائد، ص ۵۸۴ ج ۲، طبع المدینۃ المنورۃ، ابوداؤد نے ابومالک اشعری کی اس روایت پر سکوت کیا ہے جو اس بات کی علامت ہے کہ اس کی سند ان کے نزدیک قابل استدلال ہے۔

[4] مجمع الزوائد بحوالہ مسند احمد، باب فی الاجماع، ص ۱۷۷ ج اول، طبع بیروت ۱۹۶۷ء، والتقریر والتحبیر بحوالہ احمد والطبرانی، ص ۸۵ ج ۳، ابن امیر الحاج "التقریر" میں نقل فرماتے ہیں کہ: ابوبصرہ کی اس روایت کے تمام راوی "رجال صحیح" ہیں، سوائے ایک تابعی کے جو مبہم ہے، لیکن اس روایت کا ایک شاہد حدیث مرسل ہے، جس کے سب رجال صحیح ہیں، اُسے طبریؒ نے سورۃ انعام کی تفسیر میں ذکر کیا ہے۔

[5] مستدرک حاکم، ص ۵۰۷ ج ۴، حاکم حضرت قدامہ کی اس روایت کے متعلق فرماتے ہیں کہ: "ہذا الحدیث لم نکتب بہذا الاسناد الا حدیثا واحداً" حافظ ذہبیؒ نے یہاں بھی سکوت فرمایا ہے۔

(۶) حضرت ابوہریرۃؓ[1] (۷) حضرت ابومسعود انصاری[2] رضی اللہ عنہم اجمعین۔

ان آٹھ صحابۂ کرام کے علاوہ اس حدیث کو مشہور تابعی حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ نے کسی صحابی کا حوالہ دیئے بغیر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت[3] کیا ہے۔

۵۔ حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے ایک مرتبہ حاضرین کے سامنے خطبہ دیا، اور فرمایا کہ آج میں تمہارے سامنے اس طرح خطبہ دینے کے لئے کھڑا ہوں جس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے سامنے کھڑے ہوتے تھے، اور آپؐ نے ہمیں خطاب کرتے ہوئے فرمایا[4] تھا کہ:۔

اوصیکم بأصحابی ثم الذین یلونہم ثم الذین یلونہم، ثم یفشوا الکذب حتیٰ یحلف الرجل ولا یستحلف ویشھد ولا یستشھد،	میں تم کو اپنے صحابہ (کی پیروی) کی وصیت کرتا ہوں، پھر ان لوگوں (کی پیروی) کی جو اُن کے بعد ہوں گے، (یعنی تابعین) پھر ان لوگوں (کی پیروی) کی جو اُن (تابعین) کے

[1] کتاب الفقیہ والمتفقہ للخطیب البغدادی، ص ۱۶۲ جزء خامس، مطبوعہ ریاض، خطیب نے ابوہریرہؓ کی یہ روایت اپنی سند سے بیان کی ہے، اور سند پر کوئی کلام نہیں کیا۔

[2] مستدرک حاکم، ص ۵۰۷ ج ۴ و فتح الباری، ص ۳۱ ج ۱۳ مطبوعہ بیروت ۱۳۰۱ھ، حافظ ابن حجرؒ اور حاکم نے ابومسعود انصاری رضی اللہ عنہ کی یہ روایت موقوفاً بیان کی ہے، حافظ ابن حجرؒ نے سکوت فرمایا ہے جو اُن کی توثیق کی علامت ہے، اور حاکم نے اُسے "صحیح علی شرط مسلم" قرار دیا ہے، اور ساتھ ہی یہ بھی کہا ہے کہ "یہ حدیث ہم نے مسنداً (غالباً مرفوعاً مراد ہیں، رفیع) بھی اپنے پاس لکھی ہے، مگر اس کی سند شرط مسلم کے معیار پر نہیں (اس لئے مستدرک میں اسے ذکر نہیں کیا)،

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے حاکم کی اس پوری تحقیق پر یہاں بھی سکوت فرمایا ہے۔

[3] دیکھئے التقریر والتحبیر، ص ۸۵ ج ۳، و تفسیر ابن جریر طبری، سورۃ انعام، ص ۱۳۷ ج ۷، علامہ ابن امیر الحاج نے حضرت حسن بصریؒ کی اس مرسل روایت کے بارے میں کہا ہے کہ "اُس کے تمام راوی صحیح کے رجال ہیں"،

[4] جامع الترمذی، ص ۴۸ و ۴۹ ج ۲ مطبوعہ قرآن محل کراچی، و مستدرک حاکم، ص ۱۱۴ ج ۱، امام ترمذی نے اس حدیث کو "حسن صحیح غریب من ہذا الوجہ" کہا ہے، اور حاکم اور حافظ ذہبی دونوں نے اسے "صحیح علی شرط الشیخین" قرار دیا ہے۔

فمن اراد منکم بُحبُوحۃ الجنۃ فلیلزم الجماعۃ فان الشیطان مع الواحد وھو من الاثنین ابعدُ ، (رواہ الترمذی فی الجامع والحاکم فی المستدرک واللفظ لہ قال الحاکم ھذا حدیث صحیح علی شرط الشیخین ولم یخرجاہ واقرہ الذھبی)

بعد ہوں گے (یعنی تبع تابعین) پھر جھوٹ پھیل جائے گا حتیٰ کہ آدمی قسم کھائے گا حالانکہ اس سے کسی نے قسم کا مطالبہ نہ کیا ہوگا اور گواہی دے گا حالانکہ اس سے کسی نے گواہی طلب نہ کی ہوگی، پس تم میں سے جو شخص جنت کے بیچوں بیچ رہنا چاہتا ہو وہ "الجماعۃ"[1] (مخصوص جماعت) کو لازم پکڑلے (یعنی اپنے اعتقاد اور افعال میں اس جماعت کا اتباع کرے) کیونکہ شیطان ایک کے ساتھ ہوتا ہے اور دو سے زیادہ دور رہتا ہے"۔[2]

اس حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تبع تابعین کے بعد دنیا میں جھوٹ پھیل جانے کی خبر دی ہے، مگر ساتھ ہی "الجماعۃ" (مخصوص جماعت) کے ساتھ رہنے اور اس کی پیروی کرنے کا حکم دیا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ دینی اعتبار سے بگڑے ہوئے زمانے میں بھی امت میں ایک خاص "جماعت" ایسی موجود رہے گی جو حق پر ہوگی، اور اس کا اتباع واجب ہوگا، جس کا لازمی نتیجہ وہی ہے جو پیچھے کئی آیات و احادیث سے معلوم ہو چکا ہے، کہ اُمت کا پورا مجموعہ کبھی گمراہی پر متفق نہیں ہوگا، رہی یہ بات کہ "الجماعۃ" سے مسلمانوں کی کیسی جماعت مراد ہے؟ اس کی وضاحت آگے آئے گی۔

"الجماعۃ" کے ساتھ رہنے اور اس کے اتباع کے متعلق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا جو حکم حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس حدیث میں نقل فرمایا ہے اسے چار اور صحابہ کرام (۱) حضرت سعد بن ابی وقاص[3] (۲) حضرت عبداللہ بن عمر[4] (۳) حضرت حذیفہ[5] اور (۴) حضرت معاذ بن جبل[6]

[1] "الجماعۃ" عربی زبان میں مخصوص جماعت کو کہتے ہیں، جس کی تشریح آگے آئے گی۔

[2] مستدرک حاکم، ص ۱۱۴ و ۱۱۵، ج اول، حاکم اور ذہبی دونوں نے ان کی روایت کو بھی سنداً "صحیح" قرار دیا ہے، [3] مستدرک حاکم، ص ۱۱۴ ج اول۔

[4] صحیح بخاری، کتاب الفتن، باب کیف الامر اذا لم یکن جماعۃ، ص ۱۰۴۹ ج ۲ و صحیح مسلم کتاب الامارۃ باب وجوب ملازمۃ جماعۃ المسلمین عند ظہور الفتن، ص ۱۲۷ ج ۲۔

[5] مشکوٰۃ شریف، ص ۳۱ ج ۱ کتاب العلم باب الاعتصام بالکتاب و السنۃ بحوالہ مسند احمد۔

رضی اللہ عنہم نے بھی روایت کیا ہے۔

۶۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے منیٰ کی مسجد خیف میں خطبۂ حجۃ الوداع میں ارشاد فرمایا کہ:

ثلاثٌ لایغل علیھن قلب مسلم اخلاص العمل للہ، والنصیحۃُ للمسلمین ولزوم جماعتھم فان دعوتھم تحیط من ورائھم۔

تین خصلتیں ایسی ہیں کہ ان کی موجودگی میں کسی مسلمان کا دل خیانت نہیں کرتا، عمل میں اللہ کے لئے اخلاص، مسلمانوں کی خیر خواہی اور جماعت مسلمین کا اتباع، کیونکہ ان کی دعاء پیچھے سے ان کا احاطہ کئے ہوئے ہے (جو اُن کو گمراہی اور نفس و شیطان کی حیلہ سازیوں سے بچاتی ہے)"۔

معلوم ہوا کہ جو شخص اپنے اعتقاد اور عمل میں جماعت مسلمین کا اتباع کرے گا، خیانت اور گمراہی سے محفوظ رہے گا، اس حدیث کا حاصل بھی وہی ہے کہ جماعتِ مسلمین کا متفقہ عقیدہ یا عمل کبھی غلط نہیں ہو سکتا۔

اس حدیث کو دس صحابۂ کرام نے روایت کیا ہے جن کے اسماءِ گرامی یہ ہیں:-

(۱) حضرت ابن مسعود[1] (۲) حضرت انس[2] (۳) حضرت جبیر بن مطعم[3] (۴) حضرت زید بن ثابت[4]،

[1] مشکوٰۃ المصابیح، کتاب العلم، الفصل الثانی، ص ۳۵ ج اول، اصح المطابع کراچی (بحوالہ امام شافعی و بیہقی) نیز دیکھئے "الرسالۃ" للامام الشافعیؒ الجزء الثالث، ص ۴۰۱ تا ص ۴۰۳ (مطبعۃ مصطفےٰ البابی الحلبی، مصر الطبعۃ الاولیٰ ۱۳۵۸ھ) امام شافعیؒ نے اس حدیث سے بھی اجماع کی حجیت پر استدلال کیا ہے۔

[2] مسند احمد، ص ۲۲۵ ج ۳، مطبوعہ بیروت

[3] سنن ابن ماجہ، کتاب المناسک، باب الخطبہ یوم النحر، ص ۲۱۹، (اصح المطابع کراچی)، ابن ماجہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد خطبۂ حجۃ الوداع میں منیٰ کی مسجد خیف میں فرمایا تھا، اور مجمع الزوائد میں تو اس کی پوری صراحت ہی دیکھئے مجمع الزوائد ص ۱۳۷ تا ۱۳۹ ج ۱ و مسند احمد ص ۸۰ و ۸۲ ج ۴ و مستدرک حاکم، کتاب العلم باب "ثلاث لایغل علیھن الخ، ص ۸۶ تا ۸۸ ج اول، حاکم اور ذہبی دونوں نے اُن کی روایت کو "صحیح علی شرط الشیخین" کہا ہے۔

[4] مسند احمد، ص ۱۸۳ ج ۵۔

(۵) حضرت نعمان[1] بن بشیر (۶) حضرت ابو سعید[2] خدری (۷) حضرت ابو الدرداء[3] (۸) حضرت معاذ بن جبل (۹) حضرت جابر (۱۰) حضرت ابو قرصافہ[4]، رضی اللہ عنہم اجمعین۔

۷۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ:۔

يَدُ اللهِ عَلَى الْجَمَاعَةِ، وَمَنْ شَذَّ شَذَّ إِلَى النَّارِ۔	"اللہ کا ہاتھ جماعت (مسلمین) پر ہے، اور جو شخص (ان سے) الگ راستہ اختیار کرے گا جہنم کی طرف جائے گا"۔

معلوم ہوا کہ "الجماعۃ" (مسلمانوں کی ایک مخصوص جماعت) کو اللہ تعالیٰ کی خاص تائید و رہنمائی حاصل ہے، جو اس کو ہر خطا سے بچاتی ہے، اُن کے متفقہ عقیدہ یا عمل کے خلاف جو بات ہوگی غلط اور باطل ہوگی، اسی لئے پچھلی احادیث میں "الجماعۃ" کے اتباع کا حکم بڑی تاکید سے دیا گیا ہے، اور یہاں "الجماعۃ" سے الگ راستہ اختیار کرنیوالوں کے متعلق بتایا گیا ہے کہ اُن کا راستہ جہنم کا راستہ ہے۔

یہ حدیث حضرت عبد اللہ[5] بن عمر رضی اللہ عنہ نے روایت کی ہے، اور اس کا پہلا جملہ "یداللہ علی الجماعۃ" مزید دو صحابۂ کرام (۱) حضرت عبد اللہ[5] بن عباس اور (۲) حضرت عرفجہ[6]

[1] مستدرک، کتاب العلم، باب "ثلاث لایغل علیہن الخ" ص ۸۸ ج اول، حاکم اور ذہبی دونوں نے ان کی روایت کو "صحیح علی شرط مسلم" قرار دیا ہے۔

[2] حضرت ابو سعید خدری رضؓ سے حضرت ابو قرصافہ رضؓ تک پانچ صحابۂ کرام کی روایتیں علامہ ہیثمیؒ نے مجمع الزوائد میں قدرے ضعیف یا غیر موثق سندوں سے ذکر کی ہیں، ص ۱۳۷ تا ص ۱۳۹ ج ۱۔

[3] ابو قرصافہ، ان کی کنیت اور نام "جندرۃ بن خیشنۃ" ہے، علامہ ابن الاثیر جزریؒ نے اُسد الغابہ میں کہا ہے کہ یہ صحابی ہیں، فلسطین جا کر آباد ہوگئے تھے، شام کے محدثین نے ان سے حدیثیں روایت کی ہیں، اُسد الغابہ میں ان کے والد کا نام ایک جگہ "خَیْشَنَۃ" اور دوسری جگہ "حَنْبَشِیۃ" لکھا ہے، بظاہر پہلا ہی نام صحیح ہے، کیونکہ اس کے حروف کو علامہ جزریؒ نے ضبط کیا ہے، دوسرے کو ضبط نہیں کیا (دیکھئے اُسد الغابہ ص ۳۰۷ ج ۱ وص ۳۷۷ ج ۵، مجمع الزوائد میں ان صحابی کا نام "حیدرہ بن خیشمہ" لکھا ہے، جو بظاہر کتابت کی غلطی معلوم ہوتی ہے، دیکھئے مجمع الزوائد ص ۱۳۹ ج ۱۔

[4] جامع ترمذی، ابواب الفتن، باب لزوم الجماعۃ، ص ۳۹ ج ۲، ومستدرک کتاب العلم، ص ۱۱۵ ج ۱، اس حدیث کی سند کا مفصل حال حدیث نمبر ۴ کے متعلقہ حاشیہ میں پیچھے بیان ہو چکا ہے، کیونکہ یہ حدیث درحقیقت حدیث نمبر ۴ ہی کا آخری حصہ ہے۔ [5] جامع ترمذی حوالۂ بالا، ومستدرک حوالہ بالا، ص ۱۱۶ ج ۱۔

[6] سنن نسائی، ص ۱۵۸ ج ۲، کتاب الفقہ والمتفقہ، ص ۱۶۲ جزو خامس۔

رضی اللہ عنہما نے بھی روایت کیا ہے۔

۸۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:۔

مَنْ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ شِبْرًا فَمَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً، (رواه البخاری ومسلم والخطیب وغیرھم عن ابن عباس وغیرہ)	"جس شخص نے جماعت (مسلمین) سے علیحدگی اختیار کی اور اسی حالت میں مرگیا، تو وہ جاہلیت کی موت مرا"

"جاہلیت" قرآن وسنت کی اصطلاح میں اس دَور کو کہا گیا ہے جب عرب میں کفر کا گھٹا ٹوپ اندھیرا چھایا ہوا تھا، اور اسلام کا سورج طلوع نہ ہوا تھا، اس حدیث سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے "الجماعۃ" سے علیحدگی اختیار کرنے یعنی اُن کے متفقہ فیصلے، عقیدے یا عمل کی مخالفت کو کتنا سنگین جرم قرار دیا ہے، آپؐ نے اس کی ممانعت میں اتنی تاکید سے کام لیا کہ معتبر کتبِ حدیث میں صرف اسی مضمون کی اٹھارہ حدیثیں راقم الحروف کو ملی ہیں جو سولہ صحابۂ کرام نے روایت کی ہیں، ان میں "الجماعۃ" سے علیحدگی" کی نہ صرف شدید مذمت کی گئی، بلکہ اس پر دنیا وآخرت کی سخت سزائیں مختلف انداز اور مختلف الفاظ میں بیان فرمائی ہیں، کئی حدیثوں میں ارشاد ہے کہ جس نے "الجماعۃ" سے بالشت بھر علیحدگی اختیار کی اور مرگیا تو وہ جاہلیت کی موت مرا، کچھ حدیثوں میں ارشاد ہے کہ:۔

فَقَدْ خَلَعَ رِبْقَةَ الْإِسْلَامِ مِنْ عُنُقِهٖ۔	"اس نے اسلام کا پھندا اپنی گردن سے نکال دیا"

کہیں ارشاد ہے کہ:۔

دَخَلَ النَّارَ۔	"وہ آگ میں داخل ہوگا"

کہیں ارشاد ہے کہ:۔

فَلَا حُجَّةَ لَهٗ۔	"اس کے پاس کوئی دلیل نہ رہی (جس کی بناء پر اسے معذور قرار دیا جائے اور وہ عذاب سے بچ سکے)"

کہیں ارشاد ہے:۔

فَلَا تَسْأَلْ عَنْهُمْ۔	"ایسے لوگوں کا کچھ حال نہ پوچھو (کہ اُن پر آخرت میں کیا عذاب ہونے والا ہے)"

کہیں فرمان ہے کہ :۔

فَاقْتُلُوْهُ۔ | "اُسے قتل کر ڈالو"

کہیں حکم ہے کہ :۔

فَاضْرِبُوْا عُنُقَهٗ كَائِنًا مَنْ كَانَ۔ | اُس کی گردن مار دو خواہ وہ کوئی بھی ہو"

کہیں فرمایا کہ :۔

فَاِنَّ الشَّيْطَانَ مَعَ مَنْ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ يَرْكُضُ۔ | "جو شخص "الجماعۃ" سے علیحدگی اختیار کرے اس کے ساتھ شیطان ہوتا ہے جو اُسے (گناہوں کی طرف) ایڑ لگاتا (دوڑاتا) رہتا ہے"

کہیں فرمایا :۔

اُقْتُلُوا الْفَذَّ مَنْ كَانَ مِنَ النَّاسِ۔ | "علیحدگی اختیار کرنے (الجماعۃ کی مخالفت کرنے) والے کو قتل کردو، وہ کوئی بھی آدمی ہو"

کہیں ارشاد ہے کہ :۔

وَاَمَّا تَرْكُ السُّنَّةِ فَالْخُرُوْجُ مِنَ الْجَمَاعَةِ۔ | "ترکِ سنت یہ ہے کہ "الجماعۃ" سے خارج ہو جائے"

ایک حدیث صحیح میں یہ قانون بتایا گیا ہے کہ کسی کلمہ گو مسلمان کا خون صرف تین صورتوں میں حلال ہوتا ہے، جن میں سے ایک صورت یہ ہے کہ وہ :۔

اَلتَّارِكُ لِدِيْنِهٖ الْمُفَارِقُ لِلْجَمَاعَةِ۔ | "اپنے دین کو چھوڑنے والا (یعنی) "الجماعۃ" سے علیحدگی اختیار کرنے والا ہو"

جن صحابۂ کرامؓ نے یہ حدیثیں روایت کی ہیں اُن کے اسماءِ گرامی یہ ہیں :۔

(۱) حضرت ابنِ عباس[1] (۲) حضرت عثمان غنی[2]

[1] صحیح بخاری، اول کتاب الفتن، باب ماجاء فی قول اللہ "وَاتَّقُوْا فِتْنَةً لَّا تُصِيْبَنَّ الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا" ص ۱۰۴۵ ج ثانی، و صحیح مسلم کتاب الامارۃ باب وجوب ملازمۃ المسلمین، ص ۱۲۸ ج ثانی، و کتاب الفقیہ والمتفقہ ص ۱۶۴ جزو خامس، [2] ان کی روایت "التارک لدینہ المفارق للجماعۃ" کے لئے دیکھئے جامع ترمذی باب ماجاء لا یحل دم امرأ مسلم الا باحدی ثلاث، ابواب الدیات، ص ۲۰۲، ج اول۔

(۳) حضرت عرفجہ[3] (۴) حضرت اسامہ بن شریک[4] (۵) حضرت عائشہ[5] (۶) حضرت ابوہریرہ[6]۔ (۷) حضرت ابوذر غفاری[7] (۸) حضرت حارث اشعری[8] (۹) حضرت معاویہ[9] (۱۰) حضرت ابنِ عمر[10]

[3] اُن کی روایت "فاضربوہ بالسیف" کے لئے دیکھئے صحیح مسلم کتاب الامارۃ، باب حکم من فرق امر المسلمین ص ۱۲۸ ج ثانی، و سنن نسائی، کتاب المحاربۃ "قتل من فارق الجماعۃ" ص ۱۵۰ ج ثانی و سنن ابو داؤد، کتاب السنۃ باب قتل الخوارج، ص ۶۵۵ ج ثانی۔

[4] ان کی روایت "فاضربوا عنقہ" کے لئے دیکھئے سنن نسائی، حوالۂ بالا۔

[5] ان کی روایت "التارک لدینہ المفارق للجماعۃ" کیلئے دیکھئے صحیح مسلم، کتاب القسامۃ والقصاص باب ما یباح بہ دم المسلم، ص ۵۹ ج ثانی، و ترمذی ابواب الدیات باب ماجاء لا یحل دم امرأ مسلم الخ ص ۲۰۲ ج اول۔

[6] ان کی روایت "مات میتۃ جاہلیۃ" کے لئے دیکھئے سنن نسائی کتاب المحاربۃ "التغلیظ فیمن قاتل تحت رایۃ عمیۃ" ص ۱۶۸ ج ثانی و مستدرک کتاب العلم "من فارق الجماعۃ الخ" ص ۱۱۸، ۱۱۹ ج اول حاکم اور ذہبی نے ابوہریرہؓ کی اس روایت کی سند کے متعلق کہا ہے کہ "قد اتفقا علی اخراج ابی ہریرۃ فی مثل ہذا"

نیز ابوہریرہؓ ہی کی روایت "واما ترک السنۃ فالخروج من الجماعۃ" کے لئے دیکھئے مستدرک کتاب العلم، ص ۱۲۰ ج اول، اس روایت کو حاکم اور ذہبی نے "صحیح علی شرط مسلم" قرار دیا ہے،

[7] ان کی روایت "فقد خلع ربقۃ الاسلام من عنقہ" کے لئے دیکھئے سنن ابو داؤد، کتاب السنۃ باب قتل الخوارج، ص ۶۵۵ ج ثانی، ابو داؤد نے ان کی روایت کی سند پر کوئی کلام نہیں کیا، نیز دیکھئے مستدرک ص ۱۱۷ ج اول، قال الذہبی فی سندہ "خالد لم یُضعَّف"۔

[8] ان کی روایت میں بھی وہی الفاظ ہیں جو ابوذرؓ کی روایت میں ہیں، دیکھئے جامع ترمذی ابواب الامثال باب ماجاء فی مثل الصلوٰۃ والصیام الخ، ص ۱۲۹ ج ۲، امام ترمذیؒ نے ان کی روایت کو "حدیث حسن صحیح غریب" کہا ہے، اور اسی حدیث کا ایک اور طریق بھی بیان کیا ہے، نیز دیکھئے مستدرک کتاب العلم ص ۱۱۷ و ۱۱۸ ج اول۔

[9] مستدرک، ص ۱۱۸ ج اول، حاکم اور ذہبی نے اُن کی روایت "من فارق الجماعۃ شبرا دخل النار" کی سند پر سکوت کیا ہے۔

[10] ان کی روایت "فلا حجۃ لہ" کی سند کے متعلق حافظ ذہبی فرماتے ہیں کہ "قد اتفقا علی اخراج ابی ہریرۃ فی مثلہ" دیکھئے مستدرک مع تلخیص ص ۱۱۸ و ۱۱۹ ج اول، نیز ابن عمرؓ ہی کی ایک اور روایت "اخرجہ من عنقہ ربقۃ الاسلام" کے لئے دیکھئے کتاب الفقیہ والمتفقہ، ص ۱۶۴ حصہ خامس۔

(۱۱) حضرت حذیفہ[1] (۱۲) حضرت عامر بن ربیعہ[2] (۱۳) حضرت فضالہ بن عبید[3] (۱۴) حضرت ابن مسعود[4] (۱۵) حضرت ابو مالک اشعری[5] (۱۶) حضرت ابوبکر[6] رضی اللہ عنہم اجمعین۔

۹۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا[7] ہے کہ:۔

ان امتی لا تجتمع علی ضلالۃ فاذا رأیتم اختلافاً فعلیکم بالسواد الاعظم۔	"میری امت کسی گمراہی پر متفق نہیں ہوگی پس جب تم (لوگوں میں) اختلاف دیکھو تو سوادِ اعظم کو لازم پکڑ لو (یعنی اس کا اتباع کرو)"۔

اس حدیث کا پہلا جملہ تو پیچھے بھی حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت سے آچکا ہے، یہاں اس کا دوسرا جملہ "پس جب تم اختلاف دیکھو تو سوادِ اعظم کو لازم پکڑ لو" بیان کرنا مقصود ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ دوسرا جملہ حضرت انس رض کے علاوہ حضرت ابن عمر[8] رضی اللہ عنہ نے بھی ایک اور روایت میں اس طرح نقل کیا ہے کہ:۔

[1] مستدرک ص ۱۱۹ ج اول، حافظ ذہبی نے ان کی روایت کردہ حدیث کو "صحیح" کہا ہے۔
[2] ان کی روایت "مات میتۃ جاہلیۃ" کے لئے دیکھئے کتاب الفقیہ والمتفقہ، ص ۱۶۳، جزو خامس۔
[3] مستدرک ص ۱۱۹ ج اول، حاکم اور ذہبی نے اُن کی روایت "فلا تسال عنہم" کو "صحیح علی شرط الشیخین" کہا ہے۔
[4] ان کی روایت "فاقتلوہ" کے لئے دیکھئے کتاب الفقیہ والمتفقہ، ص ۱۶۴، جزو خامس، نیز ان کی ایک اور روایت "التارک لدینہ المفارق للجماعۃ" کے لئے دیکھئے کتاب القسامۃ والقصاص باب مایباح بہ دم المسلم ص ۵۹ ج ۲ و ترمذی ابواب الدیات باب ماجاء لایحل دم امرأ مسلم، ص ۲۰۳ ج اول۔ [5] حوالہ ایضاً
[6] یہ اسم گرامی سب سے پہلے لکھنا چاہئے تھا، مگر اُن کی روایت "اقتلوا الفذ" الخ جس سند سے منقول ہے، اس میں ایک راوی "صالح بن میثم" ہیں جن کے متعلق حافظ ہیثمی رح نے کہا ہے کہ "میں ان کو نہیں جانتا اس سند کے باقی سب راوی ثقہ ہیں"، دیکھئے مجمع الزوائد، ص ۲۲۳ ج سادس،
[7] سنن ابن ماجہ، ابواب الفتن، باب السواد الاعظم، ص ۲۸۳
[8] مستدرک کتاب العلم ص ۱۱۵ ج اول، حاکم نے ابن عمر کی یہ روایت دو طریق سے نقل کی ہے اور دونوں کے بارے میں صحتِ سند کا رجحان ظاہر کیا ہے، مگر صحت کا فیصلہ نہیں کیا، حافظ ذہبی رح نے سکوت کیا ہے۔

۵

فَاتَّبِعُوا السَّوَادَ الْاَعْظَمَ فَاِنَّهٗ مَنْ شَذَّ شُذَّ فِی النَّارِ۔	"پس تم سوادِ اعظم کا اتباع کرو، کیونکہ جو شخص الگ راستہ اختیار کریگا جہنم میں جائے گا"۔

معلوم ہوا کہ امت کا "سوادِ اعظم" ہمیشہ حق پر رہے گا، یعنی کبھی غلط بات پر متفق نہ ہوگا، ورنہ اس کے اتباع کا حکم نہ دیا جاتا۔

"الجماعۃ" اور "سوادِ اعظم" سے کیا مراد ہے؟

"السواد الاعظم" عربی زبان میں "عظیم ترین جماعت" کو کہا جاتا ہے، یہاں مسلمانوں کا وہ فرقہ مراد ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ کے طریقہ پر ہو، یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت اور صحابۂ کرام کے طریقہ کو حق اور واجب الاتباع سمجھتا اور اس کی مخالفت کو باطل قرار دیتا ہو، چنانچہ چار صحابۂ کرام، حضرت ابوالدرداء، حضرت ابو امامہ، حضرت واثلہ بن الاسقع اور حضرت انس رضی اللہ عنہم کی روایت[1] ہے کہ انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ "سوادِ اعظم کیا ہے؟" تو آپ نے فرمایا کہ "وہ لوگ جو اس طریقہ پر ہوں جو میرا اور میرے صحابہ کا ہے"۔ یہی مضمون اگلی حدیث میں بھی وضاحت سے آرہا ہے:۔

۱۰۔ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کا بیان[2] ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ:۔

اَنَّ بَنِیْ اِسْرَائِیْلَ تَفَرَّقَتْ عَلٰی ثِنْتَیْنِ وَسَبْعِیْنَ مِلَّةً، وَ	"بنی اسرائیل بہتر فرقوں میں بٹ گئے تھے، اور میری امت تہتر فرقوں میں بٹ جائے گی،

[1] مجمع الزوائد، کتاب العلم باب ماجاء فی المراء، ص ۱۵۶، ج اوّل و کتاب الفتن، باب افتراق الامم ص ۲۵۹ ج سابع بحوالہ طبرانی الکبیر، حافظ ہیثمی رح فرماتے ہیں کہ "اس کی سند میں ایک راوی "کثیر بن مروان" ہیں جو بہت ضعیف ہیں"۔ لیکن راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ جو مضمون اس روایت میں بیان کیا گیا ہے وہی مضمون اگلی حدیث نمبر ۱۰ میں قوی سند کے ساتھ آرہا ہے، لہٰذا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس مضمون کے ثابت ہونے میں کوئی اشکال نہیں، (رفیع)
[2] جامع ترمذی، ابواب الایمان، باب افتراق ہذہ الامۃ، ص ۱۰۴ ج ثانی، امام ترمذی رح نے یہ حدیث قوی سند سے روایت کی ہے، اور اسے "حسن" قرار دیا ہے، فرماتے ہیں کہ "ھذا حدیث حسن غریب مفسر لا نعرفہ مثل ہذا الا من ھذا الوجہ"۔

وَتَفْتَرِقُ اُمَّتِیْ عَلٰی ثَلَاثٍ وَّسَبْعِیْنَ مِلَّةً کُلُّهُمْ فِی النَّارِ اِلَّا مِلَّةً وَّاحِدَةً قَالُوْا مَنْ هِیَ یَا رَسُوْلَ اللّٰهِ؟ قَالَ مَا اَنَا عَلَیْهِ وَاَصْحَابِیْ۔	یہ سب آگ میں جائیں گے سوائے ایک فرقہ کے صحابہؓ نے پوچھا یا رسول اللہؐ وہ کونسا فرقہ ہے؟ فرمایا جس پر میں اور میرے صحابہ ہیں۔"

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ کے علاوہ مزید پانچ صحابۂ کرام نے تھوڑے تھوڑے لفظی فرق کے ساتھ روایت کیا ہے، جن کے اسماء گرامی یہ ہیں:۔
(۱) حضرت معاویہؓ[1] (۲) حضرت عوفؓ بن مالک[2] (۳) حضرت انس[3] (۴) حضرت عمرو بن عوف[4] (۵) حضرت ابوامامہ[5] رضی اللہ عنہم اجمعین۔

ان سب حضرات کی روایتیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد نقل کرنے میں متفق ہیں کہ "میری امت تہتر فرقوں[6] میں بٹ جائے گی، جن میں سے ایک فرقہ نجات پائے گا باقی سب فرقے آگ میں جائیں گے"، رہا یہ سوال کہ وہ نجات یافتہ فرقہ کونسا ہے؟ تو اس کا جواب ان روایتوں میں مختلف الفاظ سے دیا گیا ہے، ایک جواب حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص کی روایت میں اوپر آیا ہے کہ "وہ فرقہ وہ ہے جس پر میں اور میرے صحابہ ہیں"۔ یہ وہی بات ہے جو پچھلی حدیث (نمبر۹) میں "السواد الاعظم" کے متعلق فرمائی گئی ہے۔

حضرت ابوامامہؓ کی روایت میں اس فرقہ کو "السواد الاعظم" کے نام سے تعبیر فرمایا گیا ہے۔

[1] سنن ابوداؤد اول کتاب السنۃ، ص ۶۳۱ ج ثانی، و مشکوٰۃ، ص ۳۰ ج اول بحوالہ ترمذی۔
[2] سنن ابن ماجہ، ابواب الفتن، باب افتراق الامم، ص ۲۸۷۔
[3] مجمع الزوائد، کتاب قتال اہل البغی باب ماجاء فی الخوارج، ص ۲۲۶ ج سادس، و باب افتراق الامم ص ۲۵۸ ج سابع، و کتاب الفقیہ والمتفقہ (للخطیب) ص ۱۶۵ جزو خامس۔
[4] مجمع الزوائد، کتاب الفتن، باب افتراق الامم، ص ۲۶۰ ج ۷۔
[5] حوالہ بالا، ص ۲۵۸، ج ۷، بحوالہ "طبرانی فی الاوسط والکبیر" علامہ ہیثمیؒ نے اس کی سند کی توثیق کی ہے۔
[6] سوائے حضرت انسؓ کے کہ انھوں نے کُل "بہتر" کا عدد روایت کیا ہے، باقی مضمون انھوں نے بھی وہی نقل فرمایا ہے جو دیگر صحابۂ کرام کی روایتوں میں ہے۔

حضرت عمرو بن عوفؓ کی روایت میں ہے کہ وہ فرقہ "الاسلام وجماعتھم" ہے، یعنی "اسلام اور مسلمانوں کی جماعت" باقی تینوں صحابۂ کرام کی روایتوں میں ہے کہ وہ فرقہ "الجماعۃ" ہے۔

روایات کی اس تفصیل سے مندرجہ ذیل باتیں سامنے آئیں:۔

۱۔ وہ نجات یافتہ فرقہ ان لوگوں کا ہے "جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت اور صحابۂ کرام کی سنت کے پیرو ہوں گے۔

۲۔ یہاں جو صفت اس نجات یافتہ فرقہ کی بیان فرمائی گئی وہی صفت پیچھے حدیث (نمبر۹) میں "السواد الاعظم" کی بیان کی گئی ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس فرقہ کا نام "السواد الاعظم" ہے۔

۳۔ اس نجات یافتہ فرقہ کا نام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض روایات میں "السواد الاعظم" اور بعض روایات میں "الجماعۃ" بتایا ہے۔

ان تینوں باتوں کا حاصل یہ نکلتا ہے کہ "السواد الاعظم" اور "الجماعۃ" درحقیقت اس نجات پانے والے ایک فرقہ کے دو نام ہیں، اور یہ فرقہ ایسے لوگوں کا مجموعہ ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابۂ کرام کے طریقہ پر قائم ہوں، صرف انہی لوگوں کا راستہ راہِ ہدایت و نجات ہے، اس کے خلاف سب راستے گمراہی اور جہنم کی طرف جاتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ پیچھے حدیث (نمبر۵ تا نمبر۹) میں "الجماعۃ" اور "سواد اعظم" کے اتباع کا حکم نہایت تاکید سے دیا گیا ہے، جن کی خصوصیت یہ بتائی گئی ہے کہ "اُن پر اللہ کا ہاتھ ہے"۔ اُن کے اتباع کی تاثیر یہ بتائی گئی کہ وہ نفس و شیطان کی حیلہ سازیوں سے بچاتا ہے، اور اس کی مخالفت کی سزا دنیا میں سزائے موت اور آخرت میں جہنم کی آگ مقرر فرمائی گئی ہے، (نعوذ باللہ منہما)۔

بہرحال زیر بحث حدیث (نمبر۱۰) سے بھی وہ بات معلوم ہوئی جو پچھلی تمام احادیث سے ثابت ہوتی آرہی ہے، کہ اُمّت میں فساد اور بگاڑ پھیل جانے کے باوجود مسلمانوں کا ایک فرقہ حق پر قائم رہے گا، پوری اُمّت کا مجموعہ کبھی گمراہی پر متفق نہ ہوگا جس کا لازمی نتیجہ وہی ہے جو "حجیتِ اجماع" کا حاصل ہے کہ "امت کا متفقہ عقیدہ، عمل یا فیصلہ کبھی غلط نہیں ہوسکتا، اس کا اتباع فرض اور مخالفت سخت حرام ہے۔

یہاں تک حجیتِ اجماع پر ہم نے قرآن حکیم کی پانچ آیات اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی دس حدیثیں بیان کی ہیں جو بیالیسؓ صحابۂ کرام نے روایت کی ہیں، ظاہر ہے کہ ان صحابۂ کرام سے یہ حدیثیں سُن کر روایت کرنے والے تابعین کی تعداد اور ان کے بعد سے اب تک

ان حدیثوں کو بعد کے لوگوں تک پہنچانے والے راویوں کی تعداد ہر زمانہ میں کم ہونے کی بجائے مسلسل بڑھتی ہی چلی گئی ہے، ان میں سے ہر حدیث الگ الگ اگرچہ متواتر نہ ہو مگر ان سب احادیث کا مشترک مضمون جو اجماع کی حجیت کو ثابت کرتا ہے متواتر[۱] ہے، لہٰذا تواتر سے اجماع کا حجت ہونا اور فقہ کے لئے عظیم مأخذ ہونا قرآن وسنت کی روشنی میں روز روشن کی طرح واضح ہے۔

یہ سب وہ آیات واحادیث ہیں جن سے اجماع کے حجت ہونے پر فقہاء اور محدثین ومفسرین نے عام طور پر استدلال کیا ہے، بعض علماء محققین نے اور بھی کئی آیات واحادیث سے[۲] استدلال کیا ہے، مگر ہم نے اختصار کے پیش نظر صرف وہ آیات واحادیث یہاں ذکر کی ہیں جو اجماع کی حجیت میں زیادہ واضح تھیں، مطالعہ کے دوران اس سلسلہ میں صحابۂ کرام کے اقوال وآثار بھی سامنے آئے مثال کے طور پر چند یہ ہیں :۔

حجیتِ اجماع پر چند آثارِ صحابہؓ

(۱) حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا ارشاد[۳] ہے کہ :۔

[۱] تواتر کی اس قسم کو "تواتر فی القدر المشترک" کہا جاتا ہے، اور یہ بھی تواتر کی باقی قسموں کی طرح علم قطعی یقینی کا فائدہ دیتی ہے۔ (رفیع)

[۲] مثلاً سورۂ نساء کی آیت "یَا أَیُّهَا الَّذِیْنَ آمَنُوْا أَطِیْعُوا اللّٰهَ وَأَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ وَأُولِی الْأَمْرِ مِنْکُمْ" (نساء: ۵۹) اور سورۂ اعراف کی آیت "وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةٌ یَّهْدُوْنَ بِالْحَقِّ وَبِهٖ یَعْدِلُوْنَ" (اعراف: ۱۸۱) اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد "یوشک ان تعرفوا اهل الجنة من اهل النار، او قال خیارکم من شرارکم، قیل یا رسول الله بماذا؟ قال بالثناء الحسن والثناء السیئ انتم شهداء بعضکم علی بعض" (مستدرک، کتاب العلم، ص ۱۲۰ ج اول قال الحاکم هذا حدیث صحیح الاسناد وقال الذهبی "صحیح")۔

[۳] مؤطا امام محمدؒ، کتاب الصلوٰۃ، باب قیام شہر رمضان، ص ۱۴۰ ومجمع الزوائد، ص ۱۷۸ ج اول، بحوالہ احمد والبزار والطبرانی فی الکبیر، وقال رجالہ موثقون، امام محمدؒ نے مؤطا میں اُسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد قرار دیا ہے، مگر سند ذکر نہیں فرمائی، ان تک یہ ارشاد ضرور قابلِ اعتماد سند سے پہنچا ہوگا، اور ظاہر بھی یہی ہے کہ یہ حضرت ابن مسعودؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہی سے سنا ہوگا، کیونکہ اتنا بڑا قاعدۂ کلیہ جو اللہ تعالیٰ کی پسند اور ناپسندیدگی کی خبر دے رہا ہو محض قیاس سے دریافت نہیں کیا جا سکتا، یہ بات صرف وحی سے ہی معلوم ہو سکتی ہے، اور صاحبِ وحی ہی بتلا سکتا ہے، مگر ہم نے اس ارشاد کو احادیثِ نبویہ کے بجائے آثارِ صحابہ میں اس لئے شمار کیا ہے کہ جن قابلِ اعتماد سندوں سے یہ ہم تک پہنچا ہے (باقی بر صفحہ آئندہ)

مَا رَآهُ الْمُسْلِمُوْنَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللّٰهِ حَسَنٌ وَمَا رَآهُ الْمُسْلِمُوْنَ قَبِیْحًا فَهُوَ عِنْدَ اللّٰهِ قَبِیْحٌ۔	"جس چیز کو تمام مسلمان اچھا سمجھیں وہ اللہ کے نزدیک اچھی اور جس کو تمام مسلمان بُرا سمجھیں وہ اللہ کے نزدیک بُری ہے"۔

۲۔ امیر المؤمنین حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے اپنے مشہور قاضی "شریح" کو عدالتی فیصلوں کے لئے جو بنیادی اصول لکھ کر بھیجے ان میں تیسرا اصول یہی تھا کہ جس مسئلہ کا حکم قرآن وسنت میں (صریح طور پر) نہ ملے، اس میں امت کے اجماعی فیصلہ پر عمل کریں۔ حضرت عمرؓ کا یہ سرکاری فرمان امام شعبیؒ نے ان الفاظ میں نقل[۱] کیا ہے کہ :۔

کتب عمر الی شریح ان اقض بما فی کتاب الله فان اتاك امر لیس فی کتاب الله فاقض بما سن رسول الله صلی الله علیه وسلم، فان اتاك امر لیس فی کتاب الله ولم یسنه رسول الله صلی الله علیه وسلم فانظر له الذی اجتمع علیه الناس، فان جاءك امر لم یتکلم فیه احد فای الامرین شئت فخذ به ان شئت فتقدم وان شئت فتأخر ولا اری التأخر الا خیراً لك۔	"حضرت عمرؓ نے شریحؒ کو لکھ کر بھیجا کہ تم فیصلے قرآن حکیم کے مطابق کرو، اور اگر تمہارے پاس کوئی ایسا مقدمہ آئے جس کا (صریح) حکم قرآن شریف میں نہ ہو تو ... رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کے مطابق فیصلہ کرو، اور اگر کوئی ایسا مقدمہ آئے جس کا حکم (صریح طور پر) نہ قرآن حکیم میں ہو نہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت میں تو تم اس کے لئے وہ فیصلہ تلاش کرو جس پر سب لوگ متفق ہو چکے ہوں، اور اگر کوئی ایسا مقدمہ آ جائے جس کے متعلق کسی کا فیصلہ موجود نہ ہو (نہ قرآن میں نہ سنت میں نہ اجماع میں)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) وہ سب ابن مسعود رضی اللہ عنہ پر جا کر ختم ہو جاتی ہیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک نہیں پہنچتیں، بعض سندوں میں یہ ضرور ہے کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے اسے ارشادِ نبویؐ بتا کر روایت کیا ہے، مگر وہ سندیں قابل اعتماد نہیں، تفصیل کے لئے دیکھئے "التعلیق الممجد علی مؤطا الامام محمد" ص ۱۴۰ و ۱۴۱۔

[۱] دیکھئے خطیب بغدادی کی مشہور تصنیف "کتاب الفقیہ والمتفقہ" ص ۱۶۶ جزء خامس۔

تو اب دو صورتوں میں سے جس کو چاہو اختیار کرو، یعنی چاہو تو آگے بڑھ کر (اپنے اجتہاد سے فیصلہ کر دو) اور چاہو تو پیچھے ہٹ جاؤ (یعنی اپنے اجتہاد سے فیصلہ کرنے کے بجائے اہلِ علم سے پوچھ کر عمل کرو) اور میں تمہارے لئے ایسے موقع پر پیچھے ہٹ جانا ہی بہتر سمجھتا ہوں۔"

۳۔ حضرت ابو مسعود انصاری رضی اللہ عنہ کا ارشاد[1] ہے کہ:۔

اتقوا اللہ وعلیکم بالجماعة فان اللہ لم یکن لیجمع امة محمد صلی اللہ علیہ وسلم علی ضلالة۔	"اللہ سے ڈرو اور "الجماعت" کے ساتھ ساتھ رہو، کیونکہ اللہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی امت کو کبھی بھی کسی گمراہی پر متفق نہیں کرے گا"۔

اجماع کا فائدہ اور "سندِ اجماع" یہاں ایک یہ بات قابلِ ذکر ہے کہ اجماع کے حجت ہونے کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ اجماع کرنے والوں کو شرعی احکام میں نعوذ باللہ خدائی اختیارات مل گئے ہیں، کہ وہ قرآن وسنت سے آزاد ہو کر جس چیز کو چاہیں حرام اور جس کو چاہیں حلال کر دیں، خوب سمجھ لینا چاہئے کہ فقہ کا کوئی مسئلہ قرآن یا سنت کے بغیر ثابت نہیں ہو سکتا، اجماع کا بھی ہر فیصلہ قرآن وسنت کا محتاج ہے، چنانچہ فقہ کے جس مسئلہ پر بھی اجماع منعقد ہوتا ہے وہ مسئلہ یا تو قرآن حکیم کی کسی آیت سے ماخوذ ہوتا ہے، یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت سے، یا ایسے قیاس سے جس کی اصل قرآن یا سنت میں موجود ہو، غرض ہر اجماعی فیصلہ کسی نہ کسی دلیلِ شرعی پر مبنی ہوتا ہے، جس کو "سندِ اجماع" کہا جاتا ہے۔

رہا یہ سوال کہ جب ہر اجماعی فیصلہ قرآن یا سنت یا قیاس پر مبنی ہوتا ہے تو اجماع سے کیا فائدہ ہوا؟ اور اسے فقہ کے دلائل میں کیوں شمار کیا جاتا ہے؟ جواب یہ ہے کہ اجماع کے دو فائدے ہیں، ایک یہ کہ قرآن یا سنت یا قیاس سے ثابت ہونے والا حکم اگر ظنی[2] ہو تو اجماع

[1] کتاب الفقیہ والمتفقہ، ص ۱۶۷، جز وخامس۔ [2] جو حکم دلیلِ ظنیہ سے ثابت ہو وہ ظنی ہوتا ہے، اور جو دلیلِ قطعی سے ثابت ہو وہ قطعی ہوتا ہے، دلیلِ ظنی اور دلیلِ قطعی کا کچھ بیان پیچھے کی بحث میں ہو چکا ہے، یہاں اتنی بات اور سمجھ لی جائے کہ قرآن حکیم کی جن آیات کا مطلب معین طور پر خوب واضح اور یقینی نہ ہو بلکہ اسمیں ایک سے زیادہ مطالب کا احتمال ہو تو وہ آیت معنی کے اعتبار سے ظنی ہوتی ہے (اگرچہ لفظوں کے اعتبار سے ہر آیت قطعی ہے، بلکہ قرآن کریم کا ہر لفظ قطعی طور پر ثابت ہے، لیکن بعض کے معنی بھی قطعی ہوتے ہیں اور بعض کے ظنی) اور اس سے ثابت ہونے والا حکم بھی ظنی ہوتا ہے، نیز قیاس بھی دلیلِ ظنی ہے اور اس سے ثابت ہونے والا حکم بھی ظنی، اجماع ان تمام ظنی احکام کو قطعی بنا دیتا ہے

اسے "قطعی" بنا دیتا ہے، جس کے بعد کسی فقیہ مجتہد کو بھی اس سے اختلاف کی گنجائش باقی نہیں رہتی، اور اگر وہ حکم پہلے ہی قطعی تھا تو اجماع اس کی قطعیت میں مزید قوت اور تاکید پیدا کر دیتا ہے۔ اور دوسرا فائدہ اجماع کا یہ ہے کہ وہ جس دلیلِ شرعی پر مبنی ہو بعد کے لوگوں کو اس دلیل کو پرکھنے اور اس میں غور و فکر کی ضرورت باقی نہیں رہتی، ان کو اس مسئلہ پر اعتماد کرنے کے لئے بس اتنی دلیل کافی ہوتی ہے کہ فلاں زمانہ کے تمام فقہاء کا اس پر اجماع منعقد ہو چکا ہے، انھوں نے کس دلیلِ شرعی کی بنیاد پر یہ اجماعی فیصلہ کیا تھا؟ یہ جاننے کی ضرورت بعد کے لوگوں کو نہیں رہتی، سندِ اجماع کی چند مثالوں سے یہ بات کچھ اور واضح ہو جائیگی۔

چند مثالیں

(۱) مثلاً فقہ کا مشہور اجماعی مسئلہ ہے کہ دادی، نانی، اور نواسی سے نکاح حرام ہے، اجماع کرنے والوں نے یہ مسئلہ قرآن حکیم کی آیت:۔

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ، (نساء: ۲۳)	"حرام کی گئی ہیں تم پر تمھاری مائیں اور تمھاری بیٹیاں۔"

سے لیا ہے، لہٰذا یہ آیت اس مسئلہ کے لئے[1] "سندِ اجماع" ہے، مذکورہ بالا فقہی حکم اگرچہ اس آیت سے ثابت ہو چکا تھا، کیونکہ "اُمّہات" (مائیں) کا لفظ دادی اور نانی کو بھی شامل ہے، اور "بنات" (بیٹیاں) کا لفظ نواسی کو شامل[2] ہے، لیکن یہ حکم یقینی اور قطعی نہ تھا، کیونکہ یہ احتمال یہاں موجود تھا کہ اُمّہات (مائیں) سے یہاں صرف حقیقی مائیں مراد ہوں، دادی اور نانی مراد نہ ہوں، اسی طرح بنات (بیٹیاں) کے لفظ میں احتمال تھا کہ اس سے یہاں صرف حقیقی بیٹیاں مراد ہوں اور بیٹیوں کی بیٹیاں مراد نہ ہوں، چنانچہ اس احتمال کی بنیاد پر کوئی مجتہد یہ کہہ سکتا تھا کہ دادی، نانی اور نواسی سے نکاح حرام نہیں، مگر جب اُن کے حرام ہونے پر اجماع منعقد ہو گیا تو یہ حکم قطعی اور یقینی ہو گیا، اور مذکورہ بالا احتمال معتبر نہ رہا، اور کسی مجتہد کو اس سے اختلاف کی گنجائش باقی نہیں رہی۔

(۲) یہ تو اس اجماعی فیصلہ کی مثال تھی جو قرآن حکیم سے ماخوذ ہے، اور سنت سے ماخوذ

[1] تسہیل الوصول، ص ۱۷۰۔
[2] تفسیر روح المعانی، ص ۲۴۹ ج ۴۔
[3] حوالہ بالا۔

ہونے کی مثال[1] فقہ کا یہ اجماعی مسئلہ ہے کہ کھانے کی کوئی چیز خرید کر قبضہ کرنے سے پہلے فروخت کردینا جائز نہیں (جیسا کہ آجکل سٹہ میں ہوتا ہے کہ محض زبانی طور پر کسی چیز کی خریداری کا معاملہ کرکے قبضہ کئے بغیر اُسے دوسرے کے ہاتھ اور دوسرا تیسرے کے ہاتھ فروخت کردیتا ہے، جو قطعاً حرام ہے) اس مسئلہ میں سندِ اجماع آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد[2] ہے کہ :-

مَن اَبتاعَ طعامًا فَلَا یَبِعْہُ حَتّٰی یستوفِیَہٗ۔

"جس نے کوئی کھانے کی چیز خریدی وہ اس پر جب تک قبضہ نہ کرلے اُسے فروخت نہ کرے"

یہ حکم جیسا کہ صاف ظاہر ہے اس حدیث سے معلوم ہوچکا تھا، مگر یہ حدیث "غیر متواتر" تھی، اور پیچھے عرض کیا جاچکا ہے کہ "حدیثِ غیر متواتر" "ظنی" ہوتی ہے، لہٰذا یہ حکم بھی "ظنی" تھا قطعی نہ تھا جب اُس پر اجماع منعقد ہوگیا تو یہی حکم قطعی بن گیا۔

(۳) اور قیاس سے ماخوذ ہونے کی مثال[3] فقہ کا یہ اجماعی مسئلہ ہے کہ رِبا (سود) چاول میں بھی جاری ہوتا ہے، یعنی جب چاول کو چاول کے عوض میں فروخت کیا جائے تو اُدھار بھی حرام ہے، اور کسی طرف مقدار میں کمی بیشی بھی حرام، لین دین ہاتھوں ہاتھ ہونا ضروری ہے، اور دونوں چاول خواہ مختلف قسموں کے ہوں مگر مقدار ان کی برابر ہونی ضروری ہے، اُدھا کریں گے یا مقدار میں کسی ایک طرف کمی بیشی کریں گے تو ربا ہوجائے گا، جو حرام ہے۔

یہ اجماعی فیصلہ قیاس کی بنیاد پر کیا گیا ہے، یعنی اس مسئلہ میں "سندِ اجماع" قیاس ہے، جس کی تفصیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے چھ چیزوں —— سونا، چاندی، گندم، جو، کھجور، نمک —— کے بارے میں فرمایا[4] تھا کہ ان میں سے کسی چیز کو جب تم اُسی کی جنس کے بدلے میں فروخت کرو تو اس میں اُدھار یا کمی بیشی ربا ہے، جو حرام ہے، حدیث سے ان چھ چیزوں کا حکم تو صاف طور پر معلوم ہوگیا تھا، مگر چاول کے متعلق یہ حدیث خاموش تھی، اجماع کرنے والوں نے چاول کا حکم اِن چھ چیزوں پر قیاس[5] کرکے معلوم کیا اور بتایا کہ جو حکم

[1] نور الانوار، ص ۲۲۲، مبحث الاجماع۔ [2] مشکوٰۃ شریف ، ابن عمرؓ، ص ۲۴۷ ج ۱ کتاب البیوع، باب المنہی عنہا من البیوع، بحوالہ بخاری ومسلم۔ [3] نور الانوار، ص ۲۲۲، مبحث الاجماع۔
[4] صحیح مسلم شریف، ص ۲۴ و ۲۵ ج ۲، باب الربا، کتاب البیوع۔
[5] قیاس ایک نہایت دقیق اور پیچیدہ فکری عمل ہے، جس کی بہت سی شرائط ہیں، قیاس کی حقیقت انشاء اللہ آگے اپنے مقام پر بیان ہوگی۔

ان چھ چیزوں کا ہے وہی چاول کا بھی ہے۔

اگر اس قیاس پر سب مجتہدین کا اجماع نہ ہوا ہوتا تو یہ حکم ظنی ہوتا، کیونکہ قیاس دلیلِ ظنی ہے، اور دلیلِ ظنی سے حکم قطعی ثابت نہیں ہوسکتا، مگر جب اس قیاس پر ایک زمانے کے تمام فقہاء نے اجماع کرلیا تو یہ حکم قطعی ہوگیا، اجماع سے پہلے کسی فقیہ کو اس سے مختلف قیاس کرنے کی گنجائش تھی، اجماع کے بعد یہ گنجائش ختم ہوگئی۔

(۴) بسا اوقات جس مسئلہ پر اجماع منعقد ہوا ہو وہ پہلے ہی سے قطعی ہوتا ہے، ایسی صورت میں اجماع سے صرف یہ فائدہ ہوتا ہے کہ اس مسئلہ کی قطعیت میں مزید تاکید اور قوت پیدا ہوجاتی ہے، مثلاً پانچوں فرض نمازوں میں رکعتوں کی تعداد سنتِ متواترہ سے ثابت ہے، اور اس کی پابندی تمام مسلمانوں پر قطعی طور پر فرض ہے، پھر پوری اُمت کا اجماع بھی اس پر چلا آرہا ہے جس کے لئے "سندِ اجماع" یہی سنتِ متواترہ ہے، اس مثال میں ایک ایسے حکم شرعی پر اجماع منعقد ہوا ہے جو پہلے ہی سے قطعی تھی، لہٰذا اجماع سے اس کی قطعیت میں مزید قوت اور تاکید پیدا ہوگئی ہے، اب اگر کسی زمانہ میں لوگوں کو خدانخواستہ یہ معلوم نہ رہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پانچوں نمازوں میں اس تعداد کی خود بھی پابندی فرمائی تھی اور سب کو اس کی پابندی کا حکم دیا تھا تب بھی لوگوں کو اس کی پابندی اس لئے لازم ہوگی کہ پوری امت کا اجماع اس پر چلا آرہا ہے، یہی حال اوپر کی باقی مثالوں کا ہے، کہ اجماع کرنے والوں نے جس سندِ اجماع کی بنیاد پر وہ فیصلے کئے تھے اگر بعد کے لوگوں کو وہ سندِ اجماع معلوم نہ ہو یا یاد نہ رہے، تب بھی وہ اجماعی فیصلے قطعی اور واجب العمل رہیں گے، کیونکہ سندِ اجماع کی ضرورت اجماع کرنے والوں کو ہوتی ہے، بعد کے لوگوں کو (خواہ وہ فقہا اور مجتہد ہوں) سندِ اجماع کی ضرورت نہیں، اُن کے لئے صرف اجماع ہی کافی دلیل ہے۔

اجماع کن لوگوں کا معتبر ہے؟

اس پر تو سب کا اتفاق ہے کہ اجماع صرف عاقل، بالغ، مسلمانوں کا معتبر ہے، کسی مجنون، بچے یا کافر کی موافقت و مخالفت کا اعتبار نہیں، نیز اس پر بھی سب کا اتفاق ہے کہ اجماع منعقد ہونے کے لئے یہ ضروری نہیں کہ عہدِ صحابہ سے لے کر قیامت تک کے تمام مسلمان کسی مسئلہ پر متفق ہوں، اس لئے کہ اگر اسے اجماع کے لئے شرط قرار دیا جائے تو قیامت سے پہلے کسی بھی مسئلے پر اجماع منعقد نہ ہوسکے گا، لہٰذا اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ اجماع کے لئے کسی ایک زمانہ کے مسلمانوں کا

متفق ہوجانا کافی ہے۔[1]

رہا یہ سوال کہ ایک زمانہ کے تمام مسلمانوں کا اتفاق ضروری ہے یا مخصوص قسم کے افراد کا متفق ہوجانا کافی ہے؟ اس میں علماء کے اقوال مختلف ہیں ہم یہاں چند اقوال ذکر کرتے ہیں:

(۱) امام مالکؒ[2] کے نزدیک صرف اہلِ مدینہ کا اجماع معتبر ہے، کسی اور کی موافقت یا مخالفت کا اعتبار نہیں۔

(۲) فرقہ زیدیہ اور امامیہ[3] صرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اولاد کو اجماع کا اہل کہتا ہے دوسرے لوگوں کا اجماع اُن کے نزدیک معتبر نہیں۔

(۳) بعض حضرات[4] کے نزدیک صرف صحابۂ کرام کا اجماع حجت ہے، ان حضرات کے نزدیک اجماع کا دروازہ عہد صحابہؓ کے بعد ہمیشہ کے لئے بند ہوچکا ہے۔

(۴) بعض حضرات[5] کہتے ہیں کہ ایک زمانہ کے تمام مسلمانوں کا اتفاق اجماع کے لئے شرط ہے، عوام ہوں یا خواص، عالم ہوں یا جاہل، جب تک سب متفق نہ ہوں اجماع منعقد نہ ہوگا۔

(۵) پانچواں قول جمہور[6] کا ہے جو نہایت معتدل ہے، وہ یہ کہ اجماع صحابہ کے ساتھ خاص

[1] الاحکام للآمدیؒ ص ۱۱۵ جلد اوّل۔

[2] مشہور یہی ہے مگر بہت سے علماء نے امام مالکؒ کی طرف اس مذہب کی نسبت کا انکار کیا ہے تفصیل کے لئے دیکھئے "التقریر والتحبیر" ص ۱۰۰ ج ۳۔

[3] التقریر والتحبیر شرح التحریر، ص ۹۸ ج ۳۔

[4] مثلاً داؤد اصفہانی (تسہیل الوصول ص ۱۷۰) ابن حبان کے کلام سے بھی اسی طرف رجحان معلوم ہوتا ہے، امام احمدؒ کے دو قول ہیں، ایک یہ کہ اجماع صحابہ کے ساتھ خاص ہے، اور دوسرا یہ کہ خاص نہیں، دوسرے قول کو علماء حنابلہ نے صحیح اور راجح قرار دیا ہے، (التقریر، ص ۹۷ ج ۳)۔

[5] قاضی ابوبکر باقلانی اور علامہ آمدی کا رجحان اسی طرف ہے، مگر دونوں کی رائے میں یہ فرق ہے کہ قاضی ابوبکر تو فرماتے ہیں کہ جس اجماع میں کسی عام مسلمان کا اختلاف ہو وہ اجماع شرعاً حجت تو ہے مگر اس اجماع کو "اجماعِ امت" نہیں کہا جائے گا، کیونکہ عام مسلمان بھی اُمت کا فرد ہے، اور علامہ آمدی ایسے اجماع کو حجت بھی نہیں مانتے، دیکھئے التقریر شرح التحریر ص ۸۰ ج ۳۔

[6] التقریر شرح التحریر، ص ۸۱ و ۹۵ و ۹۷ ج ۳۔

نہیں، کسی بھی زمانہ کے تمام متبع سنت فقہاء (مجتہدین) کا کسی حکم شرعی پر متفق ہوجانا اجماع کے لئے کافی ہے، عوام اور اہلِ بدعت یا فاسق کی موافقت و مخالفت کا اعتبار نہیں۔

قرآن و سنت کے جن دلائل سے اجماع کا حجت ہونا ثابت ہوا ہے، ان سے بھی اسی مسلک کی تائید ہوتی ہے، اس لئے کہ آیات و احادیث میں آپ دیکھ چکے ہیں کہ کہیں بھی اجماع کو کسی خاص زمانہ یا خاص مقام یا نسل کے ساتھ مخصوص نہیں کیا گیا، بلکہ مطلقاً "المؤمنین" "الامۃ" "الجماعۃ" یا سوادِ اعظم کے اتفاق کو حجت قرار دیا گیا ہے، اور یہ چاروں الفاظ صحابۂ کرامؓ، آلِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور اہلِ مدینہ کی طرح دوسرے مسلمانوں پر بھی صادق آتے ہیں، لہٰذا اجماع کو صرف صحابۂ کرام یا اہلِ بیت یا اہلِ مدینہ کے ساتھ خاص کرنے کی کوئی واضح دلیل قرآن و سنت میں نہیں ملتی۔

اجماع کو صرف صحابۂ کرام کے ساتھ خاص کرنے والے حضرات جن احادیث سے استدلال کرتے ہیں اُن سے صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ صحابۂ کرام کا اجماع حجت ہے، مگر یہ کسی آیت یا حدیث سے ثابت نہیں ہوتا کہ بعد کے فقہاء کا اجماع حجت نہیں۔

جاہل، فاسق اور اہلِ بدعت کے اختلاف سے اجماع باطل نہیں ہوتا

رہا یہ سوال کہ جب مؤمنین، اُمت، الجماعۃ اور سوادِ اعظم کے اجماع کو قرآن و سنت میں حجت قرار دیا گیا ہے، تو اس کا تقاضہ تو یہ ہے کہ عام مسلمانوں بلکہ اہلِ بدعت اور فاسق و فاجر مسلمانوں کی موافقت بھی اجماع کیلئے شرط ہو اور اُنکے اختلاف کی صورت میں اجماع منعقد نہ ہو، کیونکہ مؤمنین اور امت میں یہ لوگ بھی داخل ہیں۔

جواب یہ ہے کہ جن دلائل سے اجماع کی حجیت ثابت ہوئی ہے ان میں اور دیگر آیات و احادیث میں اگر غور کیا جائے تو یہ حقیقت واضح ہوجاتی ہے کہ اجماع صرف متبعِ سنت فقہاءِ کرام ہی کا معتبر ہے، باقی لوگوں کی موافقت یا مخالفت سے اجماع پر اثر نہیں پڑتا، ان دلائل کی کچھ تفصیل یہ ہے:۔

۱۔ قرآن حکیم میں دو جگہ صریح ارشاد ہے کہ:۔

فَاسْئَلُوٓا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ ۝ (نحل، ۴۳ و انبیاء، ۷)	"اگر تم نہیں جانتے تو اہلِ علم[1] سے دریافت کرو"

[1] یہ اہل الذکر ہی کا ترجمہ ہے، لفظ الذکر کئی معنی میں استعمال ہوتا ہے (باقی بر صفحہ آئندہ)

اس آیت سے معلوم ہوا کہ جن لوگوں کو احکام شریعت معلوم نہ ہوں اُن پر واجب ہے کہ علماء سے دریافت کرکے اس کے مطابق عمل کریں[۱]، تو جب عوام کو خود علماء کے فتوی کا پابند کیا گیا ہے تو دنیا بھر کے تمام علماء فقہاء کے متفقہ فیصلہ کی مخالفت عوام کو کیسے جائز ہو سکتی ہے، اور ان کے موافقت نہ کرنے سے فقہاء کا اجماع کیسے باطل ہو سکتا ہے!

(۲) قرآن حکیم نے فاسق کی دی ہوئی خبر کے متعلق یہ قانون ارشاد فرمایا ہے کہ :-

یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اِنْ جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَاٍ فَتَبَیَّنُوْٓا اَنْ تُصِیْبُوْا قَوْمًۢا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوْا عَلٰى مَا فَعَلْتُمْ نٰدِمِیْنَ o (الحجرات، ۶)	"اے ایمان والو! اگر تمھارے پاس کوئی فاسق خبر لے کر آئے تو اس خبر کی خوب تحقیق کر لیا کرو، کبھی کسی قوم کی نادانی سے کوئی ضرر نہ پہنچا دو، پھر اپنے کئے پر پچھتانا پڑے"۔

اس لئے جمہور علماء کے نزدیک فاسق کی خبر یا شہادت مقبول نہیں، تو جب عارضی نوعیت کے واقعات میں فاسق کی خبر اور شہادت کا یہ حال ہے تو دینی مسائل جو قیامت تک کے مسلمانوں کے لئے حجت اور واجب الاتباع بننے والے ہوں، ان میں اس کی شخصی رائے کیسے معتبر ہو سکتی ہے؟ اور جو بدعت فسق کی حد تک پہنچی ہوئی ہو اس کا مرتکب بھی فاسق ہے، لہٰذا ایسے اہل بدعت کی رائے بھی اجماع میں معتبر نہیں، اسی لئے جمہور علماء اہل سنت والجماعت نے شیعہ، خوارج اور معتزلہ وغیرہ کے اختلاف کا اجماع میں اعتبار نہیں کیا۔

پہلی آیت سے معلوم ہوا تھا کہ اجماع میں عوام کی موافقت و مخالفت معتبر نہیں، اور اس دوسری آیت سے ثابت ہوا کہ فاسق اور اہل بدعت کی موافقت و مخالفت کا

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) ان میں سے ایک معنی علم کے بھی ہیں، اسی مناسبت سے قرآن کریم میں تورات کو بھی "الذکر" فرمایا ہے، ارشاد ہے "وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُوْرِ مِنْۢ بَعْدِ الذِّكْرِ" اور خود قرآن کریم نے بھی اپنا ایک نام "الذکر" بتایا ہے جیسا کہ سورۂ نحل کی آیت (۴۴) وَاَنْزَلْنَآ اِلَیْكَ الذِّكْرَ لِتُبَیِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَیْهِمْ میں "الذکر" سے مراد قرآن کریم ہے، اس لئے "اہل الذکر" کے لفظی معنی اہل علم کے ہوئے، (تفسیر معارف القرآن، ص ۳۳۲، ج ۵)۔

[۱] تفسیر قرطبی، ص ۲۷۲ ج ۱۱ و تفسیر معارف القرآن، ص ۱۵۹ ج ۶ و ص ۳۳۳ ج ۵۔

اعتبار نہیں، اس لئے حاصل ان دونوں آیتوں کا وہی ہے جو جمہور علماء نے اختیار کیا کہ اجماع صرف متبع سنت فقہاء کا معتبر ہے، اور یہی بات ان احادیث سے ثابت ہوتی ہے، جن سے اجماع کے حجت ہونے پر استدلال کیا گیا ہے، ہم وہ احادیث خاصی تفصیل سے پیچھے بیان کرچکے ہیں، یہاں ہمیں ان کے الفاظ کا مختصر جائزہ لینا ہوگا، جس سے جمہور کا مسلک بخوبی واضح ہو سکے گا۔

(۱) سب سے پہلی حدیث جو ہم نے اجماع کی حجیت پر پیش کی ہے، اس میں بیان ہوا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ اگر کوئی ایسا معاملہ پیش آئے جس کا صریح حکم قرآن و سنت میں نہ ملے تو اس میں آپ کا کیا حکم ہے؟ تو آپ نے فرمایا کہ :-

شَاوِرُوْا فِیْهِ الْفُقَهَاءَ وَالْعَابِدِیْنَ۔	"تم اس معاملہ میں فقہاء اور عابدین سے مشورہ کرو"۔

اس حدیث میں صراحت ہے کہ جو لوگ فقہاء بھی ہوں اور عابدین بھی صرف انہی کا مشورہ واجب الاتباع ہوگا۔

(۲) دوسری حدیث جو گیارہ[۱] صحابۂ کرام نے روایت کی ہے اس میں پوری امت کا لفظ نہیں بلکہ "طَائِفَةٌ مِّنْ اُمَّتِیْ" کا لفظ ہے، جس کا حاصل یہ کہ "میری امت میں ایک جماعت حق پر قائم اور اس کے لئے بر سر پیکار رہے گی"، اس میں پوری امت کے ہر ہر فرد کے حق پر قائم رہنے کی خبر نہیں دی گئی بلکہ بتایا گیا ہے کہ اُمت میں ایک جماعت حق پر قائم رہے گی، جو مخالفین سے حق کے لئے بر سر پیکار رہے گی، اب خود اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ اتباع حق پر قائم رہنے والی جماعت کا لازم ہوگا، یا اس کے مخالفین کا؟

(۳) تیسری حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا جو یہ ارشاد ہے کہ :-

لن یزال امر هذه الامة مستقیما حتّٰی تقوم الساعة۔	"اس اُمت کی حالت قیامت تک سیدھی رہے گی"۔

ظاہر ہے اس کا یہ مطلب تو ہو نہیں سکتا کہ اس امت کا ہر فرد نیکوکار اور ہدایت یافتہ رہیگا کوئی بھی شخص غلطی نہیں کرے گا، کیونکہ مشاہدہ بھی اس کے خلاف ہے، اور اوپر کی اور بعد میں آنے والی حدیثیں بھی، لہٰذا مطلب سوائے اس کے اور کیا ہو سکتا ہے کہ اس اُمت کا پورا مجموعہ باطل اور غلط بات پر متفق نہیں ہوگا، کچھ لوگ حق پر ضرور قائم رہیں گے، باقی جو لوگ

ان کی مخالفت کریں گے کیا کریں! یہ حق پر ڈٹے رہیں گے، جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اُمت بحیثیت مجموعی گمراہی سے محفوظ رہے گی، اور یہ وہی بات ہے جو اوپر کی حدیث میں آچکی ہے، اب خود فیصلہ کیا جاسکتا ہے کہ جو لوگ حق پر ڈٹے رہیں گے اتباع ان کا واجب ہوگا یا اُن کے مخالفین کا؟

(۴) چوتھی حدیث جو آٹھ صحابۂ کرامؓ نے روایت کی ہے اس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد یہ ہے کہ:۔

ان اللہ لایجمع اُمتی اوقال اُمۃ محمدٍ علی ضلالۃ ویداللہ علی الجماعۃ ومن شذ شذ الی النار۔	"اللہ میری اُمت کو کسی گمراہی پر متفق نہیں کریگا اور اللہ کا ہاتھ "الجماعۃ" پر ہے، اور جو الگ راستہ اختیار کریگا جہنم کی طرف جائے گا"۔

اس حدیث میں پوری صراحت کے ساتھ وہ بات آگئی ہے جو ہم اوپر تیسری حدیث کے ضمن میں کہہ آئے ہیں کہ "امت کی حالت ہمیشہ سیدھی رہنے" اور کسی گمراہی پر متفق نہ ہونے کا یہ مطلب نہیں کہ کوئی شخص بھی کجروی یا گمراہی کا شکار نہ ہوگا، ہر فاسق وفاجر، بدعتی مسلمان جو مشورہ بھی دینی امور میں پیش کرے گا صحیح اور درست ہوگا، بلکہ اس حدیث کے آخری دو جملوں "اللہ کا ہاتھ الجماعۃ پر ہے" اور "جو الگ راستہ اختیار کرے گا جہنم کی طرف جائے گا" نے بتادیا کہ اُمت کی حالت سیدھی رہنے اور گمراہی پر متفق نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اُمت میں ایک جماعت ہمیشہ ایسی موجود رہے گی جو راہِ ہدایت پر قائم رہے گی، جس کے نتیجہ میں اُمت بحیثیت مجموعی گمراہ ہوجانے سے محفوظ رہے گی، اس جماعت کو اللہ کی طرف سے خاص ہدایت ونصرت ملتی رہے گی، لوگوں پر لازم ہوگا کہ اس جماعت کی پیروی کریں، اور جو اُن سے الگ راستہ اختیار کرے گا جہنم کی طرف جائے گا۔

معلوم ہوا کہ اجماع صرف اسی جماعت کا حجت ہوگا، دوسروں کی موافقت پر موقوف اور دوسروں کی مخالفت سے باطل نہ ہوگا۔

(۵تا۱۰) حدیث نمبر (۵) سے نمبر (۸) تک ۴ حدیثیں جو مجموعی طور پر ۴۳ صحابۂ کرامؓ نے روایت کی ہیں اُن میں "الجماعۃ" کی پیروی کا حکم نہایت تاکید سے دیا گیا ہے، اور اس کی مخالفت پر ہولناک سزائیں بیان ہوئی ہیں۔

نویں حدیث میں "سوادِ اعظم" کی پیروی کا حکم ہے، اور دہیں ہم نے دوسری حدیثوں کی روشنی میں تفصیل سے بیان کیا ہے کہ "الجماعۃ" اور "سوادِ اعظم" درحقیقت ایک ہی جماعت

کے دو نام ہیں، اور یہ دونوں نام ان مسلمانوں کے ساتھ مخصوص ہیں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت اور صحابۂ کرامؓ کے پیرو ہوں، اسی بنا پر ان کو "اہل السنۃ والجماعۃ" بھی کہا جاتا ہے۔

اور دسویں حدیث میں تو صراحت ہے کہ اس اُمت میں تہتر فرقے ہوں گے، جن میں سے نجات یافتہ فرقہ صرف اُن لوگوں کا ہے جو متبع سنت ہوں، باقی سب فرقے گمراہ ہیں۔

پس حدیث نمبر (۵) سے نمبر (۱۰) تک سب حدیثوں سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ پیروی صرف ان لوگوں کی لازم ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابۂ کرامؓ کی سنت کے پیرو ہوں، اور ان کے مخالفین گمراہ اور سخت عذاب کے مستحق ہیں، اب یہ فیصلہ کرنا مشکل نہیں کہ اجماع صرف متبع سنت مسلمانوں کا کافی ہوگا یا فاسق اور اہلِ بدعت کی مخالفت کی وجہ سے اُسے باطل کردیا جائے گا؟

حاصلِ کلام یہ کہ جمہور فقہاء نے جو مسلک اختیار کیا ہے کہ اجماع میں عوام، اہلِ بدعت اور فاسق مسلمانوں کا اختلاف یا اتفاق معتبر نہیں، بلکہ صرف متبعِ سنت فقہاء کا اجماع ہی حجت ہے، قرآن وسنت کی تصریحات سے اسی مسلک کی تائید ہوتی ہے، اور حنفیہ[۱] نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔

اجماع کی قسمیں

بنیادی طور پر اجماع کی تین قسمیں ہیں: (۱) اجماعِ قولی (۲) اجماعِ عملی، (۳) اجماعِ سکوتی، ان تینوں کی کچھ تفصیل حسب ذیل ہے:۔

۱۔ اجماعِ قولی یہ ہے کہ اجماع کی اہلیت رکھنے والے تمام حضرات زبانی طور پر کسی دینی مسئلہ پر اپنا اتفاق ظاہر کریں، جیسے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی خلافت پر تمام صحابہؓ نے ان کے ہاتھ پر بیعت کی، اور زبان سے اس کا اقرار کیا۔

۲۔ اجماعِ عملی یہ ہے کہ اجماع کی اہلیت رکھنے والے تمام حضرات کسی زمانہ میں کوئی عمل کریں، جب کوئی عمل تمام اہلِ اجماع (جائز یا مستحب یا مسنون سمجھ کر) کرنے لگیں تو اس عمل کو بالاجماع جائز سمجھا جائے گا، اجماع کی اس قسم سے اُس فعل کا صرف مباح یا مستحب یا مسنون ہونا ثابت ہوگا، واجب ہونا اس قسم سے ثابت نہیں ہوسکتا، اِلّا یہ کہ وہاں کوئی قرینہ ایسا پایا جائے جس سے وجوب ثابت ہوتا ہو

ظہر سے پہلے کی چار رکعتیں جو سنتِ مؤکدہ ہیں اُن کا سنت مؤکدہ ہونا صحابۂ کرامؓ کے اجماع

[۱] التقریر، ص ۹۵ و ۹۶ ج ۳۔

عملی سے ثابت ہوا ہے۔

۳۔ اجماعِ سکوتی یہ ہے کہ اجماع کی اہلیت رکھنے والوں میں سے کچھ حضرات کوئی متفقہ فیصلہ زبانی یا عملی طور پر کریں جس کی اس زمانہ میں خوب شہرت ہوجائے، یہاں تک کہ باقی سب مجتہدین کو بھی اس فیصلہ کی خبر ہوجائے، مگر وہ غور وفکر اور اظہارِ رائے کا موقع ملنے کے باوجود سکوت اختیار کریں ان میں سے کوئی بھی اس فیصلہ سے اختلاف نہ کرے۔

اجماع کی اِن تینوں قسموں میں سے پہلی دونوں قسمیں تو سب فقہاء کے نزدیک حجت ہیں، البتہ تیسری قسم یعنی "اجماعِ سکوتی" کے حجت ہونے میں فقہاء کا اختلاف[1] ہے، امام احمدؒ، اکثر حنفیہ اور بعض شوافع کے نزدیک یہ حجتِ قطعیہ ہے، اور امام شافعیؒ، اکثر شوافع اور اکثر مالکیہ کے نزدیک حجت ہی نہیں، اور بعض فقہاء نے اُسے "حجتِ ظنیہ" قرار دیا ہے[2]۔

یہ اجماع کی قسموں کا اجمالی بیان ہے، تفصیل کے لئے اصولِ فقہ کی کتابوں کی مراجعت فرمائی جائے۔

اِجماع کے مراتب

اِجماع کرنے والوں کے اعتبار سے اجماع کے حسبِ ذیل تین درجات ہیں:۔

۱۔ سب سے قوی درجہ کا اجماع وہ ہے جو تمام صحابۂ کرام نے عملی یا زبانی طور پر صراحۃً کیا ہو، اس لئے کہ اس کے حجتِ قطعیہ ہونے پر پوری[3] اُمت کا اتفاق ہے۔

۲۔ دوسرا درجہ صحابۂ کرام کے "اجماعِ سکوتی" کا ہے، یہ بھی اگرچہ حنفیہ سمیت بہت سے فقہاء کے نزدیک حجتِ قطعیہ ہے، مگر اس کا منکر کافر نہیں، کیونکہ اس کے حجت ہونے میں امام شافعیؒ اور بعض دیگر فقہاء کا اختلاف ہے، جیسا کہ پیچھے بیان ہوچکا۔

۳۔ تیسرے درجہ پر وہ اجماع ہے جو صحابۂ کرامؓ کے بعد کسی زمانہ کے تمام فقہاء نے کیا ہو، یہ بھی جمہور کے نزدیک حجت تو ہے، مگر "حجتِ قطعیہ" نہیں، کیونکہ جو حضرات غیر صحابہ کے اجماع

[1] یہاں تک ان تین قسموں کا بیان تسہیل الوصول، ص ۱۶۸ و ص ۱۷۳ سے ماخوذ ہے۔

[2] التقریر، ص ۱۰۱ و ۱۰۲، ج ۳۔

[3] جو حضرات صرف اہلِ مدینہ یا صرف اہلِ بیت کے اتفاق کو اجماع کے لئے کافی سمجھتے ہیں تمام صحابہ کا اجماع ان کے نزدیک بھی حجتِ قطعیہ ہے، کیونکہ صحابہ میں اُس زمانے کے اہلِ مدینہ اور اہلِ بیت بھی داخل ہیں۔ (تسہیل الوصول، ص ۱۷۳)۔

کو حجت نہیں مانتے، اُن کے اختلاف کی وجہ سے اس اجماع میں قطعیت باقی نہیں رہی، یہ درجہ میں "سنتِ مشہورہ" کے مانند ہے، اس کا منکر بھی کافر نہیں۔

ان سب درجات کی تفصیل کے لئے اصولِ فقہ کی کتابوں[1] کا مطالعہ کیا جائے۔

نقلِ اجماع

اجماعی فیصلوں کے درجات کی جو ترتیب اوپر بیان ہوئی وہ اصل کے اعتبار سے ہے، لیکن جب اجماعی فیصلے کی خبر ہم تک پہنچے گی تو اس خبر کی روایت جتنی قوی ہوگی ہمارے حق میں اس اجماعی فیصلے کی تاثیر بھی اتنی ہی قوی ہوگی، اور روایت میں جس قدر ضعف ہوگا اس اجماعی فیصلے کی تاثیر بھی ہمارے حق میں اتنی ہی ضعیف ہوجائے گی، چنانچہ تمام صحابۂ کرام کا اجماع قولی یا عملی جو درجۂ اول کا اجماع ہے اور اپنی ذات میں "حجتِ قطعیہ" ہے، اگر اس کی خبر ہم تک "تواتر" سے پہنچے تب تو وہ ہمارے لئے بھی حجتِ قطعیہ باقی رہے گا، اور اس کا منکر کافر ہوگا، لیکن اس کی خبر ہم تک اگر قابلِ اعتماد سند سے تواتر کے بغیر پہنچے تو اس کی قطعیت ہمارے حق میں ختم ہوجائے گی، اور اس کا حکم وہی ہوگا جو غیر متواتر حدیث کا ہوتا ہے، کہ وہ "دلیلِ ظنی" ہوتی ہے، شرعی احکام اس سے ثابت ہوسکتے ہیں مگر اس کا منکر کافر نہیں[2] ہوتا۔

اور اگر اس کی خبر سند کے اعتبار سے بھی ضعیف ہو تو اس کا حکم وہ ہوگا جو "حدیثِ ضعیف" کا ہوتا ہے، کہ وہ حجت ہی نہیں، اور اس سے کوئی حکم شرعی ثابت نہیں ہوسکتا۔

خلاصہ یہ ہے کہ فقہ کا ماخذ ہونے کے اعتبار سے درجۂ اول کے اجماع کی حیثیت ہمارے لئے وہی ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنّت کی ہے، کہ اگر وہ ہم تک تواتر سے پہنچے تو "دلیلِ قطعی" ہے، اور سندِ ضعیف سے پہنچے تو وہ ہمارے لئے کسی حکمِ شرعی کی دلیل نہیں بن سکتا۔

اعتذار

جیسا کہ طبعِ اوّل و دوم کے دیباچوں میں عرض کیا گیا کہ حضرت والدِ ماجد مفتیٔ اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی خواہش تھی کہ مقدمہ میں علم فقہ کے متعلق ضروری معلومات درج کی جائیں، چنانچہ احقر نے اپنی کم مائیگی کے باوجود یہ مقدمہ اسی سعادت کے حصول کیلئے لکھنا شروع کیا تھا،

[1] مثلاً تسہیل الوصول، ص ۱۷۳ و ۱۷۴، اور التقریر والتحبیر، ص ۸۰ تا ۹۲۔ [2] تسہیل الوصول، ص ۱۷۳۔

لیکن اختصار کی پوری کوشش کے باوجود اس کی ضخامت بڑھتی چلی گئی، پھر بھی یہ چاہتا تھا کہ فقہ کے چوتھے ماخذ "قیاس" کو تعارف تو اسمیں ضرور آہی جائے۔

____ لیکن طرح طرح کے عوارض کا سلسلہ حائل ہوتا چلا گیا۔ اسلئے مجبوراً اب "قیاس" کے تعارف کے بغیر ہی اِسے شائع کیا جارہا ہے، اللہ تعالیٰ کی توفیق شاملِ حال رہی تو انشاء اللہ اگلی اشاعت تک اسے اور فقہ سے متعلق باقی معلومات جو حضرت والد ماجد رحمۃ اللہ علیہ تحریر فرمانا چاہتے تھے انہیں بھی اپنی بساط کی حد تک لکھنے کی کوشش کروں گا ____ فی الحال آگے صرف کتاب "امداد الاحکام" کا تعارف وخصوصیات اور اس کے مؤلفین کرام کے مختصر حالاتِ زندگی بیان کئے جائیں گے۔

خانقاہِ تھانہ بھون سے جاری ہونے والے فتاویٰ

حکیم الامت مجدد ملت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی قدس سرہ نے جو فتاویٰ خود تحریر فرمائے اُن کا عظیم الشان مجموعہ "امداد الفتاویٰ" تو سالہا سال سے چھ جلدوں میں شائع ہورہا ہے، جو مشہور مجددانہ کارنامہ ہے، کسی تعارف کا محتاج نہیں۔

لیکن سوالات کی کثرت کے باعث حکیم الامتؒ نے خانقاہِ تھانہ بھون کے بعض دوسرے علماءِ محققین کو بھی فتاویٰ لکھنے پر مامور فرمایا ہوا تھا جو آپ ہی کی رہنمائی میں فتاویٰ لکھکر آپ کی خدمت میں پیش کرتے، اور آپ کی نظر واصلاح کے بعد وہ فتاویٰ روانہ کردیئے جاتے تھے، اشاعت کی غرض سے ہر عالم کے لکھے ہوئے فتاویٰ الگ الگ جسٹروں میں نقل کر کے محفوظ کر لئے جاتے تھے، اس طرح آپکی رہنمائی میں جو فتاویٰ لکھے گئے اُن کے مندرجہ ذیل تین مجموعے تیار ہوگئے، جن کے نام بھی حضرت ہی نے تجویز فرمائے تھے۔

۱- اِمداد الاحکام:- یہ زیادہ ضخیم مجموعہ ہے، جس کی جلد اول اس وقت آپکے سامنے ہے، اس کتاب کو متعدد وجوہ سے حضرت حکیم الامتؒ ہی کی تالیف کا درجہ حاصل ہے، جیسا کہ آگے اس کے مفصل تعارف سے معلوم ہوگا۔

۲- اِمداد المسائل:- یہ فتاویٰ حضرت حکیم الامتؒ نے مولانا احمد حسن صاحب سنبھلیؒ سے لکھوائے تھے، صفر ۱۳۳۴ھ سے ۱۳۳۹ھ تک کے یہ فتاویٰ چھوٹے چھوٹے چار جسٹروں

میں دار العلوم کراچی کے شعبۂ "مجلس خیر" میں محفوظ ہیں، طبع نہیں ہوئے، مگر ان کی تمہید میں حضرت حکیم الامتؒ نے تحریر فرمایا ہے کہ ان میں صرف پہلے مہینہ کے فتاویٰ مجھے دکھائے گئے ہیں، باقی میں اس کا التزام نہیں کیا گیا۔

۳- جمیل الفتاویٰ:- یہ تھوڑے سے فتاویٰ ہیں جو حضرت حکیم الامتؒ نے مولانا مفتی جمیل احمد صاحب تھانوی مدظلہم سے ۱۳۶۰ھ میں لکھوانے شروع کئے تھے، اُن کی بھی طباعت نہیں ہوسکی، مفتی صاحب موصوف کے پاس محفوظ ہیں،

غرض یہ تین مجموعے تیار ہوئے تھے، جن میں سے "امداد الاحکام" پہلی بار دار العلوم کراچی سے شائع ہو رہا ہے، اور یہاں اسی کا تعارف مقصود ہے۔

اِمدادُ الاحکام

یہ اُن فتاویٰ کا نادرِ روزگار مجموعہ ہے جو حکیم الامت حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کی خصوصی رہنمائی میں اکثر تو آپ کے جلیل القدر بھانجے اور شاگرد رشید حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ نے تحریر فرمائے، اور کچھ مولانا مفتی عبدالکریم صاحب گمتھلویؒ کے تحریر فرمودہ ہیں، اور بعض فتاویٰ اس میں خود حضرت حکیم الامتؒ نے بھی تحریر فرمائے ہیں،

یہ مجموعہ تقریباً اُنیس ۱۹ سال (محرم ۱۳۴۰ھ سے شوال ۱۳۵۸ھ تک) کے فتاویٰ پر مشتمل ہے جس کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں بہت سے فتاویٰ پر حضرت حکیم الامتؒ کے تصدیقی دستخط ہیں، اور جن پر تصدیقی دستخط نہیں وہ بھی اکثر آپ کے زبانی مشورے سے لکھے گئے ہیں، اور جن فتاویٰ میں مشورے کی ضرورت نہیں سمجھی گئی اُن کی صحت پر بھی آپ کو تقریباً ایسا ہی اعتماد تھا جیسے اپنے لکھے ہوئے فتاویٰ پر، یہ سب تفصیل حکیم الامت حضرت تھانویؒ ہی نے "امداد الاحکام" کی تمہید میں بیان فرمائی ہے، جو کتاب کے آغاز میں آئے گی۔

اُس تمہید کے یہ آخری جملے خاص طور سے قابلِ لحاظ ہیں کہ:

"برخوردار سلمہٗ (مولانا ظفر احمد صاحب) کے فتاویٰ پر مجھے تقریباً ایسا ہی اطمینان ہے جیسا خود اپنے لکھے ہوئے فتاویٰ پر، اسی لئے اس کا نام "امداد الاحکام ضمیمہ امداد الفتاویٰ" تجویز کرتا ہوں"

امداد الاحکام میں جو فتاویٰ مولانا مفتی عبدالکریم صاحبؒ کے لکھے ہوئے ہیں، اُن پر بھی تصدیقی

دستخط کہیں حضرت حکیم الامتؒ نے اور کہیں مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ نے کئے ہیں، اور جن فتاویٰ پر ان دونوں بزرگوں میں سے کسی کے تصدیقی دستخط نہیں وہ بھی اکثر حضرت حکیم الامتؒ کے مشورے سے لکھے گئے ہیں، البتہ جن مسائل میں حضرتؒ کی تحقیق معلوم تھی یا جن کا جواب بالکل ظاہر تھا اُن میں حضرتؒ سے مشورے کا التزام نہیں کیا گیا[1]،

لہٰذا "امداد الاحکام" کو درحقیقت "امداد الفتاویٰ" ہی کا ایک حصّہ سمجھنا چاہئے، اور اس پر ایسا ہی اعتماد کیا جاسکتا ہے جیسا خود حضرت حکیم الامتؒ کے لکھے ہوئے فتاویٰ پر کیا جاتا ہی،

"امداد الاحکام" کا مکمل مسودہ آٹھ رجسٹروں میں تیار ہوا تھا، جس پر حضرت حکیم الامتؒ نے نظرِ ثانی بھی اِنہی دونوں بزرگوں سے کرا کے تمہید تحریر فرمائی، کاتب کے لئے جگہ جگہ ہدایات لکھوائیں، اور ان کی قسط وار اشاعت کا سلسلہ دہلی کے ماہنامہ "الہادی" میں شروع فرما دیا تھا مگر یہ سلسلہ جمادی الاولیٰ ۱۳۵۳ھ سے ربیع الاوّل ۱۳۵۴ھ تک جاری رہ کر بند ہوگیا، بہت کم فتاویٰ اس میں شائع ہوسکے، یہاں تک کہ رجب ۱۳۶۲ھ میں آپ کی وفات ہوگئی۔

حضرت حکیم الامتؒ کی وفات کے بعد فقہ و فتویٰ کا یہ گرانقدر سرمایہ ناظمِ خانقاہ حضرت مولانا شبیر علی صاحبؒ کے پاس محفوظ رہا، جب ناظم صاحب موصوف نے پاکستان ہجرت فرمائی تو ایک بڑا کارنامہ یہ انجام دیا کہ حضرت حکیم الامتؒ کی مطبوعہ و غیر مطبوعہ تصانیف کے جو مسوّدات اُن کے پاس محفوظ تھے پاکستان منتقل فرما کر دار العلوم کراچی میں محفوظ کرا دیئے، انہی مسودات میں "امداد الاحکام" کا یہ نادرِ روزگار مکمل مجموعہ بھی شامل تھا،

تبویب و اشاعت رجسٹروں میں یہ فتاویٰ تاریخ وار ترتیب سے درج تھے، فقہی ابواب پر مبوّب نہ تھے، والد ماجد مفتیِ اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے تبویب کا کام اپنی نگرانی و رہنمائی میں مختلف حضرات اہلِ علم سے کرایا، جن میں آپ کے ہونہار پوتے مولانا محمود اشرف عثمانی سلمہٗ، استاد جامعہ اشرفیہ لاہور (جو اُس وقت دار العلوم کراچی کے درجۂ تخصص فی الافتاء میں زیرِ تربیت تھے) اور مولانا رفیع اللہ صاحب سابق نائب مفتی دار العلوم کراچی بطورِ خاص قابلِ ذکر ہیں، ناچیز راقم الحروف کو بھی ترتیب و

[1] یہ سب تفصیل مولانا مفتی عبدالکریم صاحبؒ ہی نے اپنے فتاویٰ کے رجسٹروں میں مختلف مقامات پر تحریر فرمائی ہے، (مثلاً رجسٹر ۲ ص ۱۰۹ و ۱۹۰ پر)،

تبویب کے اس کام میں حقیر سا حصّہ لینے کی سعادت نصیب ہوئی، تقریباً ڈیڑھ سال میں یہ مرحلہ شوال ۱۳۹۲ھ میں مکمل ہوا۔

ترتیب و تبویب کے مراحل کے بعد جب حضرت والد صاحبؒ نے کتابت شروع کرائی تو اس کے مؤلف حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ حیات تھے، دونوں بزرگوں کو اس کی اشاعت کا بے حد اشتیاق تھا۔

مگر آج جبکہ اس عظیم فقہی سرمایہ کی جلد اوّل مکتبۂ دار العلوم کراچی کے زیرِ اہتمام شائع ہو کر سامنے آرہی ہے، جہاں مسرّت و امتنان کے جذبات موجزن ہیں وہیں یہ حسرت بھی دل کو پارہ پارہ کررہی ہے کہ یہ دونوں بزرگ جو اس کی اشاعت پر سب سے زیادہ مسرور ہوتے، اور اس کام میں کوشش کرنے والوں کو دُعاؤں سے مالا مال فرما دیتے، دونوں ہی اس دارِ فانی سے رخصت ہوچکے ہیں، اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ، اللہ تعالیٰ ان بزرگوں کے فیوض پہلے سے زیادہ وسعت کے ساتھ جاری رکھے، اور دار العلوم کراچی کو ان کی تحقیقات زیادہ سے زیادہ منظرِ عام پر لانے کی توفیق عطا فرمائے، (رحمھما اللہ رحمۃً واسعۃً)

تالیف اور تبویب و اشاعت کی اس مختصر روداد کے بعد اس کتاب کے متعلق کچھ تفصیلات قارئین کی بصیرت و سہولت کے لئے درج کی جاتی ہیں:-

اِس کتاب کے متعلق چند مفید تفصیلات

۱- یہ کتاب کُل ۱۷۱۲ فتاویٰ پر مشتمل ہے، جن میں ۵۰۱ فتاویٰ حضرت مولانا مفتی عبدالکریم صاحب گمتھلویؒ نے اور باقی حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ نے تحریر فرمائے ہیں، سوائے بعض فتاویٰ کے کہ وہ حضرت حکیم الامتؒ کے تحریر فرمودہ ہیں۔

۲- اس کتاب میں فتاویٰ کی تعداد "امداد الفتاویٰ" سے ۱۴۷۸ کم ہے، لیکن گمان ہوتا ہے کہ ضخامت امداد الفتاویٰ ہی کے قریب قریب ہوجائے گی، کیونکہ اس میں دلائل کی تفصیل زیادہ ہے، خصوصاً حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ کے فتاویٰ میں احادیث کے دلائل نہایت شرح و بسط سے محدثانہ اصول پر بیان کئے گئے ہیں، بعض فتاویٰ تو مستقل رسالوں کی صورت اختیار کرگئے ہیں

۳- حضرت مولانا ظفر احمد صاحبؒ کے فتاویٰ ۸ محرم ۱۳۳۱ھ سے ۱۲ شوال ۱۳۵۸ھ تک

اور مولانا مفتی عبدالکریم صاحبؒ کے فتاویٰ ۱۴؍ شوال ۱۳۴۳ھ سے ۶؍ صفر ۱۳۵۵ھ تک کی مدّت میں لکھے گئے ہیں۔

۴۔ دونوں بزرگوں کے فتاویٰ "امداد الاحکام" ہی کے رجسٹروں میں نقل کئے گئے تھے، رجسٹر کے ابتدائی حصے میں حضرت مولانا ظفر احمد صاحبؒ کے فتاویٰ ہوتے تھے، اور آخری حصہ میں دوسری طرف سے مولانا مفتی عبدالکریم صاحبؒ کے فتاویٰ نقل کئے جاتے تھے،

۵۔ مولانا مفتی عبدالکریم صاحبؒ کے فتاویٰ کے بالکل شروع میں رجسٹر کی جلد پر غالباً حضرت حکیم الامتؒ ہی کے قلم سے "تتمہ امداد الاحکام از مولوی عبدالکریم" تحریر ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مفتی صاحب موصوفؒ کے ان فتاویٰ کا نام حضرت حکیم الامتؒ نے "تتمہ امداد الاحکام" تجویز فرمایا تھا ___ مگر قارئین کی سہولت کے لئے حضرت والد صاحبؒ نے دونوں بزرگوں کے فتاویٰ کو ایک ہی کتاب کی حیثیت سے یکجا مبوّب کرایا ہے، الگ الگ ترتیب قائم نہیں کی، فتویٰ کے آخر میں لکھنے والے کے نام سے دونوں بزرگوں کے فتاویٰ میں بآسانی امتیاز کیا جاسکتا ہے، حاصل یہ کہ یہ کتاب اصل اور تتمہ دونوں پر مشتمل ہے اور دونوں کے مجموعہ کا نام "امداد الاحکام" ہی رکھا گیا ہے۔

۶۔ چونکہ اکثر فتاویٰ حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ کے تحریر فرمودہ ہیں، لہٰذا غیر ضروری ضخامت سے بچنے کے لئے مولانا کا نام ہر فتوے کے آخر میں نقل کرنے کے بجائے طباعت میں یہ طریقہ اختیار کیا گیا ہے کہ:

(الف) مولانا موصوفؒ کے لکھے ہوئے جن فتاویٰ پر حضرت حکیم الامتؒ یا کسی اور بزرگ کے تصدیقی دستخط نہیں، اُن کے آخر میں مولانا کا نام نہیں لکھا گیا،

(ب) اور جو فتاویٰ حضرت حکیم الامتؒ یا مولانا مفتی عبدالکریم صاحبؒ نے تحریر فرمائے ہیں اُن کے آخر میں لکھنے والے کا نام درج کیا گیا ہے۔

(ج) اور جن فتاویٰ پر کسی کے تصدیقی دستخط بھی ہیں اُن کے آخر میں اُن کے لکھنے والے اور تصدیقی دستخط والے دونوں بزرگوں کے نام درج کئے گئے ہیں۔

خلاصہ یہ کہ جس فتوے کے آخر میں اُس کے لکھنے والے کا نام درج نہ ہو سمجھ لیا جائے کہ وہ مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ کا تحریر فرمودہ ہے۔

۷۔ ہر فتوے کے آخر میں اُس کے لکھنے کی تاریخ پڑی ہوئی ہے، رمضان ۱۳۴۵ھ تک کے

مفتی عبدالکریم صاحبؒ کے تمام فتاویٰ حضرت حکیم الامتؒ نے التزاماً ملاحظہ فرمائے ہیں خواہ تصدیقی دستخط فرمائے ہوں یا نہ فرمائے ہوں، اس تاریخ کے بعد جن فتاویٰ کو ملاحظہ فرمایا اُن پر تصدیقی دستخط فرمادیئے، اور باقی فتاویٰ مولانا ظفر احمد صاحبؒ التزاماً ملاحظہ فرماتے رہے، اگرچہ تصدیقی دستخط نہ فرمائے ہوں ___ پھر، ربیع الثانی ۱۳۵۰ھ کے بعد مفتی صاحب موصوف نے جو فتاویٰ حضرت حکیم الامتؒ سے مشورہ کرکے لکھے، اُن کے مقابل "م" لکھ دیا، اور جو فتاویٰ ظاہر تھے، یا جنہیں حضرت حکیم الامتؒ کی تحقیق معلوم تھی مشورہ کی ضرورت نہ سمجھی گئی، اُن کے مقابل "ظ" لکھ دیا تھا[1] ___ افسوس کہ جلد اول کی کتابت وطباعت میں یہ "م" اور "ظ" کی علامتیں نقل نہیں کی جاسکیں، انشاء اللہ آئندہ جلدوں میں بلکہ جلد اول کی بھی اگلی اشاعتوں میں ان کا التزام کیا جائے گا۔

۸۔ مولانا مفتی عبدالکریم صاحبؒ نے بعض فتاویٰ کے متعلق کچھ ضروری نوٹ رجسٹر کی جلد پر تحریر فرمائے تھے، انھیں احقر نے متعلقہ فتوے کے حاشیہ پر نقل کر دیا ہے۔

۹۔ والد ماجد حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب نور اللہ مرقدہٗ کے ایماء پر کتاب کی ترتیب تبویب "فتاویٰ دار العلوم دیوبند" کے انداز پر رکھی گئی ہے۔

۱۰۔ تبویب میں فہرست کو زیادہ سے زیادہ مفصّل اور واضح کرنے کی کوشش کی گئی ہے، کُتُب، ابواب اور فصلیں قائم کرکے ان سے متعلق تمام فتاویٰ یکجا کردیئے گئے ہیں، قدیم طرز کے فقہی ابواب کے علاوہ جدید مسائل کے لئے نئے ابواب مقرر کئے گئے ہیں، بحمد اللہ ترتیب وتبویب پوری کتاب کی مکمل ہوچکی ہے، جلد اوّل آپ کے سامنے ہے، جلد دوم زیر کتابت ہے، حالات سازگار ہوئے تو باقی جلدیں بھی انشاء اللہ جلد شائع ہوکر سامنے آئیں گی، واللہ المستعان۔

اللہ تعالیٰ اس کتاب کو زیادہ سے زیادہ نافع اور مقبول بنائے، اور جن بزرگوں کی تحقیق وکاوش کا یہ ثمرہ ہے اُن کے درجات میں روز افزوں ترقیات عطا فرمائے، آمین۔

---

[1] یہ سب تفصیل مولانا مفتی عبدالکریم صاحبؒ ہی نے فتاویٰ کے رجسٹروں میں متعدد مقامات پر تحریر فرمائی ہے، مثلاً رجسٹر ۵ کے ص ۱۰۹ و ص ۱۹۰ کے حاشیہ پر۔

مؤلفینِ کتاب کے مختصر حالاتِ زندگی

یہ کتاب بنیادی طور پر جن دو بزرگوں کے فتاویٰ پر مشتمل ہے، مناسب معلوم ہوا کہ اُن کے مختصر حالاتِ زندگی بھی یہاں تحریر کر دیئے جائیں ۔۔۔۔ حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ کے حالاتِ زندگی "تذکرۃ الظفر"[1] سے لئے گئے ہیں،

حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ

حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کی ولادت ۱۳ ربیع الاول ۱۳۱۰ھ کو دیوبند ضلع سہارنپور (یوپی) میں ہوئی، عمر تین سال تھی کہ والدہ صاحبہ کا انتقال ہوگیا، اس لئے آپ کی پرورش دادی صاحبہ نے فرمائی، نسبی تعلق دیوبند کے مشہور عثمانی خاندان سے ہے،

طلبِ علم مولانا نے سات سال کی عمر میں قرآن شریف ناظرہ دیوبند کے مشہور حفاظ کے پاس پڑھنا شروع کیا، جن میں حافظ نامدار صاحب مدرس دار العلوم دیوبند اور حافظ غلام رسول صاحب بطورِ خاص قابلِ ذکر ہیں، آپنے قرآن شریف بچپن میں حفظ نہ کیا تھا ۳۴ سال کی عمر میں مولانا حافظ عبد اللطیف صاحب سے صرف چھ مہینے کی مدّت میں حفظِ قرآن کی سعادت بھی نصیب ہوئی،

نو سال کی عمر میں دار العلوم دیوبند کے درجۂ فارسی و ریاضی میں داخل ہوئے، جہاں فارسی کی تمام کتابیں اور میزان الصرف ناچیز راقم الحروف کے دادا حضرت مولانا محمد یٰسین صاحبؒ سے اور ریاضی کی تعلیم منشی منظور احمد صاحب سے حاصل کی،

آپ حکیم الامت حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کے حقیقی بھانجے تھے، بارہ سال عمر ہوئی، تو درسِ نظامی کی تعلیم حاصل کرنے کے لئے تھانہ بھون منتقل ہوگئے، جہاں آپ کے ماموں حکیم الامت مجددِ ملت حضرت مولانا اشرف صاحب تھانوی قدس سرہٗ کی مشہور خانقاہ اُس وقت مرجعِ خلائق تھی، اسی خانقاہ کے مدرسہ امداد العلوم میں آپنے فارسی ادب کی انتہائی کتابیں

[1] یہ حضرت مولانا ظفر احمد صاحبؒ کی مفصل سوانح ہے، جو مولانا مفتی عبد الکریم صاحبؒ کے لائق فرزند جناب مولانا عبد الشکور صاحب ترمذی نے تالیف فرمائی ہے،

منشی شوکت علی صاحب سے، اور عربی ادب و نحو و صرف وغیرہ کی کتابیں مولانا محمد عبد اللہ صاحب گنگوہیؒ سے پڑھیں، علم تجوید کی بعض کتابیں، مثنوی کے کچھ حصے اور "التلخیصات العشر" کے کچھ حصے حضرت حکیم الامتؒ سے پڑھنے کی سعادت نصیب ہوئی، اور التلخیصات کے کچھ حصے اپنے برادر بزرگوار حضرت مولٰنا سعید احمد صاحب سے پڑھے۔

۱۳۲۳ھ میں جب حضرت حکیم الامتؒ نے اپنی مشہور تفسیر "بیان القرآن" کی تصنیف شروع فرمائی، اور اس میں زیادہ مشغولیت رہنے لگی تو ہونہار بھانجے کو کانپور لے جاکر وہاں اپنے قائم کئے ہوئے مدرسہ جامع العلوم میں داخل فرمادیا، اور مولانا کی تعلیم و تربیت اپنے شاگرد رشید مولانا محمد اسحٰق صاحب بردوانی اور مولانا محمد رشید صاحب کانپوری کے سپرد فرمادی، اس مدرسہ میں خداداد صلاحیتوں اور علمی ذوق و محنت کی بدولت آپ تمام ساتھیوں میں ممتاز رہے، اور یہیں ۱۳۲۶ھ میں دورۂ حدیث سے فارغ ہوئے۔

علومِ عقلیہ منطق، فلسفہ، ریاضی اور ہیئت کی کچھ انتہائی کتابیں باقی تھیں، اُن کی تکمیل کے لئے حضرت حکیم الامتؒ کے مشورہ سے آپ اسی سال مدرسہ مظاہر العلوم سہارنپور میں داخل ہوگئے، جہاں مشہور محدّث و فقیہ عارف باللہ حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوریؒ کا فیضِ علم جاری تھا، اُن کے درسِ بخاری اور خدمت و صحبت میں رہنے کا بھی خوب موقع ملا، اور بعد میں ان کے دستِ مبارک پر بیعت ہونے کی سعادت نصیب ہوئی، ۱۳۲۸ھ میں جب مدرسہ مظاہر العلوم سہارنپور سے سندِ فراغ ملی تو آپ کی عمر صرف ۱۸ سال تھی۔

تدریسی خدمات غیر معمولی استعداد کو دیکھتے ہوئے آپ کو ۱۳۲۹ھ سے مدرسہ مظاہر العلوم ہی میں تدریس کے فرائض سپرد کر دیئے گئے، یہاں آپ کی باقاعدہ تدریس کا سلسلہ سات سال جاری رہا، اور مشکوٰۃ شریف تک کی کتابیں پڑھانے کا موقع ملا، اس کے بعد دو سال تھانہ بھون کے قریب مدرسہ ارشاد العلوم گڑھی پختہ میں دوسری کتابوں کے علاوہ بخاری و مسلم شریف کا درس بھی دیا۔

۱۳۳۹ھ میں دوسرے حج سے واپسی کے بعد مولانا کا مستقل قیام تھانہ بھون کی خانقاہ و مدرسہ امداد العلوم میں ہوگیا، یہاں حضرت حکیم الامتؒ نے تدریس اور تصنیف و تالیف کے علاوہ فتویٰ نویسی کا شعبہ بھی آپ کے سپرد فرمادیا، مولانا ان تمام شعبوں میں حضرت حکیم الامت کی نگرانی و رہنمائی میں علمی خدمات انجام دیتے رہے، یہاں آپنے بیضاوی شریف اور دورۂ حدیث کی

کتابوں کا درس دیا، اور تمام علوم وفنون کی کتابیں پڑھائیں۔

تقریباً ڈھائی سال مدرسہ راندیریہ رنگون (برما) میں علمی، تبلیغی اور انتظامی خدمات انجام دیں، ۱۳۵۸ھ میں آپ کو ڈھاکہ یونیورسٹی میں پروفیسر دینیات مقرر کیا گیا، اور آپ کے سپرد بخاری شریف مسلم شریف، کتاب التوحید اور ہدایہ وغیرہ کے اسباق کئے گئے، لیکن مولانا کے علمی ذوق کی تسکین کے لئے یہ اسباق کافی نہ ہوئے۔

چنانچہ مولانا نے یونیورسٹی کے مذکورہ اسباق کے علاوہ مدرسہ اشرف العلوم ڈھاکہ میں بھی اسباق کا سلسلہ بلامعاوضہ شروع فرمادیا، یہاں بخاری شریف، مؤطا امام مالکؒ، بیضاوی شریف، اور مثنوی مولانا روم کے اسباق پڑھائے۔

چوتھے سفرِ حج کے بعد لال باغ ڈھاکہ میں "جامعہ قرآنیہ" کے نام سے ایک عظیم دینی مدرسہ آپ کی سرپرستی میں قائم ہوا، اس میں بھی تقریباً پندرہ سال آپنے بخاری شریف کا درس دیا، اور تاحیات اس مدرسہ کی سرپرستی فرماتے رہے۔

۱۹۴۸ء میں جبکہ پاکستان بن چکا تھا آپ کو مدرسہ عالیہ ڈھاکہ کی صدر مدرسی کا منصب پیش کیا گیا، جسے آپ نے قبول فرمالیا، اور یونیورسٹی سے وہاں منتقل ہوگئے، یہاں مدرسہ کی تعلیمی نگرانی کے علاوہ بخاری شریف، الاشباہ والنظائر اور اصول بزدوی کے اسباق بھی آپ کے سپرد رہے۔

تقسیمِ ہند سے قبل ڈھاکہ یونیورسٹی سے تعلق کے زمانہ میں تعطیلاتِ گرما میں آپنے جامعہ اسلامیہ ڈابھیل ضلع سورت میں بھی مسلم شریف اور ترمذی شریف کے اسباق پڑھائے ہیں،

پانچویں حج سے واپسی کے بعد ۱۹۵۴ء میں آپ مشرقی پاکستان سے مغربی پاکستان منتقل ہوگئے، اور تاحیات دار العلوم الاسلامیہ ٹنڈوالٰہ یار (ضلع حیدرآباد سندھ) میں بہ حیثیت شیخ الحدیث، قرآن وسنت اور فقہ وفتویٰ کی خدمت فرماتے رہے۔

تصنیفی خدمات تمام دینی علوم وفنون میں آپ کی بلند پایہ تصانیف اتنی زیادہ ہیں کہ اُن سب کا مختصر مختصر تعارف بھی کرایا جائے تو اس کے لئے ایک مستقل رسالہ کی ضرورت ہوگی، لیکن آپ کی تین تصانیف اس صدی کے عظیم علمی کارناموں میں ممتاز مقام رکھتی ہیں۔

مولانا کا سب سے بڑا علمی شاہکار جو اس صدی ہی کا نہیں بلکہ علمِ حدیث کے چودہ سالہ

دَور کا بہت بڑا کارنامہ ہے، کتاب "اعلاء السنن" کی تصنیف ہے جو کہ بیس ضخیم جلدوں میں بڑے سائز کے چھ ہزار صفحات پر مشتمل ہے، یہ کتاب آپنے حکیم الامت حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کی فرمائش پر اور انہی کی رہنمائی میں قیامِ تھانہ بھون کے دوران تصنیف فرمائی، اس کتاب میں مولانا نے تقریباً بیس سال کی عرق ریزی اور محنتِ شاقہ کے بعد اُن احادیث کو فقہی ابواب کی ترتیب سے جمع فرمایا ہے، جن سے فقہِ حنفی ماخوذ ہے، اور تمام فقہی ابواب سے متعلق احادیثِ نبویہ کی ایسی بے نظیر محدثانہ تشریح وتفصیل بیان فرمائی کہ علمی دنیا دیکھ کر ششدر رہ گئی، کہ اس زمانہ میں بھی ایسے محققانہ کارنامے انجام دینے والے پائے جاتے ہیں، مصر کے جلیل القدر عالمِ ربانی اور فنِ حدیث کے مشہور محقق شیخ زاہد الکوثریؒ اپنی کتاب "مقالات الکوثری" میں فرماتے ہیں کہ[۱]:

"حق بات یہ ہے کہ میں فنِ حدیث میں اس انتہاء درجہ کی تحقیقی اور جامع کتاب کو دیکھ کر دنگ رہ گیا"۔

چند سطر بعد فرماتے ہیں کہ:

"مجھے اس کے مؤلف پر حد درجہ رشک آتا ہے"

حضرت مولانا محمد یوسف صاحب بنوریؒ فرماتے ہیں کہ "اس شہیدِ علم کی یہ ایک کتاب ہی اُن کی آئینہ کمالات ہے، اگر اور تصنیف نہ ہوتی تو صرف یہ ایک کتاب ہی کافی وشافی تھی"۔ یہ کتاب عربی زبان میں ہے، اور شائع ہوچکی ہے، مگر افسوس کہ کتابت وطباعت اس عظیم کتاب کے شایانِ شان نہیں، اب تقریباً چار سال سے برادر عزیز مولانا محمد تقی صاحب عثمانی اس کتاب پر تحقیق وتعلیق کا کام کر رہے ہیں، جلد اوّل ان کی تحقیق وتعلیق کے ساتھ ٹائپ کی دیدہ زیب طباعت سے آراستہ ہوچکی ہے، باقی جلدوں پر کام جاری ہے، سعودی عرب میں شام کے مشہور عالم فضیلۃ الشیخ عبد الفتاح ابو غدہ اس کتاب کے مقدمہ پر تحقیق وتعلیق فرما رہے ہیں، جس کا ایک حصہ "قواعد فی علوم الحدیث" کے نام سے نہایت آب وتاب سے شائع ہوچکا ہے، اور دوسرے حصہ پر کام جاری ہے۔

مولانا کا دوسرا بڑا علمی شاہکار "احکام القرآن" ہے، یہ بھی عربی زبان میں ہے، فقہِ حنفی قرآن کریم کی کن کن آیات سے ماخوذ ہے، اور حنفی فقہ نے کون کون سی آیات سے کن کن فقہی مسائل کا استنباط کیا ہے؟

[۱] تقریظ شیخ عبد الفتاح ابو غدہ، بر اعلاء السنن ج اول طبع جدید ص ،، بحوالہ مقالات الکوثری، ص ۵۔

احکام القرآن میں ان سب کو نہایت تحقیق و احتیاط کے ساتھ جمع کر دیا گیا ہے، حکیم الامت حضرت تھانوی قدس سرہٗ نے اس تصنیف کا کام چار علماءِ محققین کے سپرد فرمادیا تھا جن میں سے حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی، حضرت مولانا محمد ادریس صاحب کاندھلوی اور احقر کے والد ماجد حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب (رحمہم اللہ) نے اپنے اپنے حصّوں کا کام مکمل فرمالیا، اور وہ طبع بھی ہو گئے ایک حصّہ ہنوز تشنۂ تکمیل ہے، حضرت مولانا ظفر احمد صاحبؒ کے سپرد سورۂ فاتحہ سے سورۂ نساء تک کا کام تھا، جو آپ نے نہایت حُسن و خوبی سے انجام دیا، علم تفسیر و علم فقہ میں مولانا کا یہ بہت بڑا کارنامہ ہے۔

مولانا کا تیسرا بڑا کارنامہ "اِمداد الاحکام" ہے، جس کی جلد اوّل اس وقت آپ کے ہاتھوں میں ہے، اس کا مفصل تعارف پچھلے اوراق میں آچکا ہے، مولانا کی باقی بلند پایہ تصانیف کا مفصل تعارف کتاب "تذکرۃ الظفر" میں ملاحظہ فرمایا جائے۔

تبلیغی خدمات

حضرت مولانا مرحوم نے تدریس و فتویٰ اور تصنیف و تالیف کے علاوہ تبلیغی خدمات میں بھی بھرپور حصّہ لیا، اور وعظ و تذکیر اور زبانی مناظرون کے ذریعہ دین کی تبلیغ اور باطل کی سرکوبی کا سلسلہ ان تمام علمی و تحقیقی خدمات کے ساتھ تاحیات جاری رہا، برما میں رنگون کے قریب ایک بستی "ویڈنو" کے سارے مسلمان بہائی مذہب قبول کر کے مرتد ہوگئے تھے، حضرت مولانا کی تبلیغی کوششوں سے بحمداللہ ایک ہی سال میں وہ سب دوبارہ مسلمان ہوگئے، صرف سترہ آدمی اس مذہب میں ایسے باقی رہ گئے جنھیں مرکزِ بہائیت امریکہ سے بڑی بڑی تنخواہیں ملتی تھیں۔

عیسائی پادریوں، قادیانیوں اور متعدد فرقوں کے مبلغین سے آپ کے بڑے کامیاب مناظرے ہوئے، جن کی بصیرت افروز تفصیلات "تذکرۃ الظفر" میں دیکھی جاسکتی ہیں۔

آپنے حکیم الامت حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کے ایماء پر قیامِ پاکستان کی تحریک میں بھی تحریر و تقریر کے ذریعہ سرگرمی سے حصّہ لیا، قیامِ پاکستان کی منزل قریب آئی تو صوبۂ سرحد اور سلہٹ میں ریفرنڈم ہونا طے ہوگیا جس میں شدید خطرہ تھا کہ یہ دونوں علاقے پاکستان میں شامل ہونے سے رہ جائیں، اس وقت قائدِ اعظم محمد علی جناح کی خواہش پر صوبۂ سرحد کا دورہ شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانیؒ اور احقر کے والد ماجدؒ نے فرمایا، اور سلہٹ کا محاذ حضرت مولانا ظفر احمد عثمانیؒ نے سنبھالا، بحمداللہ دونوں محاذوں پر ان بزرگوں کو مکمل کامیابی حاصل ہوئی،

اور وہاں کے مسلمانوں نے بہت بھاری اکثریت سے پاکستان کے حق میں ووٹ دیا۔

۱۴ راگست ۱۹۴۷ء کو جب پاکستان کا پرچم یہاں کی آزاد فضاء میں پہلی مرتبہ لہرانے کی تقریب ہوئی تو قائدِ اعظم کی خواہش پر کراچی میں شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد صاحب عثمانیؒ نے اور ڈھاکہ میں حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ نے پرچم کشائی فرمائی۔

۱۹۷۰ء میں جب پاکستان میں قومی اسمبلی کے انتخابات ہونے والے تھے، اچانک سوشلزم کا فتنہ پورے پاکستان میں اُٹھ کھڑا ہوا، اور سوشلزم کو اسلام کے عین مطابق کہا جانے لگا، یہ حضرت مولانا ظفر احمد صاحبؒ کی پیرانہ سالی اور ہجوم امراض کا زمانہ تھا، مگر آپ نے اسی معذوری کی حالت میں پاکستان کے بڑے بڑے شہروں کے دورے فرمائے، اور اپنی تحریر و تقریر سے اسلام اور سوشلزم کا فرق واضح کیا۔

زندگی کے آخری بیس سال دار العلوم الاسلامیہ ٹنڈو اللہ یار میں بسر ہوئے، امراض کا ہجوم ہوچکا تھا، اور جسمانی توانائیاں ختم ہورہی تھیں، مگر صحیح بخاری کا درس اور فتاویٰ کا سلسلہ آخر حیات تک جاری رہا، نماز با جماعت اور اذکار و نوافل کی پابندی میں فرق نہ آیا، جب معذوری زیادہ ہوگئی تو ہاتھ کی گاڑی میں مسجد تک تشریف لے جاتے تھے، زبان پر اکثر اوقات ذکر جاری رہتا تھا، ۱۳۹۴ھ کے رمضان میں معالجین نے مسلسل امراض کے باعث روزہ سے منع کیا تھا، مگر آپ نہ مانے اور فرمایا کہ:

> "حضرت عباسؓ نے نوّے سال کی عمر میں بھی روزہ ترک نہ فرمایا، اور سخت مشقت کے باوجود فدیہ دے کر روزہ چھوڑنے پر راضی نہ ہوئے تو میں اس پر کیسے راضی ہوجاؤں؟"

بالآخر اسی سال ۱۳۹۴ھ کے ماہِ ذیقعدہ میں اللہ تعالیٰ آپ کو اپنے جوارِ رحمت میں بلالیا، کراچی میں وفات ہوئی، اور یہیں پاپوش نگر کے قبرستان میں آپ کا مزار ہے، آپکے صاحبزادگان نے تاریخ وفات یہ نکالی:۔

اِنَّہٗ لَفِی رَوْحٍ وَّرَیْحَانٍ وَّجَنَّۃِ نَعِیْمٍ۔

۱۳ —— ھ —— ۹۴

مولانا مفتی عبدالکریم صاحب گمتھلوی رح

"امداد الاحکام" کے دوسرے مؤلف حضرت مولانا مفتی عبدالکریم صاحب گمتھلوی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، افسوس کہ مفتی صاحب مرحوم کی کوئی مستقل سوانح ابھی تک شائع نہیں ہوئی، البتہ اشرف السوانح[1] جلد سوم میں آپ کی متعدد تبلیغی خدمات کا تذکرہ آگیا ہے، اور پروفیسر احمد سعید صاحب کی کتاب "بزمِ اشرف کے چراغ" میں بھی حضرت مفتی صاحبؒ کے مختصر حالاتِ زندگی بیان کئے گئے ہیں، یہاں انہی دو کتابوں کا خلاصہ ذکر کیا جاتا ہے۔

حضرت مفتی صاحبؒ کا وطن ضلع کرنال کی تحصیل کا مشہور قصبہ "گمتھلہ گڈھو" تھا، ۱۵ محرم ۱۳۱۵ھ میں آپ کی ولادت ہوئی، پانچ سال کی عمر میں والدہ صاحبہ کا انتقال ہوگیا تھا، آپ کے والد جناب حکیم محمد غوث صاحب دہلی کے مشہور حکیم ہوئے ہیں، فارسی ادب کا خاص ذوق رکھتے تھے، اور دہلی کے مشہور نقشبندی خاندان سے بیعت وارادت کا تعلق تھا۔

تحصیلِ علوم

قرآن شریف اور نوشت وخواند کی تعلیم اپنے قصبہ میں پیرجی محمد اسحٰق صاحب وغیرہ سے حاصل کی، پھر سہارنپور کے شہرۂ آفاق مدرسہ "مظاہر العلوم" میں داخل ہوکر شیخ المحدثین حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوریؒ کی سرپرستی میں درسِ نظامی کی باقاعدہ تحصیل شروع فرمادی۔

اسی اثناء میں درسِ نظامی کا کچھ حصہ حکیم الامت حضرت تھانوی قدس سرہٗ کے زیرسایہ خانقاہ تھانہ بھون میں مولانا انوار الحق صاحب امروہوی اور سید احمد حسن صاحب سنبھلی سے پڑھنے کا موقع ملا، گاہ بگاہ حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ سے بھی علمی استفادہ فرماتے رہے،

"مدرسہ عبدالرب دہلی" میں حضرت مولانا عبدالعلی صاحبؒ سے حدیث کی دو مشہور کتابیں مسلم شریف اور ترمذی شریف دوبارہ پڑھیں، مولانا عبدالعلی صاحبؒ حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتویؒ کے شاگردوں میں امتیازی شان رکھتے تھے، اور حکیم الامت حضرت تھانویؒ کے اساتذہ میں سے تھے۔

حضرت مفتی صاحبؒ کو حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوریؒ سے حدیث کی مشہور

[1] ص ۲۲۹ تا ص ۲۴۰، یہ حضرت حکیم الامتؒ کی سوانح ہے جو خواجہ عزیز الحسن صاحب مجذوبؒ کی تالیف ہے۔

کتابوں "صحاحِ ستّہ" اور "مؤطّین" کی اور علوم نقلیہ وعقلیہ کی قلمی سند بھی حاصل ہے۔

تدریسی خدمات

تحصیلِ علوم سے فراغت کے بعد حضرت سہارنپوریؒ کے ایماء پر موضع اجراؤڑ ضلع میرٹھ کے ایک مدرسہ میں تدریس پر مامور ہوئے، اس کے بعد مختلف مدرسوں میں تدریسی خدمات انجام دیتے رہے۔

بعد ازاں تھانہ بھون میں اپنے پیرومرشد حکیم الامت حضرت تھانوی نوراللہ مرقدہٗ کی رہنمائی میں تدریس وتالیف اور تبلیغ وفتویٰ کی خدمات میں مشغول ہوگئے، اور تقریباً پچیس ۲۵ سال اس خانقاہ سے تعلق رہا، حکیم الامت حضرت تھانویؒ کی طرف سے آپ مجازِ صحبت ہیں۔

اسی پچیس سالہ دور میں تقریباً ایک سال آپنے حیدرآباد سندھ میں بھی تدریسی اور تبلیغی امور انجام دیئے، کچھ عرصے ریواڑی کے عربی مدرسہ میں بحیثیت مدرس قیام فرمایا۔

سفرِ حج اور مدینہ منورہ میں خدمتِ تدریس

آپنے پہلا حج غالباً ۱۳۲۵ھ میں کیا تھا، دوسرا سفرِ حج بال بچوں کے ساتھ ہوا اور سال بھر حجازِ مقدس میں قیام کے بعد تیسرا حج کرکے واپسی ہوئی، اس مرتبہ مسلسل آٹھ ماہ مدینہ طیبہ میں قیام کا شرف حاصل ہوا، اور مدینہ طیبہ کے "مدرسہ علوم شرعیہ" میں حدیث وفقہ کی بڑی کتابوں مسلم شریف، مؤطا امام مالکؒ، اور ہدایہ وغیرہ کا درس دینے کی سعادت نصیب ہوئی، آپ کے درسِ حدیث میں مسجدِ نبویؐ کے بعض اساتذہ بھی شریک ہوا کرتے تھے، جو فقہِ مالکی سے تعلق رکھتے تھے، حضرت مفتی صاحبؒ نے ایک استاذ سے دریافت کیا کہ مؤطا امام مالکؒ تو آپ کے امام کی کتاب ہے، اسے تو آپ حنفیوں سے زیادہ سمجھتے ہوں گے، پھر آپ یہاں اس کے سبق میں کیوں شریک ہوتے ہیں؟ انھوں نے فرمایا کہ "احادیث میں آپ جو تطبیق دیتے ہیں میں اُس کو سننے کے لئے آتا ہوں، پھر جاکر حرمِ نبویؐ میں طلبہ کو سناتا ہوں، یہ فنِ تطبیق جیسا کہ آپ حضرات کو آتا ہے ہمیں نہیں آتا"۔

تبلیغی خدمات

حضرت حکیم الامتؒ کو مفتی صاحبؒ پر حد درجہ اعتماد تھا، بڑے بڑے اہم کاموں کی انجام دہی پر آپ کو مامور فرماتے اور اپنے علمی، تحقیقی اور تبلیغی کاموں میں شریک رکھتے تھے۔

۱۳۴۱ھ میں آگرہ کی طرف سے فتنۂ ارتداد کی خبر پہنچی کہ وہاں آریہ، مسلمانوں کو اسلام سے برگشتہ کررہے ہیں، حضرت حکیم الامتؒ نے اس فتنہ کے سدِباب کے لئے مفتی صاحب مرحوم

اور مولانا عبدالمجید صاحب بچھرایونی کو روانہ کیا، یہ دونوں حضرات وہاں دو سال تک تبلیغی جدوجہد فرماتے رہے، قرآن شریف کی تعلیم کے لئے وہاں تقریباً ایک سو مکاتب قائم کئے، جن کی مالی امداد میں حضرت تھانویؒ نے کافی حصہ لیا، بحمد اللہ! یہ کوششیں کامیاب ہوئیں، اس جدوجہد میں حضرت مولانا محمد الیاس صاحب قدس سرہٗ کی معیت بھی حاصل رہی، جس پر حضرت حکیم الامتؒ نے اپنے والا نامہ میں بڑی مسرت کا اظہار فرمایا۔

صوبۂ پنجاب میں وراثت کا قانون شریعت کے خلاف نافذ تھا، مثلاً بہن اور بیٹی کو حصہ نہیں دیا جاتا تھا، مسئلہ نہ جاننے کی وجہ سے اچھے خاصے دیندار مسلمان بھی حصہ نہ دیتے تھے، حضرت حکیم الامتؒ کو اطلاع ملی تو مفتی صاحبؒ کو دو مرتبہ پنجاب کے دورے پر بھیجا، کہ وہاں شرعی قانون کی نشر و اشاعت کریں، اور اس غیر شرعی قانون کو تبدیل کرانے کے لئے وہاں کے بااثر لوگوں کو آمادہ کریں، حضرت مفتی صاحبؒ نے اس مسئلہ کی وضاحت کے لئے ایک رسالہ "غصبُ المیراث" بھی تالیف فرمایا، جو ایک سفر میں ریل میں بیٹھے بیٹھے چند گھنٹوں میں تحریر فرمایا تھا، حضرت حکیم الامتؒ نے یہ رسالہ دو مرتبہ چھپوا کر بذریعہ ڈاک تقسیم فرمایا، ان مساعی کا اثر یہ ہوا کہ سفرِ پنجاب ختم ہونے سے پہلے ہی لوگوں نے قانون بدلنے کے لئے سعی شروع کر دی، جس کے کچھ اثرات پاکستان بن جانے کے بعد ۱۹۴۳ء میں ظاہر ہوئے، کہ قانون میں کسی قدر اصلاحات شرعی ضابطوں کے مطابق کر دی گئیں۔

غالباً ۱۳۴۶ھ یا ۱۳۴۷ھ میں ریاست الور میں دینی تعلیم کے تمام چھوٹے بڑے مدارس حکومت نے یک قلم بند کر دیئے تھے، دہلی میں بھی جبریہ تعلیم کی وجہ سے قرآنی مکاتب کو حکماً توڑنے کا سلسلہ شروع ہو گیا، وہاں گیارہ مکتب ٹوٹ چکے تھے، حضرت حکیم الامتؒ نے اس حکم کو منسوخ کرانے اور متعلقہ قانونی چارہ جوئی کے لئے دہلی بھیجا، مفتی صاحبؒ کی لگاتار جدوجہد سے بحمد اللہ کامیابی ہوئی، اور اس کے بعد کوئی مکتب بند نہ کیا جا سکا، دوسرے مقامات پر بھی دہلی کی کوششوں کے بڑے مفید نتائج برآمد ہوئے۔

آپ تحریکِ قیامِ پاکستان کے پُرزور حامی تھے، اس زمانہ میں حضرت حکیم الامتؒ نے جو وفود قائدِ اعظمؒ کے پاس بغرضِ تبلیغ و مشورہ بھیجے، اُن میں آپ کو بھی شریک کیا گیا تھا۔

مناظرے

مفتی صاحبؒ کو مناظرے کا ملکہ بھی خوب حاصل تھا، حیدرآباد (سندھ) اور انبالہ (پنجاب) میں مرزائیوں سے آپ کے دو مناظروں کی رُوداد "بزمِ اشرف کے چراغ"

میں نقل کی گئی ہے، جن میں مسلمانوں کو فتحِ مبین حاصل ہوئی۔

تحقیقی و تصنیفی خدمات

کئی بلند پایہ تصانیف آپ کا صدقہ جاریہ ہیں جو بیشتر حکیم الامتؒ کی رہنمائی اور فرمائش پر لکھی گئی ہیں، اور سب کا تعلق فقہ و فتویٰ سے ہے، چند تصانیف یہ ہیں:۔

۱۔ **حیلۂ ناجزہ**:۔ ہندوستان میں شرعی قاضی مقرر نہ ہونے کی وجہ سے شادی شدہ عورتوں کو بعض حالات میں سخت مصائب کا سامنا ہو رہا تھا، حضرت حکیم الامتؒ نے ان مسائل میں شدید ضرورت کی بنا پر مالکی مسلک اختیار فرمایا، اور اُن مشکلات کے حل کی بہت آسان صورتیں تجویز فرمائیں، جو کتاب "حیلۂ ناجزہ" میں بیان کی گئیں، یہ ایک لحاظ سے اجتہادی نوعیت کا کارنامہ تھا، کئی سال تک فقہ حنفی اور فقہِ مالکیؒ کی پوری تفصیلات نہایت احتیاط اور دقتِ نظر سے جمع کر کے نکالے گئے، اس پورے کام میں حکیم الامتؒ نے احقر کے والد ماجدؒ کو اور حضرت مولانا مفتی عبدالکریم صاحبؒ کو اوّل سے آخر تک شریک رکھا، درحقیقت یہ کتاب ان تینوں بزرگوں کا مشترک کارنامہ ہے، احقر نے اپنے والدِ ماجدؒ سے سُنا کہ اس کتاب کی تالیف کے دوران حضرت حکیم الامتؒ نے ایک مرتبہ اظہارِ خوشنودی اور حوصلہ افزائی کے لئے ہم دونوں (یعنی حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ اور حضرت مولانا مفتی عبدالکریم صاحبؒ) سے خطاب کرتے ہوئے فرمایا کہ "تم دونوں میرے لئے بمنزلہ عَیْنَیْن[1] ہو، ایک کے اول میں عین ہے (یعنی عبدالکریم) اور ایک کے آخر میں عین ہے" (یعنی محمد شفیع)۔ اس کتاب کی تحقیق و تصنیف کے دوران حضرت مولانا مفتی عبدالکریم صاحبؒ کئی کئی ہفتے دیوبند میں والد صاحبؒ کے پاس قیام فرماتے، وہ میرے بچپن کا زمانہ تھا، مجھے یاد ہے کہ دونوں بزرگ شب و روز ان پیچیدہ مسائل میں غور و فکر اور تبادلۂ خیالات فرماتے رہتے تھے، بحمد اللہ یہ کتاب طبع ہو کر اتنی مقبول ہوئی کہ عورتوں کی مذکورہ مشکلات میں اب ہر حنفی دارالافتاء سے فتویٰ اسی کتاب کی روشنی میں لکھا جاتا ہے۔

۲۔ **تتمہ امداد الاحکام**:۔ یہ انہی ۵۰۱ فتاویٰ کا مجموعہ ہے جو "امداد الاحکام" کا جزء بن کر اب پہلی مرتبہ دارالعلوم کراچی سے شائع ہو رہے ہیں، ان کا مفصل تعارف پیچھے آ چکا ہے۔

---

[1] عربی زبان میں "عَیْنَیْن" دو آنکھوں کو کہتے ہیں۔

۳۔ **المختارات** :۔ اس میں خیارِ بلوغ وغیرہ کے مفصل احکام موجودہ ضرورتوں کے مطابق لکھے گئے ہیں، یہ رسالہ "حیلۂ ناجزہ" کا جز بن کر شائع ہوا ہے۔

۴۔ **وفاق المجتہدین عن وفاق المجتہدین** :۔ اس میں "حیلۂ ناجزہ" پر ہونے والے بعض علمی اشکالات کو رفع کیا گیا ہے۔

۵ **تجدد اللمعۃ فی تعددِ الجمعۃ** :۔ اس میں دلائل سے ثابت کیا گیا ہے کہ بڑے شہر میں نمازِ جمعہ کے اجتماعات ایک سے زیادہ ہوسکتے ہیں۔

۶۔ **القول الرفیع فی الذب عن الشفیع** :۔ والد ماجد حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ کے رسالہ "غایات النسب" پر بعض لوگوں نے اعتراضات کئے اور فتنہ برپا کر دیا، تو حضرت مولانا مفتی عبدالکریم صاحبؒ نے یہ رسالہ تصنیف فرمایا جس میں اُن اعتراضات کا علمی جواب دیا گیا۔

۷۔ **ترجمہ نصوص خطبات الاحکام** :۔ حضرت حکیم الامتؒ کی مشہور تالیف "خطبات الاحکام" جو بکثرت آیات و احادیث پر مشتمل ہی مفتی صاحب مرحوم نے اس رسالہ میں اُن آیات و احادیث کا ترجمہ ضروری افادات کے ساتھ فرمایا ہی، اور بعض احادیث کا اضافہ بھی فرمایا ہی، یہ رسالہ اصل کتاب کے آخر میں عرصہ سے شائع ہو رہا ہے۔

۸۔ **غصب المیراث** :۔ اس رسالہ کا ذکر پیچھے تبلیغی خدمات میں آچکا ہے۔

ہجرتِ پاکستان اور وفات سنہ ۱۹۴۸ء میں اپنے اعزہ اور اہلِ وطن کے ہمراہ ہجرت کر کے پاکستان تشریف لے آئے، قصبہ ساہیوال ضلع سرگودھا میں قیام فرمایا، تقریباً سوا سال بعد یہیں بخار اور اسہال کے عارضہ میں ۹ رجب سنہ ۱۳۶۸ھ مطابق سنہ ۱۹۴۹ء میں وفات پائی، کل عمر ۵۳ سال چھ ماہ ۴ دن ہوئی، اسی قصبہ کے قبرستان میں آپ کا مزار ہی، رحمہ اللہ رحمۃً واسعۃً شاملۃً۔

حضرت مفتی صاحب مرحوم کے صدقاتِ جاریہ میں سے ایک بڑا صدقۂ جاریہ آپکے صاحبزادہ مولانا عبدالشکور صاحب ترمذی مدظلہٗ ہیں جو اپنے والد ماجد کے نقشِ قدم پر تدریس و تصنیف اور تحقیق و تبلیغ کی مخلصانہ خدمات میں مشغول ہیں، ابتک کئی وقیع تصانیف منظرِ عام پر آچکی ہیں، اور اسی قصبۂ ساہیوال ضلع سرگودھا میں دارالعلوم حقانیہ نہایت جانفشانی اور سادگی سے چلا رہے ہیں، اللہ تعالیٰ ان سب بزرگوں کے علوم و فیوض کو تاقیامت جاری رکھے، اور درجاتِ عالیہ سے سرفراز فرمائے، آمین۔

۲۰ صفر سنہ ۱۴۰۰ھ
۹ جنوری سنہ ۱۹۸۰ء

محمد رفیع عثمانی عفا اللہ عنہ
خادم دار العلوم، کراچی،

تمہید امداد الاحکام
ضمیمۂ
اِمداد الفتاویٰ

بعد الحمد والصلوٰۃ عرض ہی کہ سنہ ۱۳۴۰ھ میں جب برخوردار مولوی ظفر احمد سلمہٗ بقصدِ قیام مستقل تھانہ بھون آئے تو منجملہ اور کاموں کے میں نے فتاویٰ کا کام بھی ان کے سپرد کر دیا، کیونکہ کثرتِ مشاغل کی وجہ سے مجھے کتابوں کی تلاش و تفتیش کی فرصت نہ ہوتی تھی، برخوردار سلمہٗ ہر اُس فتویٰ کو جس میں کچھ بھی کسی حیثیت سے اہمیت ہوتی تھی اول اول بالالتزام مجھے دکھا لیتے تھے، اور معمولی فتاویٰ خود لکھ دیتے تھے، خدا کے فضل سے فتاویٰ کے کام کو انھوں نے باحسن وجوہ انجام دیا، اور بعد چندے جب دیکھا گیا کہ ماشاء اللہ فتاویٰ نہایت تحقیق سے لکھے جاتے ہیں، اور بحمد اللہ ہر ہر پہلو پر نظر کافی ہوجاتی ہے، تو پھر سب فتاویٰ کے دکھلانے کی ضرورت نہ سمجھی گئی، ہاں پھر بھی اکثر فتاویٰ میں مجھ سے مشورہ کر لیتے تھے، اور بعض فتاویٰ کو دکھلا بھی لیتے تھے، چنانچہ یہ مجموعہ جو جناب کے سامنے ہے اُن ہی فتاویٰ کا مجموعہ ہی، اس میں اگرچہ سب میرے دیکھے ہوئے نہیں ہیں، مگر برخوردار سلمہٗ کے فتاویٰ پر مجھے تقریباً ایسا ہی اطمینان ہے جیسا خود اپنے لکھے ہوئے فتاویٰ پر، اسی لئے اس کا نام "امداد الاحکام ضمیمہ امداد الفتاویٰ" تجویز کرتا ہوں، وباللہ التوفیق،

(اشرف علی)

امداد الاحکام جلد اول

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

کتاب الایمان والعقائد

فصل فی المتفرقات

حضرت حلیمہ سعدیہؓ کب اسلام لائیں

سوال (۱) بہشتی زیور میں تحریر ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے طائف پر جہاد کیا تو اس وقت حلیمہ سعدیہؓ مع شوہر اور لڑکے کے حضورؐ کی خدمت میں آئیں، آپؐ نے اپنی چادر اُن کی عزت کے واسطے بچھا دی، اور مسلمان کیا، تو کیا حلیمہ سعدیہؓ اُس وقت مسلمان نہیں ہوئی تھیں جبکہ آپؐ کو دودھ پلاتی تھیں؟

الجواب، حلیمہ سعدیہ رضی اللہ عنہا حضورؐ کے ایام رضاع میں مسلمان تو یقیناً نہ تھیں اگر موحد ہوں تو اس کا ثبوت میری نظر سے نہیں گذرا، وہ غالباً غزوہ حنین[عہ] کے بعد اسلام لائی ہیں،

تارک صلوٰۃ کافر ہے یا نہیں

سوال (۲) جو شخص کہ تارک الصلوٰۃ ہو بغیر عذر شرعی، اس کا کیا حکم ہے، آیا اس کو کافر کہیں گے یا نہیں، اور اگر کافر ہے تو کیا اس سے بھی مشرکین جیسا تعلقات میں حکم ہے یعنی جو حکم مشرکین سے ہے،

الجواب، قال فی الدر ہی فرض عین علی کل مکلف الی ان قال ویکفر جاحدہا لثبوتہا بدلیل قطعی وتارکہا عمداً مجانۃ ای تکاسلا فاسق یحبس حتی یصلی لانہ یحبس لحق العبد فحق الحق احق وقیل یضرب حتی یسیل منہ الدم وعند الشافعی یقتل بصلوٰۃ واحدۃ حداً وقیل کفرا اھ قال فی الشامیۃ قولہ وقیل یضرب قائلہ الامام المحبوبی ح عن المنح وظاہر الحلیۃ انہ المذہب

عہ استیعاب میں غزوہ حنین کے موقع پر جعرانہ میں حلیمہ رضؓ کا حضورؐ کی خدمت میں آنا بیان کیا ہے، ایسا ہی اصابہ میں بھی ہے اور اصابہ میں شیما، بنت حلیمہ کا اسلام غزوہ ہوازن کے بعد بیان کیا ہے، غالباً اسی وقت حلیمہ بھی اسلام لائی ہوں گی، غزوہ ہوازن وغزوہ حنین ایک ہی ہے ۱۲ منہ

فانہ قال وقال اصحابنا فی جماعۃ منہم الزہری لا یقتل بل یعزر ویحبس حتی یموت او یتوب قولہ وعند الشافعی یقتل وکذلک عند مالک واحمد وفی روایۃ عن احمد وہی المختارۃ عند جمہور اصحابہ انہ یقتل کفرا وبسط ذلک فی الحلیۃ اھ (ص ۳۶۲ ج ۱)

ان عبارات سے معلوم ہوا کہ تارکِ صلوٰۃ عمداً بشرطیکہ وہ نماز سے استہزاء نہ کرتا ہو حنفیہ کے نزدیک کافر نہیں بلکہ فاسق ہے، جس کی سزا یہ ہے کہ اس کو اتنا مارا جائے کہ بدن سے خون بہنے لگے پھر قید کر دیا جائے حتی کہ مر جائے یا توبہ کرے، اور امام شافعیؒ ومالکؒ واحمدؒ کے نزدیک اس کی سزا قتل ہے، اور حنابلہ کے نزدیک مختار یہ ہے کہ تارکِ صلوٰۃ عمداً کافر ہے، مگر یہ ضرور ہے کہ ان سزاؤں کا اختیار عام لوگوں کو نہیں بلکہ امام کے سپرد یہ سب کام ہیں، البتہ نابالغ[عہ] اولاد کو یا غلام کو باپ اور سید بھی سزا دے سکتے ہیں، مگر قتل کا اختیار ان کو بھی نہیں، عام مسلمانوں کو تارکِ صلوٰۃ کے ساتھ دوستانہ تعلقات نہ کرنے چاہئیں، اس کے یہاں کھانا وغیرہ بھی نہ کھائیں تاکہ زجر حاصل ہو، چنانچہ فقہاء نے منکوحہ تارک صلوٰۃ کو طلاق دیدینا مستحب لکھا ہے، حالانکہ طلاق ابغض المباحات ہے، قال فی الدر ولا یجب لو مؤذیۃ او تارکۃ صلوٰۃ اھ وفی الشامیۃ قولہ او تارکۃ صلوٰۃ الظاہر ان ترک الفرائض غیر الصلوٰۃ کالصلوٰۃ وعن ابن مسعود لان القی اللہ تعالیٰ وصداقہا بذمتی خیر من اعاشر امرأۃ لا تصلی اھ (ص ۶۸۳ ج ۲)

میت کو پکارنے کا حکم

سوال (۳) اگر کوئی شخص خواہ عالم ہو یا جاہل کسی کے مزار پر جا کر خواہ وہ مزار عالم کا ہو یا کسی ولی کا ہو یہ کہے کہ اے فلاں شخص ہمارے واسطے یہ دعا کر کہ اس کام میں کامیاب ہو جائیں یا یہ کہے کہ اے فلاں نکل قبر میں سے اسلام کی حمایت ومدد کر، یا اور اسی قسم کے الفاظ استعمال کرے تو اس کے ایمان میں کچھ خلل تو نہیں آئے گا؟

الجواب، میت کو اس طرح پکارنا مکروہ ہے، اور اگر عقیدہ بھی خراب ہو کہ میت کو کارخانہ خداوندی میں دخیل سمجھتا ہو تو حرام ہے، قال فی الشامیۃ ویکرہ النوم عند القبر الی ان قال وکل مالم یعہد من السنۃ والمعہود منہا لیس الا زیارتہا والدعاء عندہا قائما اھ (ص ۹۴۵ ج ۱)

واللہ اعلم، ۲۷ ربیع الثانی سنہ ۱۳۲۰ھ

تائب سے قیامت میں حساب لیے جانے کا حکم

سوال (۴) اگر کوئی شخص اپنے سارے معاصی اور

عہ لیکن نابالغ کو ہاتھ سے مارا جائے لکڑی سے نہیں صرح بہ فی الدر ۱۲ ظفر

سیئات سے توبہ کر کے مرگیا اور وہ اس حدیث کے بموجب کہ التائب من الذنب کمن لا ذنب لہٗ کا مصداق ہوگیا، تو پھر اس سے قیامت کے دن باز پرس اس کے اعمال کی ہوگی یا نہیں؟ اور اگر ہوگی تو پھر عفو کے کیا معنی ہیں، کیونکہ باز پرس بھی تو ایک گونہ باعثِ کلفت ہے، اور اگر نہیں تو اس کے کیا معنی کہ اللہ تعالیٰ ذرہ ذرہ کا حساب لے گا،

الجواب، جو شخص توبہ کر کے مرجائے اور اس کی توبہ قبول بھی ہوجائے اس سے جو کچھ حساب ہوگا وہ بطور پیشی کے ہوگا، مناقشہ کے ساتھ حساب نہ ہوگا، فان من نوقش ہلک الحدیث، کیونکہ جس سے مناقشہ ہوگا وہ تو تباہ ہوجاوے گا اور توبہ کر کے مرنے والا ہلاکت سے محفوظ ہے فَاَمَّا مَنْ اُوْتِیَ کِتٰبَہٗ بِیَمِیْنِہٖ فَسَوْفَ یُحَاسَبُ حِسَابًا یَّسِیْرًا وَّیَنْقَلِبُ اِلٰٓی اَھْلِہٖ مَسْرُوْرًا، وَاَمَّا مَنْ اُوْتِیَ کِتٰبَہٗ بِشِمَالِہٖ فَسَوْفَ یَدْعُوْا ثُبُوْرًا وَّیَصْلٰی سَعِیْرًا،

اس آیت سے معلوم ہوا کہ حساب سب سے ہوگا مگر نیک لوگوں سے آسان حساب ہوگا، اور بدوں سے سخت، رہا یہ شبہ کہ باز پرس بھی تو ایک گونہ باعثِ کلفت ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ محبت کے ساتھ باز پرس باعثِ کلفت نہیں ہوا کرتی، کیا عاشق و معشوق میں باہم گلہ اور ..... شکایات نہیں ہوا کرتے، پھر کیا عشاق کو اس سے کلفت ہوتی ہے یا اس میں لذت آتی ہے، فافہم،

سجدۂ تعظیم کی حرمت

سوال (۵) دریں زمان یک رسالہ در سجدۂ تعظیم مرشد از مولوی خواجہ حسن نظامی دہلوی شائع شدہ اگر در ردِ آں رسالہ دیگر از تالیف آں جناب یا دیگر عالم ربانی تصنیف یافتہ باشد از نام و نشان موجودگی آں رسالہ خورسند فرمایند عین عنایت باشد،

الجواب، سجدۂ تعظیم مرشد حرام ہے، اس بارہ میں رسالہ حفظ الایمان مؤلفہ حکیم الامت قابلِ ملاحظہ ہے، واللہ اعلم، ۲۰ جمادی الاولیٰ سنہ ۱۳۴۱ھ

مسئلۂ تقدیر پر ایک اشکال کا جواب

سوال (۶) .... قرآن پاک میں ہے کہ اللہ تعالیٰ جس کو چاہے گمراہ کرے اور جس کو چاہے ہدایت کرے، اس پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ جب ہدایت اور گمراہی کا دار و مدار مشیتِ الٰہی پر ہے تو بندہ مجبور ہے، ہدایت و گمراہی کا معاملہ بندے کے اختیار اور ارادے سے باہر ہوگیا، خدا کی مشیت اگر ابوجہل کی ہدایت کے ساتھ متعلق ہوتی تو وہ ضرور ہدایت پر ہوتا مگر اس کی گمراہی اور ضلالت کے ساتھ مشیتِ الٰہی متعلق

ہوئی لہٰذا وہ گمراہ ہوگیا، یعنی خدا ہی نے چاہا کہ ابوجہل گمراہ ہو گویا ابوجہل ایمان لانے ... اور صراطِ مستقیم کی طرف آنے میں مجبور تھا، کیونکہ خدا کی مشیت اور ارادے کے خلاف کسی امر کا وقوع میں آنا غیر ممکن ہے، اس میں دو باتیں ہیں ایک تو یہ کہ بندہ اپنے کسی فعل بد یا نیک پر خدا کی مشیت کے سامنے مجبور ہو کر قادر ہی نہیں ٹھیرتا، دوسری یہ کہ خدا کا کام ہدایت ہے نہ کہ گمراہ کرنا، اور اسکی مشیت کا تعلق بندے کی ہدایت کے ساتھ ہونا چاہئے نہ کہ گمراہی کے ساتھ، اور یا تو بندے ہی کے اختیار و ارادہ پر چھوڑ دینا چاہئے، کہ اگر وہ اپنے اختیار و ارادے سے ہدایت اختیار کرے تو خدا خلقِ ہدایت کردے، اور اگر ضلالت و گمراہی اختیار کرے تو خدا گمراہی اور ضلالت کا خلق کردے، خلاصہ شبہ کا یہ ہے کہ خدا کی مشیت کا یہ قانون بندے کو مجبور کرتا ہے یا خدا پر گمراہ کرنے کا دھبہ اور الزام لگاتا ہے، یہ اعتراض اکثر آریوں کا اس آیت پر ہوتا رہتا ہے، اور اسی چھیڑ چھاڑ میں ہمارے ذہن ناقص میں بھی ایسا ہی شبہ بیٹھ گیا ہے، کئی مولویوں سے پوچھا، کوئی تسلی بخش جواب نہیں ملا، ایک دن خود بخود یہ خیال ہوا کہ اس درد کی دوا جناب حکیم الامت مدظلہم کے ہی آستانہ پر ملتی نظر آتی ہے، لہٰذا ہم کو قوی امید ہے کہ حضرت صاحب اس کے متعلق مجملاً یا مفصلاً کچھ تحریر فرمائیں گے، تو انشاء اللہ ہم کو ضرور تشفی ہوجائے گی، ہم کئی آدمی کئی روز سے اس مسئلہ میں غلطان و پیچاں ہیں، مگر کچھ سمجھ میں نہیں آتا، زیادہ کیا عرض کریں،

۱۴ر شوال سنہ ۱۳۴۱ھ

الجواب: آپ کے دو اشکال ہیں (۱) ایک یہ کہ خدا کا کام ہدایت ہونا چاہئے نہ کہ گمراہ کرنا، (۲) دوسرے یہ کہ جب بندہ کا ارادہ و اختیار خدا کی مشیت کے تابع ہے تو انسان مجبور ٹھیرتا ہے، نیک و بد افعال میں قادر نہیں ٹھیرتا، جواب غور سے سنئے:۔

پہلے اشکال کا جواب یہ ہے کہ آپ کو گمراہ کرنے کے معانی میں غلط ہوگیا ہے، اس لئے یہ شبہ ہوا، گمراہ کرنے کے دو معنی ہیں، ایک گمراہی کی طرف داعی ہونا، بُرے کاموں کی دعوت دینا، بُرے کاموں کو اچھا کہنا، دوسرے گمراہی کا پیدا کرنا، گمراہ کرنا بمعنی اول عیب ہے، کیونکہ یہ ایسا ہے جیسا پیشاب یا پاخانہ کھانے کا امر کرنا، اُسے گلاب و عطر کہنا، اور حق تعالیٰ اس سے پاک ہے، اِنَّ اللّٰہَ لَا یَاْمُرُ بِالسُّوْٓءِ وَالْفَحْشَآءِ، اور گمراہی کا پیدا کرنا کوئی عیب نہیں جیسا کہ پیشاب و پاخانہ کا پیدا کرنا عیب نہیں، کیونکہ ہدایت اور ضلالت کی مثال ظلمت

اور نور جیسی ہے، اگر خدا تعالیٰ کا رات اور دن اور حسین و بدشکل اور سردی و گرمی اور راحت و غم وغیرہ کو پیدا کرنا عیب نہیں اور یقیناً عیب نہیں، کیونکہ اس سے اس کی قدرت کاملہ کا ظہور ہوتا ہے کہ اس کو ضدین کے پیدا کرنے پر پوری پوری قدرت حاصل ہے اور واقعی اضداد پر قادر ہونا غایتِ کمال ہے، تو اس کا ہدایت و گمراہی کو پیدا کرنا بھی عیب نہیں، کیونکہ اس سے بھی اس کی قدرت علی الضدین کا ظہور ہوتا ہے، پس جن آیات میں یہ آیا ہے کہ خدا تعالیٰ جسے چاہے ہدایت کرتا ہے اور جسے چاہے گمراہ کرتا ہے، اُن میں خلقِ ہدایت و خلقِ ضلال مراد ہے، اور یہ کلام بعینہٖ ایسا ہے کہ یوں کہا جاوے کہ حق تعالیٰ جس کو چاہتے ہیں حسین پیدا کرتے ہیں اور جس کو چاہتے ہیں بدصورت پیدا کرتے ہیں، اور اس میں کچھ بھی اشکال نہیں،

دوسرے اشکال کا جواب یہ ہے کہ انسان کا ارادہ و مشیت اس کی ایک صفت ہے اور یقیناً تمام صفات وجود کی فرع ہیں، انسان اوّل موجود ہے پھر با ارادہ و با اختیار ہے، اگر موجود نہ ہو تو ارادہ و اختیار بھی حاصل نہ ہو، اب سمجھو کہ اسلام کی یہ تعلیم کہ انسان کا ارادہ و مشیت خدا تعالیٰ کے ارادہ و مشیت کے تابع ہے ویسی ہی ہے جیسے یہ تعلیم ہے کہ انسان کا وجود خدا کے وجود کے تابع ہے، جس طرح انسان کا وجود بدون وجودِ الٰہی کے نہیں ہو سکتا اسی طرح اس کا ارادہ بدون ارادۂ خداوندی کے نہیں ہو سکتا، اب اگر انسان کے ارادہ کو ارادۂ خداوندی کا تابع ماننے سے اس کا مجبور ہونا لازم آوے تو چاہیئے کہ انسان کے وجود کو خدا کے وجود کا تابع ماننے سے اس کا معدوم ہونا لازم آوے، کیونکہ جبر و اضطرار اسی طرح ارادہ و اختیار کی ضد ہے جس طرح عدم وجود کی ضد ہے، حالانکہ انسان کے وجود کا وجودِ الٰہی کے تابع ہونا ہر عاقل کو مسلّم ہے، اور باوجود تابع ماننے کے سب اس کو موجود سمجھتے ہیں اور واقع میں بھی اسکو معدومات سے امتیاز حاصل ہے، تو اس کی کیا وجہ کہ انسان کے ارادہ و اختیار کو خدا کے ارادہ و اختیار کا تابع ماننے سے اس کا مجبور و مضطر ہونا لازم آوے،

الغرض انسان کی کسی صفت کا خدا کی صفت کے تابع ہونا اس کی نفی کو ہرگز مستلزم نہیں، اگر تم انسان کو موجود سمجھتے ہو باوجودیکہ وہ اپنے وجود میں خدا کے وجود کا تابع ہے تو یقیناً اس کو با ارادہ و با اختیار بھی ماننا پڑے گا گو اس کا ارادہ و اختیار خدا کے ارادہ و اختیار کے تابع ہے، فافہم واللہ تعالیٰ اعلم، اگر اس مختصر جواب سے تشفی نہ ہوئی ہو تو مفصل جواب بھی موجود ہے فقط

۲۵ر شوال سنہ ۴۱ھ

جو شخص نشہ کی حالت میں مرجائے اس کے ایمان اور اس پر نماز جنازہ کا حکم

سوال (۷) مسلمان شراب خور شراب کے نشہ کی حالت میں مرجائے تو اس کا ایمان قائم رہے گا اور کیا اس کی نمازِ جنازہ جائز ہے؟

الجواب، شراب کے نشہ میں مرنے سے ایمان زائل نہیں ہوتا، ایمان کفر سے زائل ہوتا ہے، اور یہ فعل کفر نہیں بلکہ معصیتِ کبیرہ ہے، پس یہ شخص مسلمان ہے اور اس کی نمازِ جنازہ پڑھی جاوے، البتہ زجر و توبیخ کے لئے عالم مقتدا اور امام جامع مسجد اس کی نماز نہ پڑھے، عام مسلمان نماز پڑھ کر دفن کر دیں، اور اگر بدون نماز کے دفن کیا گیا تو سب گنہگار رہوں گے،

جو مسلمان ڈاکہ زنی یا زناکاری کی حالت میں مرجائے اس کے ایمان کا حکم

سوال (۸) ۱: مسلمان ڈاکہ زن وقتِ ڈاکہ زنی کے مارا جاوے تو کیا اس کا ایمان قائم رہے گا؟ اور اس کی نماز جنازہ جائز ہے؟ ۲: مسلمان زنا کی حالت میں مرجاوے تو کیا اس کا ایمان قائم رہے گا اور اس کی نماز جنازہ جائز ہے؟

الجواب ۱: ڈاکہ زنی سے بھی ایمان زائل نہیں ہوتا، اس لئے یہ شخص بھی مسلمان ہے گو گنہگار ہے، اگر قاطع طریق بحالتِ ڈاکہ زنی قتل کیا جاوے تو اس پر نماز نہ پڑھی جاوے اور اگر گرفتار ہو کر قتل کیا جاوے تو اس پر نماز پڑھی جاوے، قال فی نور الایضاح مع مراقی الفلاح ولا علی قاطع طریق اذا قتل کل منہم حالۃ المحاربۃ ولا یغسل لان علیا رضی اللہ عنہ لم یغسل البغاۃ واما قتلوا بعد ثبوت (ید) الامام علیہم فانہم یغسلون ویصلی علیہم اھ (ص ۳۵۱)

۲: جو مسلمان بحالتِ زنا مرجاوے اس کا وہی حکم ہے، جو اوپر شرابخور کا حکم مذکور ہوا، واللہ اعلم،

۲۲ر ذی الحجہ سنہ ۴۲ھ

کیا علماء کو گالیاں دینے والا کافر ہے؟ اور ایسے شخص سے مواکلت و مشاربت کا حکم

سوال (۹) دو شخص مسمیان بشیر الدین و رحیم الدین، شریعت و معرفت کے بارے میں مولوی اسمٰعیل صاحب سے شفیع الدین و صفدر علی کے روبرو تقریر و گفتگو کر رہے تھے، اس میں وہ دونوں بشیر الدین و رحیم الدین علماء کو سخت سخت گالیاں دیں اور ان کی شان میں فحش باتیں کیں، چنانچہ بولے کہ علماء سب چور اور گدھے ہیں، اور یہ لوگ معرفت کے بھید کیا جانتے ہیں، فقیر کے پاس معرفت ہے، مادہ گاؤ جیسا کہ نر گاؤ یعنی سانڈ کے

پاس جاکر تخم حمل لاتا ہے، ایسے ہی جاہل لوگ علماء کے پاس جاکر تخم حمل لاتے ہیں، ایسی ایسی فحش باتیں علماء کی شان میں بکتے ہیں، اور طعن کرتے ہیں، اب ایسی صورت میں شرعاً بشیر الدین ورحیم الدین کافر ہوئے یا نہیں، اور ان کا نکاح ختم ہوا یا نہیں، اور توبہ اور تجدید نکاح اُن پر لازم ہے یا نہیں؟ اور اکل وشرب ومجالست ان کے ساتھ جائز ہے کہ نہیں، بینوا توجروا

الجواب: کسی خاص عالم کو گالیاں دینے سے کفر نہیں ہوتا، اور ظاہر یہ کہ مناظرہ اور گفتگو میں عام علماء کو بھی جو کچھ کہا گیا اس سے مخاطب ہی مراد ہے، لہذا کفر کا حکم نہیں کیا جاسکتا، البتہ ایسے لوگ جو علماء کو گالیاں دیں اس قابل نہیں ہیں کہ مسلمان ان سے ملیں؛ پس ان سے اکل وشرب اور مواکلت ومشاربت ترک کرنا مسلمانوں کے ذمہ ہے، جب تک وہ اس گناہ سے توبہ نہ کرلیں اور علماء سے معافی نہ چاہیں،

اس شخص کا حکم جو فال کے ذریعہ غیب کی باتیں بیان کرتا ہو

سوال (۱۰) ایک شخص نے فال کتاب سے دیکھنا پیشہ کیا ہے، عوام الناس کو جو اس کے معتقد ہیں مقدم ومؤخر کی بات کیا آئندہ ہوگی یا ہوگئی ہے بتاتا ہے، غرض کاہنی اور نجومیوں کا پیشہ ہندوؤں کے پنڈت کی اختیار کیا ہے، عددوں کا حساب لگاکر بہت غیب کی باتوں کی خبر دیتا ہے، آیت وعندہ مفاتیح الغیب الخ کے بالکلیہ خلاف عامل ہے، واعظم شرک اشراک فی العلم کے علاوہ اور بھی کرتا ہے، آیا ازروئے شرع شریف اس شخص کے واسطے کیا حکم ہے، اس طرح شرک سے آدمی کافر ہوتا ہے یا نہیں، مختصر جواب عنایت ہو،

الجواب: یہ شخص فاسق تو یقیناً ہے، اور جب تک وہ صراحۃً علم غیب کا دعویٰ نہ کرے اس وقت تک تکفیر نہ کرنا چاہئے، واللہ اعلم،

۱۱ صفر سنہ ۲۵ھ خانقاہ امدادیہ از تھانہ بھون

رسالہ نہایۃ الادراک

رسالہ نہایۃ الادراک فی اقسام الاشراک،

سوال (۱۱) .... وہ شرک جس کے بارے میں حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ان اللہ لا یغفر ان یشرک بہ الخ،

اس شرک کی کیا حقیقت ہے، اور آیا اس شرک کا کوئی مرتبہ ایسا بھی ہے کہ بعض غیر اللہ کو اس درجہ میں اللہ تعالیٰ کے ساتھ شریک کرنا منافی نجات ہو، اور بعض کو شریک کرنا منافی نجات نہ ہو، مثلاً ایک تو بزرگوں کی قبروں یا تعزیہ وغیرہ کو خاص نیت واعتقاد کے ساتھ سجدہ کرنا، حاجت مانگنا ہے، یا اُن پر حلوہ مالیدہ شیرینی وغیرہ چڑھانا ہے، دوسرے بتوں یا پیپل کے درخت کو اسی نیت واعتقاد کے ساتھ سجدہ کرنا، حاجت مانگنا یا اُن پر حلوا وغیرہ چڑھانا ہے، تو کیا یہ ہوسکتا ہے کہ ان بزرگوں کی مقبولیت عند اللہ ہونے کی وجہ سے سجدہ وغیرہ کرنا منافی نجات نہ ہو اور بتوں و پیپل کے ساتھ وہی برتاؤ منافی نجات ہو،

اور اگر یہ نہیں ہوسکتا بلکہ شرک کا ہر درجہ اور ہر مرتبہ منافی نجات ہے تو کیا وجہ ہے کہ بزرگوں کی قبروں یا تعزیہ وغیرہ کو سجدہ کرنے اور ان سے مرادیں مانگنے حلوہ مالیدہ چڑھانے کو شرک منافی نجات نہ کہا جائے، اور پیپل کے درخت، بتوں وغیرہ کے ساتھ وہی برتاؤ شرک منافی نجات سمجھا جاوے، حالانکہ مشرکین مکہ بھی بتوں کو اللہ تعالیٰ کے ماتحت بلکہ وسیلۂ قرب الی اللہ کا سمجھتے تھے، چنانچہ ارشاد ہے ما نعبدہم الا لیقربونا الی اللہ زلفی، اور جس طرح تعزیوں کی نسبت حضرات شہداءِ کربلا کی طرف کی جاتی ہے، ایسے ہی بتوں کو بھی حضرات انبیاء علیہم السلام کی طرف منسوب کیا جاتا تھا، چنانچہ کوئی حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ساتھ نامزد تھا، اور کوئی حضرت ادریس علیہ السلام کے ساتھ، پس شرک کی حقیقت کیا ہے، جو اوّل میں پائی جاتی ہے اور دوسرے میں نہیں، بینوا توجروا، انوار الحق امروہی

الجواب، وہ شرک جس پر عدم نجات وخلودِ نار مرتب ہے اس کی تعریف یہ ہے جو حاشیہ خیالی میں شرح مقاصد سے[عه] نقل کی گئی ہے ان[عه] الکافر ان اظہر الایمان فہو المنافق وان طرأ کفرہ بعد الایمان فہو المرتد وان قال بالشریک فی الالوہیۃ فہو المشرک[عه] اھ (ص ۱۲۴)

عه والکفر عند الایمان ای انکار ما جاء بہ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم کما ان الایمان ہو التصدیق بہ ۱۲ منہ

عه وتمامہ وان تدین بدین من الادیان والکتب المنسوخۃ فہو الکتابی وان ذہب الی قدم الدھر واسناد الحوادث الیہ فہو الدھری وان کان لا یثبت الباری فہو المعطل وان کان مع اعترافہ بنبوۃ النبی یبطن عقائد ہی کفر بالاتفاق فہو الزندیق اھ فاحفظہ فانہ تفصیل حسن ۱۲ منہ

پس اب سمجھنا چاہیے کہ مشرکینِ عرب جو اصنام کی عبادت کرتے تھے اور قبر پرست مسلمان جو قبروں اور تعزیوں کو سجدہ کرتے ہیں دونوں میں فرق ہے، مشرکینِ عرب ان کو شریک فی الالوہیت کرتے تھے اور زبان سے بھی ان کو شریکِ خدائی کہتے تھے، دلّ علیہ قولہ تعالیٰ وَجَعَلُوا لِلّٰهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْاَنْعَامِ نَصِيْبًا فَقَالُوْا هٰذَا لِلّٰهِ بِزَعْمِهِمْ وَهٰذَا لِشُرَكَائِنَا وَجَعَلُوا لِلّٰهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وقال تعالیٰ وَيَجْعَلُوْنَ لَهٗ اَنْدَادًا وغیر ذٰلک من الاٰیات اور گو وہ لوگ اس میں تاویلیں کرتے تھے مگر اسی کے ساتھ کلمۂ توحید سے متوحش بھی ہوتے تھے، اور کہتے تھے اَجَعَلَ الْاٰلِهَةَ اِلٰهًا وَّاحِدًا اِنَّ هٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ اور طواف میں کہتے تھے لَبَّيْكَ لَا شَرِيْكَ لَكَ اِلَّا شَرِيْكًا هُوَ لَكَ تملکہ وما ملک اور قبر پرست یا تعزیہ پرست ایسے نہیں ہیں نہ وہ کلمۂ توحید کے منکر ہیں نہ اس سے متوحش ہیں بلکہ بلا استثناء خدا تعالیٰ کو معبود واحد کہتے اور اپنے کو مسلمان کہتے ہیں، اور ہنود اپنے دیوتاؤں کو شریکِ الوہیت مانتے ہیں اور کلمۂ توحید سے منکر و متوحش ہیں جیسا کہ مشرکینِ عرب کی حالت اوپر معلوم ہوتی ہے، پس دونوں میں فرق یہ ہے کہ قبر پرستوں اور تعزیہ پرستوں کا شرک عملی ہے جب تک کہ وہ اپنے کو مسلم و موحد کہتے رہیں اور ہنود کا شرک اعتقادی و عملی دونوں سے مرکب ہے، یہ بھی سمجھ لینا چاہیے کہ سجدہ غیر اللہ کو کرنا مطلقاً شرک نہیں بلکہ بعض صورتوں میں امارتِ شرک ہے، باقی حقیقتِ شرک وہی ہے جو اوپر مذکور ہوئی، ای القول بالشریک فی الالوھیۃ قلباً ولساناً۔ قال فی شرح العقائد ولا نزاع فی ان من المعاصی ما جعلہ الشارع امارۃ للتکذیب وعلم کونہ کذلک بالادلۃ الشرعیۃ کسجود الصنم والقاء المصحف فی القاذورات والتلفظ بالفاظ الکفر اھ (ص ۱۴۸)

باقی قبروں اور تعزیوں کو سجدہ کرنا یہ علامت تکذیبِ شرع نہیں، کیونکہ کفار میں ان کی عبادت رائج نہیں، ہاں جس چیز کی عبادت کفار میں رائج ہے اس کو سجدہ کرنا قضاءً حکمِ کفر کو مستلزم ہوگا (کما صرح بہ فی حاشیۃ شرح العقائد، ص مذکور) اور دیانۃً اگر تصدیق و ایمان قلبی میں خلل نہ ہو اعند اللہ مؤمن ہوگا، علامہ ابن تیمیہ کی کتاب --- صراطِ مستقیم (ص ۱۵۰ سے ۱۶۵ تک) ملاحظہ ہو، علامہ نے اس میں تعظیمِ قبور اور سجدۂ قبور کے متعلق سخت تہدیدی کلام فرمایا ہے، مگر ان لوگوں کو کافر و مشرک نہیں کہا جو اس میں مبتلا ہیں، ہاں مشابہ مشرکین ضرور کہا، نیز حدیث میں ہے لعن اللہ اقواما اتخذوا قبور انبیاءھم مساجد۔ اللّٰھم لا تجعل قبری وثنا یعبد الخ مگر اس سے فقہاء نے سجدۂ قبر کی حرمت ہی مستنبط کی ہے، کسی نے ساجدِ قبر کو محض سجدہ کی وجہ سے کافر نہیں کہا، اللّٰھم الا ان یقربانہ علی طریق العبادۃ وان صاحب القبر معبود ای شریک فی الالوھیۃ فافھم واللہ تعالیٰ اعلم،

وفی الفتاوی الکاملیۃ اقول ولا یخفی ما حصل لکثیر من العوام بسبب تعظیم قبور الاولیاء وارخاء الستور علیھا من الضرر العظیم فی اعتقادھم فانھم یعتقدون فی الاولیاء التاثیر مع اللہ تعالیٰ حتی انھم ترکوا النذر للہ تعالیٰ وھو مشروع واکثروا من النذر للاولیاء والتقرب الیھم وترکوا الحلف باللہ تعالیٰ حتی صار عندھم کالعدم ولا یتجاسرون علی الحلف بھم لاعتقادھم ان من حلف بولی حانثا یضرہ فی بدنہ ومالہ واولادہ وھذا من الشرک والعیاذ باللہ تعالیٰ الا تری ما رواہ صاحب الحجۃ اللہ البالغۃ من قولہ صلی اللہ علیہ وسلم من حلف بغیر اللہ فقد اشرک قال وحملہ بعضھم علی الزجر والتغلیظ ولیس کذلک فانہ علی ظاھرہ حیث یحلفون معتقدین فیھم انھم یضرونھم فی ابدانھم واموالھم حتی سمعت من بعض قضاۃ الروم الموصوفین بالعلم والصلاح انہ قال لو مکنت من ھدم قبب الاولیاء لھدمتھا باجمعھا کما فعل عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ بالشجرۃ التی وقعت تحتھا البیعۃ لما بلغہ ان قوما یاتونھا ویصلون عندھا فانہ قلعھا باصولھا مخافۃ ضرر العامۃ بھا وفی الصحیح عن ابن عمر ان الشجرۃ اخفیت[ع] قالوا والحکمۃ ان لا یحصل الافتتان بھا لما وقع تحتھا من الخیر فلو بقیت لما امن تعظیم الجہال لھا حتی ربما اعتقدوا ان لھا قوۃ نفع او ضر کما نشاھد الآن فیما ھو دونھا ولذلک اشار ابن عمر بقولہ کان اخفاءھا رحمۃ من اللہ تعالیٰ وروی ابن سعد باسناد

ع قلت والجمع بینہ وبین ما تقدم عن عمر انہ قلعھا ان الشجرۃ الاصلیۃ اخفیت واتخذت العامۃ مکانھا شجرۃ اخری قریبۃ منھا ظنوھا ھی فقلعھا عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ، واللہ اعلم ۱۲ ظ

صحیح عن نافع ان عمر بلغہ ان قومًا یاتون الشجرۃ ویصلون عندھا فتوعدھم ثم امر بقطعھا فقطعت الخ من الجمل علی الجلالین ومما وقع من بعض العامۃ من اعتقاد التاثیر فی الاولیاء وکتب فی حق عموم اھل السنۃ والجماعۃ الفرقۃ الوھابیۃ رسائل عدیدۃ فی اشراکھم حتی انھم یعبرون عنا معاشر اھل السنۃ بالمشرکین واذا تمکنوا باحد منا قالوا اقتلوا المشرک والمصیبۃ العظیمۃ فی فقھاء القری فانھم یامرون العوام عند توجہ الحلف علیھم بالحلف بالولی ویقولون ان فیہ اظھار الحق فانظر کیف یتوسلون الی اظھار الحق الدنیوی بضیاع الدین من اصلہ ولاحول ولا قوۃ الا باللہ تعالیٰ اھ (ص ۲۶۴ و ۲۶۵)

قلت دلت العبارات المخطوطۃ علیھا علی ان تعظیم غیر اللہ تعالیٰ بالنذر لہ والحلف باسمہ والسجدۃ بین یدیہ ان کان مقرونًا باعتقاد تاثیرہ مع اللہ تعالیٰ فھو من الشرک وصاحبہ مشرک عملاً واعتقادًا قال العلامۃ العارف ابن القیم فی شرح منازل السائرین والعبادۃ تجمع اصلین غایۃ الحب بغایۃ الذل والخضوع اھ وقال محشیہ العبادۃ تتضمن غایۃ الحب وغایۃ الخضوع کما قال ولکن لیس ھذا کل معناھا فان العاشق قد یجمع ھذین المعنیین ولا یکون عابدًا لمعشوقۃ وانما العبادۃ عبارۃ عن الاعتقاد والشعور بان للمعبود سلطۃ غیبیۃ فوق الاسباب یقدر بھا علی النفع والضر فکل دعاء او ثناء او تعظیم بصاحبہ ھذا الاعتقاد والشعور فھو عبادۃ اھ (ص ۴۰ ج ۱)

ان عبارات کا مقتضا یہ ہے کہ قبر پرستوں اور تعزیہ پرستوں میں جو لوگ اہلِ قبور یا تعزیہ کی نسبت تاثیر غیبی کے معتقد ہیں وہ مشرک ہیں اور جو محض ظاہری تعظیم کے طور پر ان کو سجدہ وغیرہ کرتے ہیں اور ان کی تاثیر کے معتقد نہیں وہ شرک عملی کی وجہ سے فاسق ہیں کافر نہیں، اور حضرت شیخ نے اعتقاد تاثیر و عدم اعتقاد تاثیر کے معیار کا یہ فرق بیان فرمایا ہے کہ بعض کا تو یہ عقیدہ ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کسی خاص مخلوق کو جو اس کی مقرب ہے کچھ قدرت مستقلہ نفع و ضرر کی اس طرح سے عطا فرما دی ہے کہ اس کا اپنے معتقد و مخالف کو نفع یا ضرر پہونچانا مشیت جزئیہ حق پر موقوف نہیں، گو اگر روکنا چاہے تو پھر قدرتِ حق ہی غالب رہے، جیسے سلاطین اپنے نائبین حکام کو خاص اختیارات اس طرح دیدیتے ہیں

کہ ان کا اجراء اس وقت سلطان اعظم کی منظوری پر موقوف نہیں ہوتا، گو روکنا چاہے تو سلطان ہی کا حکم غالب رہیگا، سو یہ عقیدہ تو اعتقاد تاثیر ہے، (اور مشرکین عرب کا اپنے آلہۃ باطلہ کے ساتھ یہی اعتقاد تھا)، اور بعض کا یہ عقیدہ ہوتا ہے کہ ایسی قدرت مستقلہ تو کسی مخلوق میں نہیں، مگر بعض مخلوق کو قرب و قبول کا ایسا درجہ عطا ہوتا ہے کہ یہ اپنے متوسلین کے لئے سفارش کرتے ہیں پھر اس سفارش کے بعد بھی ان کو نفع و ضرر کا اختیار نہیں دیا جاتا، بلکہ حق تعالیٰ ہی نفع و ضرر پہونچاتے ہیں، لیکن اس سفارش کے قبول میں تخلف کبھی نہیں ہوتا اور اس سفارش کی تحصیل کے لئے اس کے ساتھ بلاواسطہ یا بالواسطہ معاملہ مشابہ عبادت کرتے ہیں، یہ عقیدہ اعتقاد تاثیر نہیں ہے، لیکن بلا دلیل شرعی بلکہ خلاف دلیل شرعی ایسا عقیدہ رکھنا معصیت اعتقادیہ ہے اور مشابہ عبادت معاملہ کرنا معصیتِ عملیہ ہے، اور اسی مشابہت کے سبب اطلاقات شرعیہ میں اس کو مشرک کہدیا جاتا ہے قال الشیخ اشرف علی ھذا ما سنح لی واللہ اعلم، ومن ھٰھنا لم یکفر مشائخنا واکابرنا عابدی القبور والساجدین لھا وانما لھم لحملھم حالتھم علی الصورۃ الثانیۃ دون الاولیٰ وقرینتہ دعوی ھؤلاء الاسلام والتوحید والتبری من الشرک بخلاف مشرکی العرب والھند فانھم یتوحشون من التوحید ومن نفی القدرۃ المستقلۃ عن الھتھم وقالوا اجعل الآلھۃ الٰھًا واحدًا، واللہ اعلم

۱۳ صفر سنہ ۱۳۴۸ھ

تتمۃ الرسالۃ

المسمّاۃ

بنھایۃ الادراک فی اقسام الاشراک

من سیدی حکیم الامۃ مجدد الملۃ دام مجدہ علاہ

تقریر مذکور فارق بین الشرکین جو کہ ماخوذ ہے کلیاتِ شرعیہ سے اپنے دونوں دعووں کے اعتبار سے (ایک یہ کہ مشرکین اس تصرف غیر مقید بالاذن کے قائل تھے، دوسرے یہ کہ تصرف بالاذن کا قائل ہونا شرک اکبر نہیں ہے) زیادت اقناع میں محتاج تھی ادلہ جزئیہ کی جن سے ایک مدت تک باوجود فکر و بحث کے ذہن خالی رہا، الحمد للہ پرسوں اور کل

ملی التعاقب تین دلیلیں ذہن اور نظر میں گذریں جن کا مجموعہ دونوں دعوؤں میں تردد کے لئے بالکل نافی ہے،

دلیل اوّل عقلی براصول میزانیین؛ جو اپنی جزئیت کے سبب کلیات سے زیادہ کافی ہے، وہ یہ ہے کہ مسئلہ توحید الٰہ واجب عقلی ہے، خواہ بدیہی ہو یا نظری، یہ دوسری بحث ہے، اور کسی حکم کا وجوب عقلی مستلزم ہوتا ہے اس کی نقیض کے امتناع عقلی کو پس نقیض توحید کا حکم ممتنع ہوگا، اور اس نقیض کی دو[2] قسمیں ہیں، ایک نفی الٰہ کہ کفر ہے دوسری تشریک الٰہ آخر معہ کہ شرک ہے، اور مقسم کا امتناع مستلزم ہوتا ہے اس کے سب اقسام کے امتناع کو، پس شرک کے لئے لازم ہوا کہ وہ کسی امر ممتنع کا اعتقاد ہوگا، اور اس امتناع و استحالہ کی طرف نصوص بھی مشیر ہیں، کقولہ تعالیٰ قُلْ لَّوْ كَانَ مَعَهٗۤ اٰلِهَةٌ كَمَا يَقُوْلُوْنَ اِذًا لَّابْتَغَوْا اِلٰى ذِى الْعَرْشِ سَبِيْلًا٥ وقولہ تعالیٰ لَوْ كَانَ فِيْهِمَاۤ اٰلِهَةٌ اِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا وقولہ تعالیٰ مَا اتَّخَذَ اللّٰهُ مِنْ وَّلَدٍ وَّمَا كَانَ مَعَهٗ مِنْ اِلٰهٍ اِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ اِلٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلٰى بَعْضٍ وقولہ تعالیٰ لَوْ اَرَادَ اللّٰهُ اَنْ يَّتَّخِذَ وَلَدًا لَّاصْطَفٰى مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ سُبْحٰنَهٗ ونحوہا من الآیات علیٰ ما فسرت[عہ] فی بیان القرآن،

اور تصرف مقید بالاذن عقلاً ممتنع نہیں پس وہ شرک نہ ہوگا، گو کسی تصرف منفی بالنص کا اعتقاد بوجہ مخالفتِ نص کے معصیت یا کفر یا بدعت ہو، علیٰ اختلافِ مراتب النص و مراتب المخالفۃ، مگر شرک کسی حال میں نہ ہوگا، اور جاہلانِ عرب کا مشرک ہونا نص سے ثابت ہے، پس لامحالہ وہ تصرف غیر مقید بالاذن کے قائل تھے، اس سے بحمداللہ تعالیٰ دونوں دعوے ثابت ہوگئے،

دلیل ثانی نقلی من الاقوال المنقولۃ عن العلماء الربانیین؛ جو بوجہ صراحتِ موافقت اکابر کے دلیل عقلی سے زیادہ شافی ہے، وہی ہذہ،

قال العلامۃ القاضی محمد اعلیٰ التھانویؒ فی کتابہ کشاف اصطلاحات الفنون المؤلف سنۃ الف ومائۃ وثمانیۃ وخمسین من الھجرۃ فی معنی الشرک بالکسر

عہ نقل فیہا بحیث تکون الآیۃ مشیرۃ الی بیان الاستحالۃ والامتناع المذکورین ۱۲ ظ

۸ انباز شدن و اعتقاد انباز بخدا ئے بے انباز کردن فی المنتخب قال العلماء الشرک علیٰ اربعۃ انحاء الشرک فی الالوھیۃ والشرک فی وجوب الوجود والشرک فی التدبیر والشرک فی العبادۃ ولیس احد اثبت للہ تعالیٰ شریکاً یساویہ فی الالوھیۃ والوجوب والقدرۃ والحکمۃ الا الثنویۃ فانھم یثبتون الٰھین احدھما حکیم یفعل الخیر والثانی سفیہ یفعل الشر ویسمون الاوّل باسم یزدان والثانی باسم اھرمن وھو الشیطان بزعمھم، واما الشریک فی العبادۃ والتدبیر ففی المذاھبین الیہ کثیرۃ فمنھم عبدۃ الکواکب وھم فریقان، منھم من یقول ان اللہ سبحانہ خلق ھذہ الکواکب وفوض تدبیر العالم السفلی الیہا فھذہ الکواکب ھی المدبرات لھذا العالم قالوا فیجب علینا ان نعبد ھذہ الکواکب تعبد اللہ ولطیعہ و ھؤلاء ھم الفلاسفۃ ومنھم قوم غلاۃ ینکرون الصانع ویقولون ھذہ الافلاک والکواکب اجسام واجبۃ الوجود لذاتہا ویمتنع علیہا العدم فھی المدبرۃ لاحوال العالم السفلی وھؤلاء ھم الدھریۃ الخالصۃ،

وممن یعبد غیر اللہ النصاریٰ الذین یعبدون المسیح ومنھم ایضاً عبدۃ الاوثان ولابد من بیان سبب عبادۃ الاوثان اذ عبادۃ الاحجار من جمع غفیر عقلا ظاھر البطلان وقد ذکروا لھا وجوھا، الوجہ الاول ان الناس لما رأوا تغیرات ھذا العالم منوطۃ ومربوطۃ بتغیرات احوال الکواکب فان بحسب قرب الشمس وبعدھا عن سمت الرأس تحدث الفصول الاربعۃ التی بسببہا تحدث الاحوال المختلفۃ فی ھذا العالم، ثم ان الناس رصدوا احوال سائر الکواکب فاعتقدوا ارتباط السعادات والنحوسات بکیفیۃ وقوعہا فی طوالع الناس علیٰ احوال مختلفۃ فلما اعتقدوا ذلک غلبت علیٰ ظنونھم ان مبدأ الحوادث ھو الاتصالات الکوکبیۃ فبالغوا فی تعظیمہا فمنھم من اعتقد انہا واجبۃ الوجود لذاتہا وھی خلقت ھذا العالم ومنھم من اعتقد حدوثہا وکونہا مخلوقۃ للالٰہ الاکبر الا انہا ھی المدبرۃ لاحوال ھذا العالم وھؤلاء ھم الذین اثبتوا الوسائط بین الالٰہ الاکبر وبین احوال ھذا العالم، ثم انھم لما رأوا ان ھذہ الکواکب قد تغیب عن الابصار فی اکثر الاوقات

اتخذ والکل کوکب صنمًا من الجوهر المنسوب الیه کاتخاذهم صنم الشمس من الذهب والیاقوت والالماس ثم اشتغلوا بعبادۃ تلک الاصنام وغرضهم منها عبادۃ تلک الکواکب والتقرب الیها واما الانبیاء فلهم مقامان احدهما اقامة الدلیل علی ان هٰذه الکواکب لا تاثیر لها البتة فی احوال هذا العالم لما قال الله تعالی الا له الخلق والامر بعد ان بین انها مسخرات وثانیهما ان بتقدیر تاثیرها دلائل الحدوث حاصلة فیها فوجب کونها مخلوقة والاشتغال بعبادۃ الخالق اولی من الاشتغال بعبادۃ المخلوق وفی الکشاف فی تفسیر قوله تعالی فَلَا تَجْعَلُوا لِلّٰهِ اَنْدَادًا وَّاَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ، الند المماثل فی الذات والمخالف فی الصفات فان قلت کانوا یسمون اصنامهم باسمه ویعظمونها بما یعظم به من القرب وما کانوا یزعمون انها تخالف الله وتناویه، قلت لما تقربوا الیها و عظموها وسموها آلهة اشبهت حالهم حال من یعتقد انها آلهة مثله قادرة علی مخالفته ومضادته فقیل لهم ذلک علی سبیل التهکم اھ،

والوجه الثانی ماذکرہ ابومعشر ان کثیرا من اهل الصین والهند کانوا یثبتون الالٰهة والملٰئکة الا انهم یعتقدون انه تعالی جسم ذو صورۃ حسنة وکذا الملٰئکة لکنهم احتجبوا عنا بالسموات فاتخذوا صورًا وتماثیل فیتخذون صورۃ فی غایة الحسن ویقولون انها هیکل الاله وصورۃ اخری دونها فی الحسن ویجعلونها صورۃ الملٰئکة ثم یواظبون علی عبادتها قاصدین بتلک العبادۃ الزلفی من الله وملٰئکته فالسبب علی عبادۃ الاوثان علی هذا الاعتقاد ان الله تعالی جسم وفی مکان سبحانه،

الوجه الثالث ان القوم یعتقدون ان الله فوض تدبیر کل من الاقالیم الی ملک معین وفوض تدبیر کل قسم من اقسام العالم الی روح سماوی بعینه فیقولون مدبر البحار ملک ومدبر الجبال ملک آخر وهکذا فاتخذوا لکل واحد من الملٰئکة المدبرۃ صنمًا مخصوصًا ویطلبون من کل صنم ما یلیق بذلک الروح الخ اھ (ص ۱۷۱، و۲۷۲) قلت وذکر مثل ذلک المفسر العلامة نظام الدین النیسابوری القمی فی تفسیرہ غرائب القرآن فقال واعلم انه لیس فی العالم احد یثبت

لله شریکا یساویه فی الوجوب والعلم والقدرۃ والحکمة ولکن الثنویة یثبتون الٰهین حکیم یفعل الخیر وسفیه یفعل الشر اما اتخاذ معبود سوی الله ففی الذاهبین الیه کثیرۃ الفریق الاول عبدۃ الکواکب وهم الصابئة فانهم یقولون ان الله تعالی خلق هٰذه الکواکب وهی المدبرات فی هذا العالم فیجب علینا ان نعبد الله والکواکب تعبد الله، والفریق الثانی عبدۃ المسیح علیه السلام والفریق الثالث عبدۃ الاوثان فنقول لا دین اقدم من دین عبدۃ الاوثان والعلم بان هٰذا الحجر المنحوت فی هذه الساعة لیس هو الذی خلقنا وخلق السماء والارض علم ضروری فیمتنع اطباق الجمع العظیم علیه فوجب ان یکون لهم غرض آخر سوی ذلک والعلماء ذکروا فیه وجوها الاول ماذکرہ ابومعشر (فذکر مثل ما مر آنفا وکذا الوجه الثانی قد مر ذکرہ وهو رؤیة الناس احوال العالم مربوطة بتغیرات احوال الکواکب الخ)

وثالثها ان اصحاب الاحکام (ای الارصاد ۱۲) کانوا یرتقبون اوقاتا فی السنین المتطاولة و ویزعمون ان من اتخذ طلسمًا فی ذلک الوقت علی وجه خاص فانه ینتفع به فی احوال مخصوصة نحو السعادۃ والخصب ودفع الآفات وکانوا اذا اتخذوا ذلک الطلسم عظموہ لاعتقادهم انهم ینتفعون به فلما بالغوا فی ذلک والتعظیم صار ذلک کالعبادۃ فلما نسوا مبدأ الامر بتطاول المدۃ اشتغلوا بعبادتها،

ورابعها انه متی مات منهم رجل کبیر یعتقدون فیه انه مستجاب الدعوۃ ومقبول الشفاعة عند الله تعالی اتخذوا صنمًا علی صورته وعبدوها علی اعتقاد ان ذلک الانسان یکون شفیعًا لهم یوم القیامة عند الله تعالی ویقولون هٰؤلاء شفعاؤنا عند الله،

وخامسها[عه] لعلهم اتخذوها قبلة لصلوتهم وطاعاتهم ویسجدون

عــه قلت تلخص لنا من هذا التفصیل ان اسباب الشرک متعددۃ الاول اعتقاد کون الشیء شریکا لله تعالی فی الالوهیة والوجوب ولا قائل به سوی الوثنیة، والثانی اعتقاد کون الشیء مدبرا فی العالم واسطة بینه وبین الله تعالی مؤثرا فی العالم بالذات

الیها لا لها کما انا نسجد الی القبلة لا للقبلة ولما استمرت هذه الحالة ظن الجهال

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) ای بارادة من غیر احتیاج الی ارادة الله ذلک تفویض الله ذلک الیه کما هو اعتقاد عبدة الکواکب وبعض من عبدة الاوثان، واما اعتقاد کونه مدبرا ومؤثرا محتاجا فی تدبیره وتاثیره الی مشیئة الله وارادته فلیس ذلک بشرک لقوله تعالیٰ وَالْمُدَبِّرٰتِ اَمْرًا، وکذا اعتقاد کونه واسطة بینه وبین الله تعالیٰ کذلک لیس بشرک لکون الملٰئکة والرسل وسائط بین العباد والخالق فی المعرفة والاحکام و کون بعض الملٰئکة وسائط فی الامور التکوینیة کما لا یخفی علی من طالع النصوص والاحادیث

والثالث السجود لشیء مع تسمیته الٰها من غیر اعتقاد کونه مؤثرا او مدبرا بالذات کما هو شان بعض من عبدة الاوثان والرابع اعتقاد کون الله تعالیٰ جسما او فی مکان ودخل فیه اعتقاد الولد والصاحبة له لکون من خواص الجسم، والخامس اعتقاد کون الشیء سوی الله تعالیٰ نافعا وضارا بالذات ای من غیر احتیاجه الی اذن الله فی ذلک کما هو اعتقاد اصحاب الطلاسم والسادس اعتقاد حلول الرب فی شیء والسابع اعتقاد کون الشیء شفیعا له عند الله تعالیٰ وفیه تفصیل سیأتی فالعبادة هی اظهار غایة الذل و الخشوع لشیء مع اعتقاد من تلک الاعتقادات فیه ومرجعه الی ما ذکرناه قبل ان العبادة غایة الحب بغایة الذل والخضوع مع الشعور بان للمعبود سلطة غیبیة فوق الاسباب یقدر بها علی النفع والضر،

ولیس السجود لشیء عبادة مطلقا لکون الملٰئکة سجدوا لآدم ولکون اخوة یوسف وابویه خروا له سجدا، والظاهر الاصح ان هذا السجود کان بوضع الجبهة علی الارض کما هو المتبادر فیه لغة ولکنه لم یکن مقترنا بالاعتقاد من الاعتقادات المذکورة بل کان لمحض التحیة والاکرام وکان ذلک جائزا قبل ثم نسخ فی شرعنا ولذا قال العلماء ان سجود التحیة حرام وسجود العبادة کفر وبعد ذلک فلنتأمل احوال ساجدی القبور انهم بای فریق من المشرکین یشتبهون فالظاهر من احوالهم کونهم مشابهین للذین اذا مات منهم رجل صالح یعتقدون فیه انه مستجاب الدعوة ومقبول الشفاعة عند الله تعالیٰ اتخذوا له صنما علی صورته وعبدوها علی اعتقاد (باقی بر صفحہ آئندہ)

انه یجب عبادتها، وسادسها لعلهم کانوا من المجسمة فاعتقدوا جواز حلول الرب فیها فعبدوها علی هذا التاویل اھ (ص ۱۸۱ ج ۱ مع الطبری)

وقال العلامة ابن القیم فی اغاثة اللهفان بما حاصله انه تعالیٰ قال اَمِ اتَّخَذُوْا مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ شُفَعَآءَ قُلْ اَوَلَوْ کَانُوْا لَا یَمْلِکُوْنَ شَیْـًٔا وَّلَا یَعْقِلُوْنَ قُلْ لِّلّٰهِ الشَّفَاعَةُ جَمِیْعًا لَهٗ مُلْکُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ، فاخبر ان الشفاعة لمن له ملک السموات وهو الله وحده فهو الذی یشفع بنفسه الیٰ نفسه لیرحم عبده فیأذن هو لمن یشاء ان یشفع فیه فصارت الشفاعة فی الحقیقة انما هی له والذی یشفع عنده انما یشفع باذنه له وامره بعد شفاعته سبحانه وتعالیٰ وهی ارادته من نفسه ان یرحم عبده، وهذا ضد الشفاعة الشرکیة التی اثبتها هؤلاء المشرکون ومن وافقهم وهی التی ابطلها سبحانه تعالیٰ فی کتابه بقوله وَاتَّقُوْا یَوْمًا لَّا تَجْزِیْ نَفْسٌ عَنْ نَّفْسٍ شَیْـًٔا وَّلَا یُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَّلَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ، وقوله مِنْ قَبْلِ اَنْ یَّاْتِیَ یَوْمٌ لَّا بَیْعٌ فِیْهِ وَلَا خُلَّةٌ وَّلَا شَفَاعَةٌ، وقوله لَیْسَ لَهُمْ مِّنْ دُوْنِهٖ وَلِیٌّ وَّلَا شَفِیْعٌ وقوله مَا لَکُمْ مِّنْ دُوْنِهٖ مِنْ وَّلِیٍّ وَّلَا شَفِیْعٍ، فاخبر سبحانه انه لیس للعباد شفیع من دونه بل اذا اراد الله سبحانه رحمة عبده اذن هو لمن شفع فیه کما قال تعالیٰ مَا مِنْ شَفِیْعٍ اِلَّا مِنْ بَعْدِ اِذْنِهٖ وقال مَنْ ذَا الَّذِیْ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) ان ذلک الانسان یکون شفیعا لهم یوم القیامة عند الله تعالیٰ ویقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله، فیران ساجدی القبور لا یتخذون له صنما علی صورته بخلاف المشرکین نعم کلاهما یشترکان فی السجود لهذا الرجل ظاهرا وفی اعتقاد کونه شفیعا باطنا وقد مر ان السجود للشیء لیس بشرک مطلقا ولو کان من اکبر الکبائر و لنبحث الاٰن عن اعتقاد الشفاعة فی احد هل هو شرک مطلقا ام فیه تفصیل فلا یخفی علی من طالع النصوص ومارس الاحادیث ان اعتقاد الشفاعة فی احد لیس بشرک مطلقا لثبوت الشفاعة للانبیاء ولحملة القرآن والاولیاء یوم القیامة بعد اذنه تعالیٰ لهم فی ذلک، فلا بد ان المشرکین القائلین فی اصنامهم هؤلاء شفعاؤنا عند الله کان مفهوم الشفاعة عندهم معنی فوق ذلک کما سیاتی من ابن القیم ۱۲ ظفر احمد

يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ فالشفاعة باذنه ليست بشفاعة من دونه ولا الشافع شفيع من
دونه بل شفيع باذنه والفرق بين الشفيعين كالفرق بين الشريك والعبد المامور
فالشفاعة التى ابطلها شفاعة الشريك فانه لاشريك له والتى اثبتها شفاعة
العبد المامور الذى لايشفع ولايتقدم بين يدى مالكه حتى يأذن له (الى ان قال)
والفرق بينهما هو الفرق بين المخلوق والخالق والرب والعبد والمالك والمملوك
والغنى والفقير والذى لاحاجة به الى احد قط والمحتاج من كل وجه الى غيره ،
فالشفاعة عند المخلوقين هم شركائهم فان قيام مصالحهم بهم وهم اعوانهم
وانصارهم الذين قيام الملوك والكبراء بهم ولولاهم لما انبسطت ايديهم و
والسنتهم فى الناس فلحاجتهم اليهم يحتاجون الى قبول شفاعتهم وان لم يأذنوا
فيها ولم يرضوا عن الشافع لانهم يخافون ان يردوا شفاعتهم فتنتقض طاعتهم
لهم له ويذهبون الى غيره فلا يجدون بدا من قبول شفاعتهم على الكره والرضا
فاما الغنى الذى غناه من لوازم ذاته وكل ما سواه فقير اليه بذاته
وكل من فى السموات والارض عبيد له مقهورون بقهره قال سبحانه من ذا الذى
يشفع عنده الا باذنه وقال قل لله الشفاعة جميعا فاخبران حال ملك السموت
والارض يوجب ان تكون الشفاعة كلها له وحده وان احدا لايشفع عنده الا باذنه
فانه ليس شريك بل مملوك محض بخلاف شفاعة اهل الدنيا بعضهم عند بعض
(الى ان قال) وسر الفرق بين الشفاعتين ان الشفاعة المخلوق للمخلوق سؤاله
للمشفوع عنده لا يفتقر فيها الى المشفوع عنده لاخلقا ولا امرا ولا اذنا بل هو
سبب محرك من خارج كسائر الاسباب التى تحرك الاسباب وهذا السبب
المحرك قد يكون عند المتحرك لاجله ما يوافقه كمن يشفع عنده فى امر يحبه و
يرضاه وقد يكون عنده ما يخالفه كمن يشفع اليه فى امر يكرهه ثم قد يكون سؤاله
وشفاعته اقوى من المعارض فيقبله شفاعة الشافع وقد يكون المعارض الذى
عنده اقوى من شفاعة الشافع فيردها وقد يتعارض عنده الامران فيبقى
مترددا فيتوقف الى ان يترجح عنده احد الامرين بمرجح فشفاعة الانسان
عند مخلوق مثله هى سعى فى سبب منفصل عن المشفوع اليه يحركه به ولو

على كره منه فمنزلة الشفاعة عنده منزلة من يأمر غيره او يكرهه على الفعل اما
بقوة وسلطان واما بما يرغبه فلا بد ان يحصل للمشفوع اليه من الشافع اما
رغبة ينتفع بها واما رهبة تندفع عنه بشفاعته وهذا بخلاف الشفاعة عند
الرب سبحانه فانه مالم يخلق شفاعة الشافع ويأذن له فيها ويحبها منه و
يرضى عن الشافع لم يمكن ان توجد والشافع لايشفع عنده لحاجة الرب اليه ولا
لرهبته منه ولا لرغبته فيما لديه وانما يشفع عنده مجرد الامتثال امره و
طاعة له فهو مامور بالشفاعة مطيع بامتثال الامر فان احدا من الانبياء والملئكة
وجميع المخلوقات لايتحرك لشفاعة ولا غيرها الا بمشيته الله تعالى وخلقه
فالرب تعالى هو الذى يحرك الشفيع حتى يشفع والشفيع عند المخلوق هو الذى
يحرك المشفوع اليه حتى يقبل ، والشافع عند المخلوق مستغن عنه فى اكثر اموره
وهو فى الحقيقة شريكه ولو كان مملوكه وعبده فالمشفوع عنده محتاج اليه
فيما يناله منه من النفع بالنصر والمعاونة وغير ذلك كما ان الشافع محتاج اليه
فيما يناله منه من رزق او نصل وغيره فكل منهما محتاج الى الآخر ومن وفقه الله

ف ه قلت وبين ذلك فلا يجوز الحكم على ساجدى القبور بالكفر والشرك الاكبر بمجرد اعتقادهم
فى اصحاب القبور انهم شفعاءهم عند الله مالم يستفسر عن كيفية اعتقادهم ذلك واما قبل
الاستفسار فيلزم الحمل بما قاله العلماء ان قول القائل انبت الربيع البقل محمول على الاسناد
الحقيقى ان كان دهريا وعلى الاسناد العقلى المجازى ان كان مومنا فكذا القول بان هولاء
شفعاءنا عند الله يحمل على الشفاعة الشركية ان كان القائل غير مسلم وعلى الشفاعة الشرعية
ان كان مسلما وكذا القول بان فلانا يضر وينفع يحمل على الضر والنفع بالذات ان كان كافرا
جاهلا وعلى الضر والنفع باذن الله وكرامته التى اعطاه اياها ان كان مومنا موحدا مقرا بالاسلام
هكذا ينبغى ان يفهم المقام والحمد لله الملك العلام ولعلك عرفت بالتفصيل الذى ذكره
العلامة ابن القيم ان مرجعه الى ماقال الشيخ فى بيان الفرق فى اعتقاد التاثير وعدمه
فالمشرك يعتقد شفاعة معجزة مؤثرة لما له من القدرة المستقلة فى زعمه والموحد المعظم
للقبور لايعتقدها مؤثرة ولا الشافع ضارا ولا نافعا وانما يعتقد عدم التخلف فى شفاعته للكرامة
التى له عند الله وهذا ليس بشرك وان كان معصية فافهم ۱۲ ظفر احمد

لفهم هذا الموضع ومعرفته تبيّن له حقيقة التوحيد والشرك والفرق بين ما اثبته الله تعالىٰ من الشفاعة وبين ما نفاه وابطله ومن لم يجعل الله نوراً فما له من نور اھ ملخصاً (من ص ۱۱۵ الی ص ۱۱۸)

ان نقول سے دعویٰ اُولیٰ منطوقاً اور دعویٰ ثانیہ مفہوماً ثابت ہے،

دلیل ثالث نقلی من آیات رب العالمین، جو عالم السرائر والضمائر کی شہادت ہونے کے سبب حجیت میں سب سے زیادہ وافی ہے، وہو قولہ تعالیٰ قُلِ ادْعُوا الَّذِيْنَ زَعَمْتُمْ مِّنْ دُوْنِهٖ فَلَا يَمْلِكُوْنَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنْكُمْ وَلَا تَحْوِيْلًا وقولہ تعالیٰ وَلَا يَمْلِكُ الَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِهِ الشَّفَاعَةَ اِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وامثالهما من الآيات التي تفوت الحصر،

وجہ دلالت دعویٰ اُولیٰ پر یہ ہے کہ ان نصوص میں مِلکِ تصرفات کی نفی کی گئی ہے، اور مِلک من حیث المِلک کا مقتضا (بلکہ حقیقت) تصرف غیر مقید بالاذن ہے، اور سیاق سے مقصود مزعومات مشرکین کا ابطال ہے، اس سے معلوم ہوا کہ وہ ایسے ہی اختیارات وتصرفات کے قائل تھے جو کہ مقید بالاذن نہ ہوں، پس دعویٰ اُولیٰ ثابت ہوگیا، اور محلِ ذم کی قیود میں مفہوم مخالف معتبر ہوتا ہے، اس سے دعویٰ ثانیہ پر بھی دلالت ہوگئی، والحمد للہ علیٰ اتمام النعم والهام الحكم، سلخ جمادی الثانیۃ ۱۳۴۵ھ،

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنا جیسا بشر سمجھنے کا حکم،

سوال (۱۲) کیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے مثل بشر کہنے میں آدمی کافر ہوجاتا ہے؟ جبکہ قرآن مجید میں خود اَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ کا لفظ موجود ہے؟ بینوا توجروا،

الجواب: حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو نفس بشریت میں اپنا جیسا بشر سمجھنا اور کامل بشر سمجھنا لازم ہے، اور کمالات میں تمام مخلوق سے افضل سمجھنا لازم ہے، واللہ اعلم،

۱۳ رجب ۱۳۴۵ھ

احکام شرعیہ سے استہزاء کفر ہے

سوال (۱۳) گورنمنٹ کے ہاں قاعدہ مقرر ہے کہ اگر اس کا کوئی اقارب مرجاوے یا افسر مرجاوے تو ملازمین بائیں ہاتھ میں سیاہ سُوت باندھے، اگر کوئی مسلمان نوکر ایسا کرے اور کوئی عالم صاحب کہے کہ صاحب یہ سوت باندھنا بدعت ہے، اور ہم مسلمانوں کو نہ چاہیے، تب اس نے بولا کہ ہاں ہوا چھوڑنا بھی بدعت ہے، اب ایسا استہزاء کرنے والا

گنہگار رہا یا نہیں، اور اگر ہوا تو کس قسم کا ہوا؟ بینوا

الجواب: احکامِ شرعیہ سے استہزاء کرنا کفر ہے، پس اگر اس شخص نے عالم کے فتویٰ کو صحیح سمجھ کر استہزاء کیا تو مرتد ہوگیا دوبارہ ایمان لاوے اور تجدید نکاح کرے، اور اگر عالم کے فتویٰ پر اعتماد نہیں تو کفر وارتداد نہیں ہوا، لیکن تحقیرِ علم واہلِ علم کا گناہ ہوا، واللہ اعلم

۱۵ر شعبان ۱۳۴۴ھ

تارکِ نماز کافر ہے یا نہیں

سوال (۱۴) من ترك الصلوٰة متعمداً فقد كفر، حدیث ہذا صحیح ہے، یا حضور نے ارشاد تنبیہاً ہی فرمایا ہے، والسلام علیٰ من اتبع الهدیٰ،

الجواب: اگر ترکِ صلوٰۃ اعتقاداً یعنی اس کی فرضیت کا انکار ہے تو کفر ہے، اور اگر کوئی شخص باوجود فرض جاننے کے بوجہ غفلت وسستی نہیں پڑھتا تو وہ فاسق ہے، اور اس کی تکفیر صحابہ رضی اللہ عنہم سے جو مروی ہے وہ اس بناء پر ہے کہ اس زمانہ میں صلوٰۃ شعارِ اسلام تھی، واللہ اعلم، کتبہ الاحقر عبدالکریم عفا اللہ عنہ. ۲۱ر ذی الحجہ ۱۳۴۳ھ

حضرت عباس رضی اللہ عنہ کو وسیلہ بنانا توسل بالاموات کے لئے مانع نہیں ہے

سوال (۱۵) بوسیلہ نبی یا ولی دعاء طلب اللہ پاک سے کرنا کیسا ہے؟ اور صحابہ کرام کا حضور سے بعد وفات وسیلہ نہ لینا اور بجائے حضور کے حضرت عباس رضی اللہ عنہ سے وسیلہ لینا باتفاق مسلّم ہے، اور فتاویٰ سراجیہ میں اس کو منع کیا ہے،

الجواب: حضرات صحابہ کا بعد وصال نبوی علیہ الصلوٰۃ والسلام الیٰ یوم القیام کے حضرت عباس رضی اللہ عنہ سے استسقاء میں توسل کرنا ہرگز اس امر پر دال نہیں کہ بعد وصال کے حضور سے توسل فی الدعاء ممنوع ہوگیا تھا، اگر کسی کو دعویٰ ہے تو دلالۃ النص وعبارۃ النص یا اشارۃ النص واقتضاء النص کے طرق سے کسی طریقہ سے ثابت کرے کہ یہ حدیث اس امر پر کیونکر دال ہے، بلکہ اگر غور کیا جائے تو خود اس واقعہ میں بھی توسل بسید الرسل صلی اللہ علیہ وسلم تھا، کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے الفاظ یہ ہیں اللهم انا نتوسل اليك بعم نبيك ومنوا بيه، یہاں بھی درحقیقت حضور ہی سے توسل تھا، حضرت عباس رضی اللہ عنہ کو اس توسل بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم کی تقویت کے لئے آگے کیا تھا،

دوسرے، حدیث توسل آدم علیہ السلام بسیدنا النبی محمد صلی اللہ علیہ وسلم صحیح سند سے ثابت ہے جو مرفوع ہے، قال القسطلانی رحمہ اللہ فی المواهب اللدنية وقد صح ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لما اقترف آدم الخطيئة قال يا رب اسئلك بحق محمد لما غفرت لی الخ (ص ۵۱۵ ج ۲) اور بیہقی نے بھی دلائل النبوۃ میں بسند صحیح اس کو روایت

کیا ہے، صرح بہ السید احمد دحلان فی الدرر السنیۃ (ص ۷) وقال الشیخ تقی الدین السبکی بعد روایۃ ہذا الحدیث اخرجہ الحاکم وقال ھذا حدیث حسن صحیح الاسناد ولم یخرجاہ کذا فی العجالۃ الجمیلۃ لبعض مصنفی العصر (ص ۳۳) والمستدرک موجود عندنا فلعلنا ننظر فیہ بعد التتبع، پس انبیاء واولیاء کے ساتھ توسل جائز ہے، ہاں استعانۃ جائز نہیں، اور جن لوگوں نے توسل بالانبیاء والاولیاء کو ممنوع کہا ہے، انہوں نے توسل واستعانۃ میں فرق نہیں سمجھا، واللہ اعلم،

۲۳ رجب ۱۳۴۵ھ

توحید کے معنی اور موحد کی تعریف

سوال (۱۶) .... ۱، زید یہ کہتا ہے کہ شریعت میں موحد اس شخص کو کہتے ہیں کہ صرف خدا کے واحد ہونے کا معتقد ہو اگرچہ اس کا یہ عقیدہ ہو کہ قرآن مجید خدا تعالی کا کلام نہیں، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس کے رسول نہیں، اسی طرح دیگر انبیاء علیہم السلام اس کے نبی نہیں، اور اپنے اس عقیدہ کے مطابق فرقہ قادیانی فرقہ ناجیہ میں سے ہے سزا بھگت کر ایک نہ ایک روز جنت میں ضرور جائے گا، عمرو یہ کہتا ہے کہ موحد شرعی اس کو کہتے ہیں کہ خدا کے واحد ہونے کا اعتقاد رکھے، اور باوجود اس کے دیگر امور اعتقادیہ کے ساتھ بھی موحد شرعی ہونے کے لئے اعتقاد رکھنا لازم اور ضروری ہے، مثلاً، کلام اللہ کے ساتھ اعتقاد یہ رکھے کہ خدا کا کلام ہے، اور قیامت ضرور ہوگی اور مرنے کے بعد زندہ کئے جائیں گے، اور کافرین جہنم میں داخل ہوں گے، دریافت طلب یہ امر ہے کہ زید کا قول صحیح ہے یا عمرو کا، اور اگر دونوں کا قول غلط ہے تو پھر یہ بتلایا جاوے کہ موحد شرعی کس کو کہتے ہیں؟

۲۔ اگر زید کا قول غلط ہے تو یہ بتلایا جاوے کہ زید اپنے اس اعتقاد سے شرعی حیثیت سے مومن رہا یا نہیں، اگر نہ رہا تو کیا اس کی زوجہ مسلمہ اس کے نکاح میں رہی یا نہیں؟

الجواب: ۱۔ توحید کے معنی ہیں خدا کو ذات وصفات میں واحد وکامل ویکتا وبےنظیر سمجھنا، شریعت میں توحید سے محض وحدت عددیہ عرف اہل حساب ... مراد نہیں، بلکہ وحدت عرفیہ مراد ہے، اور عرف میں وحدت کا مفہوم یہی ہے کہ کوئی ذات وصفات میں کامل ویکتا بےنظیر ہو، اور جو شخص قرآن کو کلام الٰہی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو رسول اللہ نہیں سمجھتا وہ نعوذ باللہ خدا کو کاذب سمجھتا ہے، کیونکہ اللہ تعالی نے قرآن کو اپنا کلام اور سیدنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور جملہ انبیاء مذکورین فی القرآن کو اپنا نبی اور رسول فرمایا ہے اور یہ شخص اس کا انکار کرکے

خدا کی تکذیب کرتا ہے، اور جو شخص خدا کو ایک مانے مگر اس کے ساتھ اس کو کاذب بھی کہے وہ ہرگز موحد نہیں ہو سکتا پس زید کا قول غلط ہے اور عمرو کا قول صحیح ہے،

۲۔ زید کا یہ اعتقاد نصوص قطعیہ متواترہ اور اجماع امت کے خلاف ہے، اس لئے وہ اس اعتقاد کے ساتھ شرعاً مومن نہیں رہ سکتا، مرتد ہوگیا اور اس کی زوجہ اس کے نکاح سے خارج ہوگئی، تجدید ایمان وتوبہ وتجدید نکاح لازم ہے،

الحکم بعدم اعتقاد خلود نار برائے کفار

سوال (۱۷) کیا جس شخص کا یہ اعتقاد ہو کہ کافرین ہمیشہ ہمیشہ دوزخ میں نہیں رہیں گے بلکہ سزا دیئے جانے کے بعد جنت میں ضرور جائیں گے وہ مومن رہا اور کیا اس کی زوجہ مسلمہ جس کا یہ اعتقاد ہو کہ کافرین ہمیشہ ہمیشہ جہنم میں رہیں گے اور کبھی وہاں سے نکل کر جنت میں نہ جائیں گے اس کی زوجہ شرعی حیثیت سے رہی یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب: یہ شخص دینی ضروریات وقطعیات کا اسلام کا منکر ہے، اس لئے کافر ومرتد ہے، اس کی زوجہ کا نکاح باطل ہوگیا، تجدید ایمان وتوبہ وتجدید نکاح لازم ہے، واللہ اعلم

۲۷ رجب ۴۵ھ

ثبوت شفاعت اولیاء اللہ

سوال (۱۸) .... زید کہتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا .... اولیاء اللہ بھی بروز قیامت اپنے اپنے مقدور کے موافق شفاعت کر سکتے ہیں آیا یہ قول صحیح ہے یا غلط، اگر اولیاء اللہ شفاعت کر سکتے ہیں تو اس کا کیا ثبوت ہے، جواب سے سرفراز فرماویں؟

الجواب: یہ قول صحیح ہے فقد روی الترمذی وابن ماجۃ عن علی بن ابی طالب قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من قرأ القرآن فاستظہرہ واحل حلالہ وحرم حرامہ ادخلہ اللہ بہ الجنۃ وشفعہ فی عشرۃ من اہل بیتہ کلہم قد وجبت لہم النار کذا فی الترغیب (ص ۲۵۳) جب حافظ قرآن ہونے کی اتنی فضیلت ہے کہ وہ اپنے خاندان کے دس جہنمیوں کی شفاعت کرے گا اور اس کی شفاعت قبول ہوگی، تو جو لوگ حافظ قرآن ہونے کے علاوہ اور بھی اسباب ولایت رکھتے ہیں، مثلاً صحبت رسول یا اتباع سنت واجتہاد واحیاء دین واصلاح امت وغیرہ وہ تو اس سے زیادہ درجہ رکھتے ہیں واللہ اعلم

وقال فی العقائد النسفیۃ والشفاعۃ ثابتۃ للرسل والاخیار فی حق اہل الکبائر بالمستفیض من الاخبار اھ قال المحشی قولہ والاخیار ھم الصلحاء

والاتقیاء والانبیاء والشہداء والاصحاب والعلماء اھ (ص ۷۵)

۱۲ رمضان سنہ ۴۵ھ

تحقیق عرض اعمال علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم

سوال (۱۹) ...... جناب سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں بعد وفات ہر جمعہ اور پیر کے روز امت کے اعمال پیش ہوتے ہیں، آپؐ نیکی ملاحظہ فرما کر خوش ہوتے ہیں اور گناہ دیکھ کر استغفار کرتے ہیں اس کے متعلق کوئی صحیح حدیث وارد ہے؟ یا خلفائے راشدین کا قول ہے؟ یا فقہ کے چاروں اماموں کا قول ہے؟ بحوالہ کتب معتبرہ بینوا توجروا۔

الجواب: اخرج الحارث فی مسندہ وابن سعد والقاضی اسمٰعیل عن بکر بن عبد اللہ المزنی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حیاتی خیر لکم وموتی خیر لکم تعرض علی اعمالکم فمن کان من حسن حمدت اللہ علیہ وما کان من سیء استغفرت اللہ لکم واخرج البزار بسند صحیح من حدیث ابن مسعود مثلہ اھ خصائص کبریٰ للسیوطی (ص ۲۸۱ ج ۲) واخرج الحکیم الترمذی فی نوادرہ من حدیث ... عبد الغفور بن عبد العزیز عن ابیہ عن جدہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تعرض الاعمال یوم الاثنین والخمیس علی اللہ وتعرض علی الانبیاء وعلی الآباء والامہات یوم الجمعۃ فیفرحون بحسناتہم وتزداد وجوھہم بیاضا واشراقا فاتقوا اللہ ولا تؤذوا موتاکم اھ من شرح الصدور للسیوطی (ص ۱۰۴)

وعبد الغفور ھذا قال ابن عدی ضعیف منکر الحدیث وقال البخاری ترکوہ وقال ابن معین لیس حدیثہ بشیء واتھمہ ابن حبان بالوضع اھ من اللسان (ص ۴۳ ج ۴) واخرج الترمذی عن ابی ھریرۃ رض مرفوعا وحسنہ وغربہ قال تعرض الاعمال یوم الاثنین والخمیس فاحب ان یعرض عملی وانا صائم واخرجہ مسلم عن ابی ھریرۃ مرفوعا بلفظ تعرض الاعمال فی کل اثنین وخمیس فیغفر اللہ فی ذلک الیوم لکل امرئ لا یشرک باللہ شیئا الا امرأ کانت بینہ وبین اخیہ شحناء فیقول اترکوا ھذین حتی یصطلحا وفی روایۃ لہ تفتح ابواب الجنۃ یوم الاثنین والخمیس فیغفر لکل عبد لا یشرک باللہ شیئا الا رجل کانت بینہ وبین اخیہ شحناء الحدیث ورواہ الطبرانی بلفظ تنسخ دواوین اھل الارض فی دواوین

اھل السماء فی کل اثنین وخمیس فیغفر لکل مسلم لا یشرک باللہ شیئا الا رجل بینہ وبین اخیہ شحناء واخرج ابوداؤد والنسائی عن اسامۃ بن زید مرفوعا فی صوم یوم الاثنین والخمیس قال ذلک یومان تعرض فیھما الاعمال علی رب العٰلمین، فاحب ان یعرض عملی وانا صائم واخرج ابن خزیمۃ فی صحیحہ ایضا مثلہ اھ مختصرا من الترغیب للمنذری (ص ۱۸۰ و ۱۸۱)

اس کے بعد جواب معروض ہے کہ یہ مضمون حدیث صحیح میں وارد ہے، کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر بعد وفات کے اُمت کے اعمال پیش ہوتے ہیں، نیک اعمال کو دیکھ کر آپ خوش ہوتے ہیں اور گناہوں کو دیکھ کر استغفار فرماتے ہیں، لیکن اس روایت میں کوئی خاص دن مذکور نہیں بلکہ ایک ضعیف روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ انبیاء علیہم السلام اور والدین کے سامنے جمعہ کے دن امت کے اور اولاد کے اعمال پیش کئے جاتے ہیں،

اور ترمذی ومسلم وابوداؤد ونسائی وطبرانی کی روایات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ پیر اور جمعرات کے دن اعمال کی پیشی رب العٰلمین کے حضور میں ہوتی ہے گو اللہ تعالیٰ کو اس کی ضرورت نہیں، مگر بعض حکم ومصالح کی وجہ سے یہ قاعدہ مقرر فرمایا ہے، عرض حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اعمالِ امت کے پیش ہونا اور حضورؐ کا خوش ہونا اور استغفار فرمانا ثابت ہے مگر اس میں پیر اور جمعرات کے دن کی قید حدیث میں میری نظر سے نہیں گذری بلکہ پیر اور جمعرات کے دن کی قید اس حدیث میں ہے جس میں اللہ تعالیٰ کے سامنے اعمال کا پیش ہونا مذکور ہے واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم،

یوم الخمیس المبارک ۱۲ رجب ذی الفضل المدراک ۱۳۴۶ھ از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ اشرفیہ،

کیا بخیل کی بخشش نہیں ہوگی

سوال (۲۰) ایک شخص کہتا ہے کہ بخیل کی بخشش نہ ہوگی، خواہ وہ کتنا ہی عابد ہو، دوسرا شخص کہتا ہے کہ بخیل اپنے بخل کی سزا پاکر پھر جنت میں داخل کیا جائے گا؟

الجواب: عن ابی ھریرۃ مرفوعا لا یجتمع شح وایمان فی قلب ابداً، رواہ النسائی وابن حبان فی صحیحہ والحاکم واللفظ لہ علی شرط مسلم، وروی عن ابن عمر مرفوعا الشحیح لا یدخل الجنۃ رواہ الطبرانی فی الاوسط، وروی

عن ابی بکر الصدیق رضؓ مرفوعاً لا یدخل الجنۃ خب ولا منان ولا بخیل، وعن ابن عباسؓ خلق اللہ جنۃ عدن بیدہ ودلی فیہا ثمارھا وشق فیہا انہارھا فقال لہا تکلمی فقالت قد افلح المؤمنون فقال وعزتی وجلالی لا یجاورنی فیک بخیل رواہ الطبرانی فی الکبیر باسنادین احدہما جید اھ (ترغیب ص ۲۴ ج ۳)

ان بعض احادیث کے ظاہر سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ بخیل جنت میں داخل نہ ہوگا، مگر اس سے مراد وہ بخیل ہے جس کو شریعت بخیل کہے نہ وہ جسکو عام لوگ بخیل کہیں، اور شرعی بخیل وہ ہے جو حقوقِ واجبہ میں کوتاہی کرتا ہو، اور ایسا بخیل بھی سزا و عذاب بھگت کر بخل کی صفت سے طہارت پاکر جنت میں چلا جاوے گا، اور ممکن ہے خدا تعالیٰ کسی کو بدون عذاب ہی کے اس مرض سے پاک کر کے جنت میں بھیجدے، باقی اس مرض کے ساتھ جنت میں بخیل نہیں جا سکتا،

روزِ محشر صاحبِ حق کے معاف کرنے سے سزا ہوگی یا نہیں؟

سوال (۲۱) ایک شخص کہتا ہے کہ کوئی شخص کسی کا قرضدار ہو، یا جبراً کسی کا حق دبالیا ہو، مرنے کے بعد روزِ حشر اگر وہ حقدار معاف کردے گا تو اس کو سزا نہ ملے گی، دوسرا شخص کہتا ہے کہ حقدار کو اس کے حق کے عوض میں اس کی نیکی دلائی جائے گی، اور حق غصب کرنے کے گناہ کی بھی سزا دی جاوے گی، آپ برائے کرم اس مسئلہ کو صاف لفظوں میں کھول کر اور ہم کم علم کو اچھی طرح سمجھا کر مشکور فرمائیں گے،

الجواب؛ حقوق کی صفائی اور معافی کا اصل محل تو دنیا ہی ہے، اسی لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دنیا ہی میں حقوق سے معافی چاہ لینے یا ادا کرنے کا حکم فرمایا ہے، پس اصل قانون کا مقتضیٰ تو یہی ہے کہ بعد مرنے کے آخرت میں معافی حقوق العباد کی نہ ہوسکے، مگر خلافِ قاعدہ بطور فضل کے اللہ تعالیٰ بعض اہلِ حقوق کو دوسروں کے حقوق معاف فرمانے کی ترغیب دیں گے، جیساکہ تخریج احیاء میں ص ۳۴۶ ج ۴ میں ایسی روایت مذکور ہے، واللہ تعالیٰ اعلم

۴ رمضان ۱۳۴۶ھ

کسی جگہ میں نحوست کا اعتقاد رکھنا جائز ہے یا نہیں،

سوال (۲۲) کیا خاص خاص جگہوں میں بھی نحوست کا اعتقاد درست ہے، اور متحقق ہے یا نہ؟ جس گاؤں میں خاکسار رہتا ہے کئی صدیوں سے معمور کیا گیا ہے، مگر ابتداء سے اب تک بالشت بھر بھی نہیں بڑھا، اور اب چند سالوں سے تنزل میں ہے حتیٰ کہ نصف گھر رہ گئے ہیں، کیا تبدیل جگہ کی رائے درست ہے؟

یا آپ خاص مہربانی فرماکر اس کی ترقی کے لئے دعاءِ خیر فرماکر مرہونِ احسان فرماسکتے ہیں؟

الجواب؛ نحوست کا اعتقاد تو جائز نہیں، ہاں یہ اعتقاد جائز ہے کہ اس جگہ کی آب و ہوا اچھی نہیں، اس لئے دوسری جگہ جہاں امراض کم اور سلسلۂ ولادت زیادہ ہو منتقل ہوجانا جائز ہے، واللہ تعالیٰ اعلم.

۱۳ رمضان ۱۳۴۶ھ

قیامت کے دن حضرت ابراہیم علیہ السلام کا اپنے والد کے لئے استغفار کرنے کا عقیدہ رکھنا نصِ صریح کے خلاف ہے،

سوال (۲۳) .... زید عقیدہ رکھتا ہے کہ ابراہیم علیہ السلام قیامت کے دن اپنے باپ آذر کے واسطے استغفار کریں گے یہ عقیدہ زید کا باوجودیکہ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ، من جہۃ الوحی ہے، پھر بھی ایسا عقیدہ رکھتا ہے، کیا جرم ہے، بینوا توجروا،

الجواب؛ زید کا یہ عقیدہ بالکل غلط ہے، اور نصِ صریح کے خلاف ہے، اس کو اس سے توبہ کرنا لازم ہے، اگر اس پر اصرار کرے گا تو گناہ کا اندیشہ ہے، حدیث[1] میں صرف اتنا وارد ہے کہ قیامت کے دن حضرت ابراہیم علیہ السلام اپنے باپ کو بدحالی میں دیکھ کر اللہ تعالیٰ سے عرض کریں گے کہ آپ نے مجھ سے وعدہ کیا ہے کہ مجھے قیامت میں رسوا نہ کریں گے، اور میرے باپ کی بدحالی سے بڑھ کر کیا رسوائی ہوسکتی ہے، اللہ تعالیٰ فرمائیں گے جنت تو کافروں پر حرام ہے، مگر تم اپنے پیروں کی طرف تو دیکھو، حضرت ابراہیمؑ اپنے پیروں کی طرف نظر کریں گے تو اپنے باپ کو بجو کی شکل میں دیکھیں گے، پھر اس کو جہنم میں ڈال دیا جائے گا، تو اس واقعہ میں باپ کی شفاعت نہ ہوگی، بلکہ اپنی رسوائی کے دفع کی درخواست ہوگی، جو اس کی مسخ کی صورت سے پوری کی جائے گی، کہ اب کوئی اس کو پہچانے گا نہیں

ج ۱ ۱۳۴۶ھ

فصل فی کلمات الکفر

شوہر کے جواب میں عورت کا نماز پڑھنے سے انکار کرنا،

سوال (۱) بندہ ایک بہت بڑے غیر شرع کام میں گرفتار ہوگیا ہے، گذارش یہ ہے کہ بندہ ایک روز رات کو اپنی بیوی سے

[1] اخرجہ البخاری کما فی جمع الفوائد (ص ۴۰۶ ج ۲)

یعنی عورت سے باتیں کر رہا تھا، اور وہ بات کرتے کرتے چارپائی سے نیچے اتر گئی اور رُد ھکر زمین پر لیٹ گئی، زمین کے اوپر پڑ گئی، اور میں نے کئی دفعہ اس سے کہا بھی کہ اُٹھ کھڑی ہو جا، مگر وہ نہیں اٹھی، پھر میں نے اس سے کہا کہ تو بڑی بے وقوف ہے کہ زمین پر لوٹتی ہے، پھر میں نے کہا کہ تم انہی کپڑوں میں نماز پڑھ لوگی، تو اس نے کہا کہ میں تو نہیں پڑھتی، غصہ سے کہا نہیں پڑھتی اور کئی دفعہ کہا اسی طرح کہا، نماز سے انکار کرنے سے کفر آیا ہے اور کفر آنے سے نکاح ٹوٹ گیا کہ نہیں، اور فجر کی نماز تو اس نے انہی کپڑوں میں پڑھی، اور ظہر کے وقت دوسرے کپڑے بدل کر نماز پڑھی، اب اس کے واسطے کیا کیا جاوے اور بندہ کیا کرے، بہت رنج وغم ہوا ہے اور وہ نکاح پھرسے پڑھواتی نہیں معلوم ہوتی، کیونکہ جاہل ہے اور اس بات کو سمجھتی نہیں کہ نکاح ٹوٹ گیا ہے یا نہیں، وہ اس بات کو معمولی سمجھتی ہے، اب میں کیا کروں اور اس سے صحبت کرنا کیسا ہے، جواب مفصل دو اور جلدی جواب دو کیا کروں؟

الجواب؛ اس صورت میں نکاح باطل نہیں ہوا، نہ وہ عورت کافر ہے، کیونکہ بظاہر اس کی نیت نماز کی تحقیر نہیں ہے، بلکہ مطلب یہ ہے کہ شوہر کی بات کو رد کرنا چاہتی ہے کہ تیرا مقصود اس طرح بھی پورا نہ کروں گی، لہٰذا صحبت جائز ہے، واللہ اعلم،

قال فی العالمگیریۃ وقول الرجل لا اصلی یحتمل اربعۃ اوجہ احدہا لا اصلی لانی صلیت، والثانی لا اصلی بامرک فقد امرنی بہا من ہو خیر منک والثالث لا اصلی فسقا مجانۃ فہذہ الثلثۃ لیست بکفر، والرابع لا اصلی اذ لیس یجب علی الصلوٰۃ ولم اومر بہا یکفر، ولو اطلق وقال لا اصلی لا یکفر لاحتمال ہذہ الوجوہ الخ (ص ۱۶۲ ج ۳)

۲۲ر محرم سنہ ۱۳۴۰ھ

عورت کا بطور عادت کے نماز کو روگ اور جھاڑو مار کہنے کا حکم،

سوال (۲) زید کی بی بی حمل سے تھی اور ایام قریب تھے، اور گرانی وبوجھ کی وجہ سے اٹھنے بیٹھنے میں تکلیف ہوتی تھی، اس وجہ سے نماز اس کی چند روز سے چھوٹ گئی تھی، زید کو جب اس کی نماز قضا ہو جانے کا حال معلوم ہوا تو بی بی سے کہا کہ کیا ... یا نماز قضا کرتی ہے، انھوں نے اس پر کہا اس لفظ سے کہ مار بڑہنی اُٹھ بیٹھ جاتا نہیں پار لگتا نہیں، مار بڑہنی کا ترجمہ یہ ہے کہ جھاڑو مار، ہندی میں جھاڑو کو بڑہنی کہتے ہیں، عورتوں کا اکثر یہ دستور ہے کہ بعض بعض باتوں پر لفظ جھاڑو مار کہدیتی ہیں مطلب عورت کے کہنے کا یہ ہے کہ اس وقت تکلیف کی وجہ سے پڑھا نہیں جاتا، مگر اپنے محاورہ

کی وجہ سے جھاڑو مار کا لفظ کہدیا، اور ایک مرتبہ کام کے تردد میں تھی تو یہ لفظ بھی عورت نے تردد کی وجہ سے کہا کہ ابھی نماز پڑھنا ایک روگ ہے، روگ بیماری کو کہتے ہیں، یہ بھی عورتوں کی عادت ہے کہ ہر ہر باتوں میں اکثر روگ کہا کرتی ہیں، تو اس لفظ کے کہنے کا مطلب عورت کا یہ ہے کہ ابھی نماز پڑھنا بھی ایک بکھیڑا اور بوجھ باقی ہے، تو کیا ان باتوں کے کہنے سے ایمان میں نقصان آیا اور نکاح ٹوٹ تو نہیں گیا، 9

الجواب، قال فی الخلاصۃ الجاہل اذا تکلم بکلمۃ الکفر ولم یدر انہا کفر قال بعضہم لا یکون کفرا ویعذر بالجہل وقال بعضہم یصیر کافرا ومنہا انہ من اتی بلفظۃ الکفر وہو لم یعلم انہا کفر الا انہ اتی بہا عن اختیار یکفر عند عامۃ العلماء خلافا للبعض ولا یعذر بالجہل اما اذا اراد ان یتکلم فجری علی لسانہ کلمۃ الکفر والعیاذ باللہ من غیر قصد لا یکفر اھ ص ۳۸۳ ج ۴ وفی الدر واعلم انہ لا یفتی بکفر مسلم امکن حمل کلامہ علی محمل حسن او کان فی کفرہ خلاف ولو روایۃ ضعیفۃ اھ قال الشامی وہذا لا ینافی معاملتہ بظاہر کلامہ فیما ہو حق العبد وہو طلاق الزوجۃ وملکہا لنفسہا بدلیل ما صرحوا بہ من انہ اذا اراد ان یتکلم بکلمۃ مباحۃ فجری علی لسانہ کلمۃ الکفر خطأً بلا قصد لا یصدقہ القاضی وان کان ..... لا یکفر بینہ وبین ربہ الی ان قال نعم سیذکر الشارح ان ما یکون کفرا اتفاقا یبطل العمل والنکاح وما فیہ خلاف یؤمر بالاستغفار والتوبۃ وتجدید النکاح اھ وظاہرہ انہ امر احتیاط، ص ۴۲۶ ج ۳۔

صورت مسئولہ میں عورت کا ایمان زائل نہیں ہوا، نہ نکاح باطل ہوا، کیونکہ عورتیں ایسے الفاظ اپنے محاورہ اور عادت کے طور پر استعمال کرتی ہیں، کفر کی نیت سے نہیں استعمال کرتیں، نیز بعض دفعہ جھاڑو مار کے لفظ سے اپنے آپ کو کوسنا مقصود ہوتا ہے، اسی طرح نماز کو روگ اور بوجھ کہنے سے اپنے اوپر بوجھ کا ہونا مقصود ہوتا ہے، اس لئے اس سے کفر لازم نہیں آیا، فی العالمگیریۃ ولو قال عند مجیٔ شہر رمضان آمد آں ماہ گراں ان قال ذلک تہاونا بالشہر المفضلۃ یکفر وان اراد بہ التعب لنفسہ لا یکفر اھ، ص ۱۶۳ ج ۳، مگر عورتوں کو آئندہ کے لئے سخت تنبیہ کر دی جاوے، احکام شرعیہ کی بابت ایسے الفاظ نہ بولا کریں اور احتیاطاً توبہ و تجدید نکاح کرلیں تو بہتر ہے، واللہ اعلم

۱۲ر رجب سنہ ۱۳۴۱ھ

لاالٰہ پر بدون الاّ اللہ کہے دم نکل جائے تو کافر رہے گا یا مسلم

سوال (۳) ....

.... کہ اگر میت قریب المرگ ہووے اور اس کے پاس بیٹھنے والا کلمہ پڑھے باآواز بلند تاکہ میت بھی کلمہ ادا کرسکے، یعنی لاالٰہ الاّ اللہ محمد رسول اللہ پڑھے، مگر خیال ہے کہ میت بھی کلمہ شروع کرے اور نصف کلمہ پر اس کا دم اخیر ہو، یعنی وہ کہے لاالٰہ اور اسی پر اس کی روح نکل جائے تو میت ثابت الایمان رہا یا نہیں، ایسے موقع پر لاالٰہ سے کلمہ شروع کرنا مناسب ہے یا الاّ اللہ سے کلمہ شروع کرے؟

الجواب: میت کے سامنے کلمہ اتنی بلند آواز سے پڑھیں کہ وہ سنتا رہے، زیادہ آواز نہ بڑھائیں جو موجب تشویش ہو، اور نہ اس سے کہیں کہ تو بھی کہہ، بلکہ خود پڑھتے رہیں، اور جب وہ ایک بار کلمہ پڑھ لے خاموش ہو جائیں، ہاں اگر کلمہ کے بعد کچھ اور باتیں دنیا کی کرے تو پھر کلمہ پڑھنے لگیں، جب ایک بار وہ کہہ لے خاموش ہو جائیں، وعلیٰ ہذا، اور کلمہ لاالٰہ الاّ اللہ پورا کہیں فقط الاّ اللہ نہ کہیں، اور کبھی کبھی محمد رسول اللہؐ بھی ملا لیا کریں، اور لاالٰہ پر دم نکلنے سے میت کافر نہ ہوگا، کافر وہ ہے جو لاالٰہ پر وقف کرتے ہوئے الاّ اللہ کا منکر ہو، اور الاّ اللہ کا منکر نہ ہو تو لاالٰہ پر عمداً وقف کرنے سے بھی کفر لازم نہ ہوگا، ہاں عمداً ایسا کرنا جائز نہیں کہ موہم خلاف ہے، اور جو عمداً وقف نہ کرے بلکہ بلا عمد اضطراراً وقف ہو جائے مثلاً سانس ٹوٹ گیا یا دم نکل گیا تو اس پر کوئی مواخذہ نہیں،

نماز سے تمسخر اور استخفاف کفر ہے

سوال (۴): ....

.... زید کا نکاح ہندہ کے ساتھ ہونے کے دوسرے ہی روز سے ہندہ اور اس کے والدین اور سب خاندان کے لوگوں کو گالی دینا شروع کردیا اور کئی مرتبہ ہندہ کو زانیہ ہونے کا الزام لگایا گیا، اور کہا گیا کہ جب میں تجھ کو مار ڈالوں گا تب مجھ کو اطمینان ہوگا، کیونکہ ۳۶ برس کا بدلہ جو تیرے باپ دادا اور میرے باپ دادا سے لڑائی ہوئی تھی مجھ کو تم سے لینا ہے تیرے والدین غاصب وظالم اور بے ایمان ہیں، ہندہ صبر کرکے خاموش رہتی اس پر بھی مظالم اور جفاکاری زید کی بڑھتے بڑھتے زدوکوب تک نوبت پہونچی ہے، ہر وقت بات بات پر ہاتھ مروڑنا اور چٹکی کاٹنا زید کا شعار ہوگیا ہے، زیادہ بریں یہ کہ زید نے ہندہ کو فرض نماز سے بار بار روکا، چنانچہ بہت سی نمازیں ہندہ کی قضا ہوگئیں، اور اس کے روکنے

میں ہمیشہ زید کہتا ہے کہ نماز کوئی چیز نہیں ہے، محض نعوذ باللہ فضول ہے اس کے پڑھنے سے نہ ثواب ہے اور نہ پڑھنے سے کوئی گناہ نہیں ہے جب تک میں رہوں ہرگز نماز نہ پڑھو کیونکہ یہ کوئی چیز نہیں ہے ڈھکوسلہ شرعی ہے، لغو ہے، دو روز اسی نماز پر ہندہ کی مشکیں زید نے باندھیں جس کی وجہ سے ہندہ کو بخار آگیا، اور شانوں میں درد آج تک موجود ہے، اس پر بھی برہنہ رہنے کی اس کو فرمائش رہا کرتی، اور کیوں نہ ہوتی کہ الحیاء من الایمان کی خلاف ورزی کرنا ضروری تھا، اور دو مرتبہ حیض کی حالت میں وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتّٰى يَطْهُرْنَ، حکم خداوندی کے خلاف ورزی کی اور یہی واضح رہے کہ ہندہ کا باپ یہ وصیت کرکے مرگیا کہ جو کوئی ہندہ کو زید سے ملانے کی کوشش کرے گا میں قیامت کے دن اس کا دامنگیر ہوں گا، اس صورت میں بمصداق عبارت شرح عقائد نسفی واستحلال المعصیة صغیرة کانت اوکبیرة کفر، اذا ثبت کونها معصیة بدلیل قطعی وقد علم ذلک مماسبق والاستهانة بها کفر والاستهزاء علی الشریعة کفر، لان ذلک من امارات التکذیب زید کافر ہوگیا یا نہیں، اور درصورت کافر ہوجانے زید کا نکاح ٹوٹ گیا، ہندہ زید سے جدا ہوگئی یا نہیں، فقط بینوا بالسنة والکتاب توجروا من اللہ الوہاب،

الجواب: بے شک صورت مسئولہ میں زید نے نماز کے متعلق جو الفاظ کہے ہیں ان کی وجہ سے کافر ہوگیا، اور اس کی زوجہ ہندہ اس کے نکاح سے خارج ہوگئی، بعد عدت کے وہ جس سے چاہے نکاح کرسکتی ہے، اور عدت اس وقت سے شمار ہوگی جب سے نماز کے متعلق وہ الفاظ زید نے کہے ہیں، بشرطیکہ ہندہ ان الفاظ کے بعد زید سے الگ ہوگئی ہو اور اگر ان الفاظ کے بعد زید نے ہندہ سے وطی کی ہو تو عدت آخر وطی سے شمار ہوگی، پس ہندہ آخر وطی کے بعد آئندہ ہرگز زید کو اپنے اوپر قابو نہ دے اور اس سے الگ ہوجائے اور عدت تمام کرکے جس سے چاہے نکاح کرلے، اور عدت تین حیض ہیں، پس اگر ہندہ زید کے اقوال کفریہ کے بعد اس سے الگ ہوگئی ہو اور اس وقت سے اب تک تین حیض آچکے ہوں تو وہ... ابھی اپنا دوسرا نکاح کرسکتی ہے، اور اگر فوراً الگ نہیں ہوئی بلکہ وہ اس سے اقوال کفریہ کے بعد بھی وطی کرتا رہا تو ہندہ آخر وطی سے تین حیض شمار کرکے عدت سے نکل جائے گی، اور ہندہ مہر کامل کی مستحق ہے، اگر مہر مسمّیٰ ہو ورنہ خاندانی مہر کی مستحق ہے... اگر مسمّیٰ نہیں جس کو دعویٰ کرکے اس سے لے سکتی ہے، قال فی الدر وارتداد احدهما فسخ عاجل بلا قضاء فللموطوءة ولو حکما

کل مهر لتأکده به ولغیرها نصفه لو سمی او المتعة لو ارتد ... وعلیه نفقة العدة اھ (ص ۶۴۳ ج ۲) وفیه ایضاً واذا وطئت المعتدة لشبهة ولو من المطلق وجبت عدة اخری لتجدد السبب وتداخلتا والمرئی منهما وتتم العدة الثانیة ان تمت الاولی اھ قال الشامی قوله اذا وطئت المعتدة ای من طلاق او غیره وقوله بشبهة متعلق بقوله وطئت وذلك كالموطوئة للزوج فی العدة بعد الثلاث بنكاح وكذا بدونه اذا قال ظننت انها تحل لی ومفاده انه لو وطئها فی العدة بلا نکاح عالماً بحرمتها لا تجب عدة اخری لانه زنا اھ (ص ۱۰۳ ج ۲) قلت والظاهر ان المتکلم بالکلمات المذکورة الکفریة جاهل بالشرع واحکامه فان کان وطئها بعدها فانما وطئها لظنه قیام الزوجیة بینهما فکان وطئاً بشبهة فتجب علی المرأة عدة اخری للوطیٔ وتتداخل العدد حتی تخرج من الجمیع اذا حاضت ثلاث حیض بعد آخر الوطی، واللہ اعلم، ۲۸ر رجب ۱۳۴۵ھ

دنیوی معاملات میں عالم سے لڑائی اور اس کو سب وشتم کرنا موجبِ توہین علم شریعت نہیں جو مفضی بکفر ہے

سوال (۵): .... ایک عالم نے مسجد کے اندر ایک عامی کو امور خانگی میں سب وشتم کرنا شروع کیا، عامی نے بھی منہ در عالم کو جواب دیا، اور کہا کہ آپ مسجد سے باہر ہو جائیے، اور وہ عامی اس مسجد کا متولی بھی ہے، لہٰذا دریافت طلب یہ امر ہے کہ آیا وہ شخص عامی کفر کے حکم کا مستحق ہوگا اور اس کی بی بی مطلقہ ہوگی اور اس مسجد میں نماز پڑھنا درست نہ ہوگا، جو حکم ہو بحوالۂ کتب جواب ارشاد فرمایا جاوے۔

الجواب: عالم کی سب وشتم سے کفر لازم نہیں آتا، کیونکہ فقہاء نے تصریح کی ہے کہ حضرات صحابہ اور شیخین کی سب وشتم سے کفر لازم نہیں آتا (شامی ج ۳ باب الردة) اور فقہاء کے بعض فتاویٰ سے جو سب عالم کا کفر ہونا معلوم ہوتا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ جب کہ عالم کو اس طرح سب وشتم کرے جس سے علم شریعت کی توہین ہو جائے اور دنیوی معاملات میں عالم سے لڑائی کرنا موجبِ توہینِ علم وشریعت نہیں ہے، ظفر احمد عفا عنہ ۱ر ذا ۱۳۴۸ھ

الجواب صحیح لما فی العالمگیریة ویخاف علیه الکفر اذا شتم عالماً او فقیهاً من غیر سبب ویکفر بقوله لعالم ذکر الحمار فی است علمك یرید علم الدین کذا فی البحر الرائق اور من غیر سبب کی قید سے معلوم ہو گیا کہ کسی وجہ سے ہو تو تکفیر نہ کی جاوے گی، اور جب بلا کسی سبب کے ہوگی تو ظاہر یہ ہے کہ اس میں توہین ہے علم دین کی، لہٰذا اس پر کفر عائد ہوگا فقط واللہ اعلم

احقر عبد الکریم عفی عنہ ۶ر ربیع الاول ۱۳۴۹ھ

یہ الفاظ کہ اگر کوئی اس کی خدمت کرتا تو بے خدمتی سے مرتی، خدمت سے بچ جاتی موجبِ کفر وارتداد نہیں ہیں

سوال (۶): .... چاند میاں کی ایک بیٹی بیمار تھی زوجۂ اوّل سے لڑکی ... حالت جاں کنی میں مبتلا تھی، باپ اس کی کنارے پر بیٹھ کر روتا تھا اور یہ بات کہتا تھا کہ اس کی ماں اگر اس وقت ہوتی یا اور کوئی اس کی تلابی[عـه] کرتا تو وہ بے تلابی نہیں مرتی، تلابی کرنے سے وہ بچ جاتی، زوجۂ ثانی نے کہا جو مرنے والی ہے وہ تلابی کرنے سے اور نہ کرنے سے مرے گی، اپنی منکوحہ سے اس بات پر بہت تکرار کیا، تب زوجۂ ثانی کی ماں نے سنکر کہا کہ تم اگر بیٹا ہو تو تم کسی اور سے کروا کے بچا لو اور میری بیٹی کو چھوڑ آؤ اسی حال کے درمیان دس پندرہ منٹ کم وبیش میں وہ لڑکی مرگئی، بعد اس کے چاند میاں نے اپنی منکوحہ بیوی کو تین طلاق بائن دیں، اب عند الشرع زوج کے قول کے موافق حکمِ ارتداد ہوگا یا نہیں، اور تجدید نکاح کی ضرورت ہے یا نہیں، بینوا توجروا،

الجواب: صورت مسئولہ میں وہ شخص مرتد یا کافر کچھ نہیں ہوا کیونکہ اس کا یہ کہنا کہ اگر کوئی اس کی خدمت کرتا تو بے خدمتی سے نہ مرتی، خدمت کرنے سے بچ جاتی الخ ایسا ہی ہے جیسا کوئی یوں کہے کہ فلاں شخص کو اگر قتل نہ کیا جاتا تو وہ بچ جاتا فلاں شخص نے اس کو قتل کردیا اور کسی نے بچایا نہیں، اس واسطے مرگیا، اور بیمار کی خدمت نہ کرنا بھی اس کو جان سے مارنا ہے، تو جیسے پہلا قول کفر نہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ قتل سبب موت ہو گیا، گو علتِ حقیقیہ مشیتِ حق ہے ایسے ہی یہ قول بھی کفر نہیں، مطلب یہ ہے کہ ظاہر میں اس لڑکی کی موت کا سبب اس کی بے خدمتی ہے، گو حقیقی علت یہ نہیں، واللہ اعلم،

نوٹ:۔ بظاہر جو لوگ چاند میاں کی تکفیر کرنا چاہتے ہیں ان کا مقصود یہ ہے کہ اس کی آئندہ طلاق باطل ہو جاوے، تو یہ کتنا بڑا غضب ہے کہ ایمان کی قدر ایک عورت کے نکاح سے بھی کم ہے، اگر یہی سبب اس سوال کا ہے تو سوال کرنے والے اپنے ایمان کی خیر منائیں کہ ان کے سلبِ ایمان کا اندیشہ ہے، فقط ۱۱ر رمضان ۱۳۴۸ھ

[عـه] زبان بنگلہ میں تدبیر وخدمت مریض کو کہتے ہیں ۱۲ ظفر احمد

اس جملہ کا موجبِ ارتداد ہونا کہ میں اپنا مذہب تبدیل کرلوں گی

سوال (۷) .... زید کا عقد مسماۃ ہندہ کے ساتھ ہوا اور عقد کے بعد ہندہ عرصہ چودہ سال تک زید کے مکان میں رہی اور انکے مابین ہندہ سے دو لڑکے پیدا ہوئے بعد چودہ سال کے زید اور ہندہ کے تعلقات کشیدہ ہو گئے اور ہندہ اپنے باپ کے مکان میں چلی آئی، ہندہ کے باپ کے مکان پر ایک تقریب میں اہلِ برادری جمع ہوئے، اور ہندہ نے ایک درخواست پنچوں میں پیش کی، الزام یہ تھا کہ ہندہ کی ساس ہندہ کو زہر دہی کا الزام لگاتی تھی کہ ہندہ زید کو زہر دینا چاہتی ہے، لہذا پنچوں نے زید سے دریافت کیا، زید نے کہا کہ ہندہ سے اور مجھ سے کوئی واسطہ غرض نہیں ہے، اس پر پنچوں نے دریافت کیا کہ ہندہ سے اور تم سے کب سے واسطہ غرض نہیں ہے، اس پر زید بولا کہ مجھ سے اور ہندہ سے جب سے نکاح ہوا آج تک مجھ سے کوئی واسطہ غرض نہیں ہے، پنچوں نے دریافت کیا کہ آخر پھر کس سے واسطہ ہے، زید نے کہا کہ میرے بھائی سے تعلق ہے، اور اسی سے واسطہ ہے، اس پر پنچوں نے زید سے دریافت کیا کہ جو لڑکے ہندہ سے ہوئے وہ کس کے ہیں، اس بات پر زید خاموش رہا، ہندہ قریب آٹھ برس سے والدین کے مکان میں بسر اوقات کرتی ہے اور زید بھی ہندہ کو رخصت کرانے کی غرض سے اس مدت میں اکثر آتا ہے مگر ہندہ یہی جواب دیتی رہی کہ مجھ کو الزام لگایا گیا ہے، اب میں منہ دکھانے کے قابل نہیں ہوں اور اب میں نہیں جاسکتی، اگر میرے والدین یا اہلِ برادری میری رخصتی کے بارے میں زیادہ زور ڈالیں گے تو میں اپنا مذہب تبدیل کرلوں گی یا خودکشی کرلوں گی، لہذا از روئے شرع اس مسئلہ میں کیا حکم ہے؟

الجواب: خدا کی پناہ! دنیا کی چند روزہ تکلیف وغیرہ سے بچنا تو ضروری سمجھا اور عذاب ابدی میں مبتلا ہونے پر راضی ہوئی، جو تبدیلِ مذہب کے باعث لاحق ہوگا، یہ کم بخت اس کہنے ہی سے (کہ تبدیل مذہب کرلوں گی) مرتد ہوچکی ہے، تمام اعمال باطل ہو گئے اور ہر حکم ارتداد کا اس پر عائد ہوگیا اب اس کو توبہ کرکے اسلام میں داخل ہونا چاہئے اور اب چونکہ نکاح اسکا ٹوٹ گیا ہے اس واسطے بعض فقہاء کے نزدیک عدت کے بعد نکاح دوسری جگہ ہوسکتا ہے، اور اگر قاضی شرعی ہوتا تو اس پہلے خاوند ہی سے نکاح پر مجبور کرتا دوسرے شخص سے نکاح کی اجازت ہرگز نہ دیتا، لیکن جب حاکم شریعت موجود نہیں تو کیا کیا جاوے فی العالمگیریۃ، ص ۱۶۶ ج ۳ ولو قالت لزوجها ان جفوتنی بعد هذا او قالت ان لم تشترلی

كذا لكفرت كفرت فی الحال كذا فی الفصول العمادية فقط

احقر عبد الکریم عفی عنہ ۲ ربیع الاول ۴۸ھ

قلت وحکم جبر المرتدۃ علی النکاح بالاول لعله مخصوص بالامام والقاضی لکون ولایۃ الجبر الیهما ولا یکون فی دار الحرب ولایۃ الجبر لاحد علی احد الا للولی فی انکاح الصغیرین ونحوہ واللہ تعالیٰ اعلم، فالجواب صحیح

ظفر احمد عفا عنہ ۲ ربیع الاول ۱۳۴۸ھ

اس شخص کا حکم جو یہ کہے کہ میں فتوٰی پر پیشاب کرتا ہوں،

سوال (۸) ذیل کا سوال مع دو جواب بغرض تصحیح ہمارے پاس آیا، لہذا اول سوال پھر وہ دونوں جواب لکھے جائیں گے، پھر خانقاہ کا جواب لکھا جائے گا، سوال یہ ہے:۔

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اگر کوئی آدمی کہے کہ میں فتوے پر پیشاب کرتا ہوں، اس کا کیا حکم ہے؟

جواب اوّل: اگر فتوٰی صحیح اور مطابق شرع ہے، اور فتوے کو حق اور حکم شرع سمجھتے ہوئے توہین اور استخفاف کی نیت سے ایسا کہا تب تو قائل کے کفر میں شبہ نہیں کہ اس لفظ سے توہین ظاہر ہے، اور فتوٰی پیش کرنے والے سے خصومت یا عداوت یا فتوے کے مطابقِ شرع نہ ہونے کی وجہ سے ایسا کہا تب قائل پر حکمِ کفر نہیں، فی البزازیۃ یکفر ان قصد الاستخفاف بالدین وان لم یرد به الاستخفاف بالدین لا یکفر اھ وایضا فیه القی الفتوی علی الارض او قال... چہ نامہ آوردی عند رویۃ الفتوی او قال این چہ حکم شرع است یکفر لانه رد حکم الشرع اھ وفی الهندیۃ رجل عرض علیه خصمه فتوی الائمۃ فردها وقال چہ بار نامہ فتوی آورد وقیل یکفر لانه رد حکم الشرع وکذا لو لم یقل شیئا لکن القی الفتوی علی الارض وقال این شرع است یکفر اھ کتبه العبد الراجی برحمۃ رب النشأتین محمد نور الحسین کان اللہ له مدرس مدرسہ اسلامیہ اندر کوٹ میرٹھ،

الجواب صحیح محمد عبد الرؤف غفرلہ — صحیح ابو نصر حبیب اللہ غفرلہ

الجواب صحیح والمجیب نجیح — جواب صحیح ہے

بندہ سید ظاہر حسین غفرلہ مدرس مدرسہ امداد الاسلام صدر میرٹھ، — بشیر احمد غفرلہ مدرس دار العلوم میرٹھ

الجواب صحیح
عبدالرحمن مدرس امداد الاسلام صدر میرٹھ

ھذا ھوالحق والحق احق ان یتبع
خادم الطلبہ محمد مبارک حسین محمودی صدر مدرس مدرسہ دار العلوم میرٹھ

الجواب صحیح والمجیب مصیب
بندہ محمد ابرار مدرس مدرسہ امداد الاسلام

الجواب صواب والمجیب مثاب
العبد محمد ہدایت اللہ عفی عنہ

الجواب صواب المجیب مصاب لاریب فیہ ولاارتیاب العلم عند اللہ الوھاب،
العبد ابوالنصر محمد عابد شاہ المجددی الرامفوری المحدث للمدرسۃ النعمانیۃ الواقعۃ فی بلدۃ دھلی

الجواب صحیح
محمد عبداللطیف غفرلہ مدرس مدرسہ نعمانیہ دہلی

قد صح الجواب
اکبر حسن عفی عنہ مدرس مدرسہ ارشاد العلوم رامپور

ھکذا الجواب واللہ اعلم بالصواب
سید احمد شاہ عفی عنہ محدث مدرسہ عالیہ رامپور اسٹیٹ

قد اصاب من اجاب
محمد علی عفی عنہ مدرس اول مدرسہ انوار العلوم

الجواب صواب،
محمد فیاض الدین مدرس مدرسہ انوار العلوم ریاست رامپور

الجواب صحیح
سید محمود نقوی مدرس مدرسہ عزیزیہ

جوابِ دوم؛ اس میں یہ تفصیل ضروری ہے کہ ان کلمات کے کہنے والے کی نیت کیا تھی، اگر نیت استخفافِ دین نہ تھی تو اس صورت میں بلاشبہ کافر نہ ہوگا، اور اگر نیت تخفافِ توہینِ دین تھی یا کچھ نیت نہ تھی تو ان دونوں صورتوں میں دیکھنا یہ ہے کہ اس قائل کو اس بات کا علم تھا کہ یہ الفاظ کفر کے ہیں یا نہیں، اگر تھا تو اس کے کفر میں بھی شبہ نہیں ہے، کما فی کتب الفقہ اور اگر اس کو اس بات کا علم نہ تھا کہ جو کوئی الفاظ میں کہہ رہا ہوں ان الفاظ سے آدمی کافر ہوجاتا ہے، تو اس کے کفر میں اختلاف ہے، اور فتویٰ اس پر ہے کہ کافر نہ ہوگا، اور مناسب یہ ہے کہ وہ توبہ کرے، اور احتیاطاً تجدید نکاح کرلے، فتاویٰ قاضی خاں صفحہ ۸۸۳ ج ۴ میں ہے؛ اما الجاھل اذا تکلم بکفر ولم یدر انہ کفر اختلفوا فیہ قال بعضھم لایکون کفراً ویعذر بالجھل، وقال بعضھم یصیر کافراً ولا یعذر بالجھل وکذا قال العلامۃ ابن نجیم بحر ص ۱۲۵ ج ۵ وزاد بعدہ قولہ والذی تحرر انہ لا یفتی بکفر مسلم امکن کلامہ علی محمل حسن اوکان فی کفرہ اختلاف ولو روایۃ ضعیفۃ فعلی ھذا فاکثر الفاظ التکفیر المذکورۃ فی الفتاوی لا یُفتی بہ ولقد الزمت نفسی ان لاافتی بشیٔ منھا

الا وقال فی الدر المختار وغیرہ والفاظ التکفیر تعرف فی الفتاویٰ مع انہ لا یفتی بالکفر بشیٔ منھا الا فیما اتفق المشایخ علیہ وفی الشامی ص ۳۹۹ ج ۳ ومافیہ خلاف یؤمر بالاستغفار وتجدید النکاح وظاھرہ امر احتیاط اھ وفی الدر عن شرح الوھبانیۃ ومافیہ خلاف یؤمر بالاستغفار وتجدید النکاح اھ قال ابن عابدین فی شامی ص ۴۱۴ ج ۳ قولہ وتجدید النکاح ای احتیاطاً کما فی الفصول العمادیۃ انتھی، پس ان عبارتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ جو شخص بہ نیت استخفاف بھی یہ الفاظ کہے گا اور وہ یہ نہیں سمجھتا کہ جن الفاظ کو میں کہہ رہا ہوں وہ کفر کے الفاظ ہیں تو چونکہ ایسے شخص کے کفر میں اختلاف ہے اور مجوزاختلاف میں مشایخ کا اس کے کفر پر فتویٰ نہیں ہے اس لئے یہ شخص کافر نہ ہوگا، اور تجدید نکاح اور توبہ اور استغفار کا اس کو احتیاطاً حکم کیا جائے گا، واللہ اعلم بالصواب،

مشیت اللہ عفا اللہ عنہ، مدرسہ عالیہ میرٹھ

جواب از خانقاہ امدادیہ؛ دونوں فتوے اوّل سے آخر تک بنظر غائر دیکھے، ہمارے خیال میں جہل اُن مسائل میں عذر ہوسکتا ہے جو عوام سے مخفی ہوں، اور احکام شرعیہ کی تعلیم کا لزوم اور توہین کی حرمت ایسی چیز نہیں جو کسی شخص سے مخفی رہ سکے، لہٰذا اس باب میں جہل عذر نہ ہوگا، کما نقلہ الشامی عن المسایرۃ ونصہ ھذا انما یوجب التکذیب جحد کل ماثبت عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ادعاءہ ضرورۃ واما مالم یبلغ حد الضرورۃ کاستحقاق بنت الابن السدس مع البنت باجماع المسلمین فظاھر کلام الحنفیۃ الاکفار بجحدہ فانھم لم یشترطوا سوی القطع فی الثبوت ویجب حملہ علی ما اذا علم المنکر ثبوتہ قطعاً لان مناط التکفیر وھو التکذیب او الاستخفاف عند ذلک یکون اما اذا لم یعلم فلا الا ان یذکرہ اھل العلم ذلک فیلج (ص ۴۳۹ ج ۳) وایضاً فیہ قبیل العبارۃ المذکورۃ عن المسایرۃ ایضاً وبالجملۃ فقد ضم الی التصدیق بالقلب اوبالقلب واللسان فی تحقیق الایمان امور الاخلال بھا اخلال بالایمان اتفاقاً کترک السجود للصنم وقتل نبی والاستخفاف بہ وبالمصحف وبالکعبۃ وکذا مخالفۃ او انکار ما اجمع علیہ بعد العلم بہ الخ وقال العلامۃ الشامی بعدہ قلت ویظھر من ھذا ان ماکان دلیل الاستخفاف یکفر بہ وان لم یقصد الاستخفاف لانہ لو توقف علی قصدہ لما احتاج الی زیادۃ عدم الاخلال بما مر لان قصد الاستخفاف

منافٍ للتصدیق اھ وایضا فی الدر المختار عن الفتح من ھزل بلفظ کفر ارتد وان لم یعتقدہ للاستخفاف فھو ککفر العناد، ان عبارات سے بالکل واضح ہوگیا کہ استخفاف دین کفر ہے، اور اس میں نہ استخفاف کرنے والے کا علم شرط ہے نہ قصد، پس فتویٰ نمبر۲ میں علم کی قید اور فتویٰ نمبر۱ میں قصد کی قید جو لگائی گئی ہے وہ صحیح نہیں، البتہ یہ قید صحیح ہے کہ اس بیہودہ قول کی وجہ اگر فتویٰ پیش کرنے والے کی عداوت وغیرہ ہے تو کفر سے بچ جاوے گا کیونکہ اس وقت فی الواقع حکم شرع کی توہین نہیں ہوئی، اور جب فی الواقع توہین پائی جاوے خواہ وہ نالائق ارادہ کرے یا نہ کرے ہر حال میں کافر ہوجائے گا، واللہ اعلم وعلمہ اتم

کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ، خانقاہ امدادیہ ۲۱ محرم ۵۲ھ

حکم بعض الفاظ کفریہ	سوال (۹) نمبر۱ ...... ہاشم کسی ایسے شخص کا معتقد

ہے جو ہمیشہ ننگا رہتا تھا، اس نے ہاشم کو کیا کیا باتیں تعلیم کیں معلوم نہیں لیکن وہ ہر قول وفعل کی اس ننگے کی طرف نسبت کرتا ہے، اور کہتا ہے اگر ننگے کی رحمت ہو تو فلاں کام کروں گا، ہمارا ننگا جو کرتا ہے وہ ہوتا ہے، جو کرے گا وہ ہوگا، ہم کو کھلاتا پلاتا ہے ہمارا ننگا،

نمبر۲؛ اور ہر وقت ننگے کا دھیان کرتا رہتا ہے، اور احکام شریعت سے بالکل دستبردار ہوگیا ہے، یعنی صوم وصلوٰۃ وغیرہ ادا نہیں کرتا ہے، اس کی چند اولاد اور بیوی ہیں، یہ لوگ اس کے پیرو نہیں، شریعت کے پابند ہیں، یعنی نماز روزہ وغیرہ احکام شریعت بجالاتے ہیں لیکن بود وباش کھانا پینا سب کچھ ایک ہی ساتھ کرتے ہیں،

نمبر۳؛ اس کی جتنی آمدنی ہے سب کسب حلال سے ہے، اب اُن کے یہاں ضیافت تقریب وغیرہ میں کھانا پینا کیسا ہے؟

نمبر۴؛ اور اس کی اولاد سے شادی بیاہ کرنا جائز ہے یا نہیں؟

نمبر۵؛ اور خاص ایسے شخص کی نسبت شریعت کا کیا حکم ہے؟

الجواب؛ نمبر۱۔ یہ الفاظ موجب زندقہ ہیں، اس لئے اس شخص کو ان الفاظ سے احتراز کرنا اور آئندہ کے لئے تجدید ایمان وتوبہ لازم ہے،

نمبر۲؛ جب تک یہ شخص اپنے افعالِ کفر وزندقہ سے توبہ نہ کرے اس سے ترکِ موالات وقطع تعلقات لازم ہے،

نمبر۳؛ اس شخص کے یہاں ضیافت نہ کھائی جائے بلکہ اس سے ترکِ موالات کی جائے۔

نمبر۴؛ اس کی اولاد سے شادی بیاہ جائز ہے، بشرطیکہ یہ شخص توبہ کرے، اور اگر وہ توبہ نہ کرے تو اس کی اولاد اس سے علیحدہ ہوجائے، تو ان سے شادی بیاہ جائز ہے ورنہ نہیں

نمبر۵؛ اس شخص کا ظاہر حال زندیقانہ ہے، واللہ اعلم بسرائر عبادہ فقط

۱۷ محرم سنہ ۱۳۴۹ھ

فصل فی الفرق الباطلۃ

قادیانی کی توبہ اور اس کی وراثت کا حکم	سوال (۱) ۱ .... زید مرزا غلام احمد قادیانی کو مجدد ومثیل مسیح سمجھتا تھا

بعدہٗ بعض علماء کی ہمکلامی سے اس کے خیالات میں تبدیلی ہو کر وہ اس عقیدہ سے رجوع کرلیا، زید مقر ہے کہ وہ اہل سنت حنفی الملۃ ہے، زید کا رجوع اور اقرار شرعاً درست ہے یا نہیں؟

نمبر۲، زید کے خدمات موروثی جو حسب قوانینِ سلطنت توریثاً اجراء ہوتے ہیں زید کے وارث خالد پر جو کہ اہل سنت حنفی المشرب ہے بحال ہوسکتے ہیں یا نہیں، اور زید کی جائداد کا خالد (فرزند زید) وارث ہوسکتا ہے یا نہیں، بینوا توجروا؟

الجواب؛ نمبر۱؛ جب زید نے اپنے عقیدۂ سابقہ سے رجوع کرلیا اور وہ اقرار کرتا ہے کہ میں اہل سنت حنفی المذہب ہوں تو شرعاً اس کا رجوع اور اقرار معتبر ہے، اس کو مسلمان سنی المذہب سمجھنا چاہئے،

نمبر۲؛ جب زید شرعاً مسلمان ہے تو اس کی خدمات موروثی خالد کو جو اس کا وارث ہے دیدینا جائز ہے، اور خالد زید کی جائداد کا بھی وارث ہوگا، واللہ اعلم ۶ جمادی الاولیٰ سنہ ۱۳۴۰ھ

ازالۃ الاوھام عن ختم النبوۃ والرسالۃ ومعنی الوحی والالھام

فرقہ قادیانیہ کے اقوال کی تردید میں	سوال (۲) ذوالمجد والکرم حضرت اقدس مولانا صاحب

مدظلکم العالی؛ بعد سلام مسنون آنکہ یہاں ایک مسجد پر قادیانیوں اور اہل اسلام میں آج کل مقدمہ چل رہا ہے، قادیانی مدعی اور اہل اسلام مدعا علیہم ہیں، عدالت میں تمام امور مختلف فیہا زیر بحث آگئے ہیں، چند سوالات بغرض تحقیق ومزید اطمینان خدمت والا میں ارسال

کئے جاتے ہیں، امید ہے کہ جوابات سے سرفراز فرمائیں گے، مفصل جوابات تحریر کرنے کے لئے تو بہت وقت اور دفتر چاہیئے، آنجناب بقدر ضرورت اختصار کو مدنظر رکھ کر جوابات تحریر فرمایں، تاکہ ہم لوگوں کے لئے مشعلِ راہ ہوسکیں، ضرورتاً قلتِ وقت کی وجہ سے ایک مکتوب میں کئی سوال درج کردیئے گئے، امید کہ معاف فرمائیں گے،

سوالات

نمبر۱: نبی اور رسول کی جامع مانع تعریف کیا ہے، ان دونوں میں فرق ہے یا نہیں؟

نمبر۲: فصوص الحکم، فتوحاتِ مکیہ، الیواقیت والجواھر وغیرہ میں صوفیائے کرام نے نبی تشریعی اور غیر تشریعی کی تقسیم کی ہے یا نہیں؟ اگر کی ہے تو ان حضرات کی اس سے کیا مراد ہے؟

نمبر۳: کیا مولانائے روم اور دوسرے بزرگوں نے کسی ولی کو نبی اور ان کے الہام کو وحی کہہ دیا ہے، اور اگر کہا ہے تو ان کی اس سے کیا مراد ہے؟

نمبر۴: الہام، وحی غیر نبوت، وحی نبوت کی جامع مانع تعریف کیا ہے، ان میں جو کچھ فرق ہو بیان فرمادیا جائے؟

نمبر۵: حضرت عیسیٰ علیہ السلام دوبارہ دنیا میں بحیثیت نبی ہونے کے نازل ہوں گے یا بحیثیت امتی محض اپنے فرائضِ نبوت انجام دیں گے یا نہیں، اُن پر جو وحی نازل ہوگی وہ وحی نبوت بواسطۂ جبرئیل ہوگی یا کیا؟

نمبر۶: حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ کے مرثیہ میں حضرت اقدس مولانا گنگوہی قدس سرہٗ کی تعریف میں جہاں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت مسیح علیہم السلام کا اسم گرامی آیا ہے ان مواقع کو ملاحظہ فرماکر یہ بیان فرمادیا جائے کہ اس سے مخالف نبی کریمؐ اور حضرت مسیح علیہما السلام کی اہانت پر تو نہیں استدلال کرسکتا وغیرہ وغیرہ،

الجواب

نمبر۱: نبی کی تعریف شریعت میں یہ ہے: واما فی الشرع فقال اھل الحق من الاشاعرۃ ھو من قال اللہ تعالیٰ لہ ممن اصطفاہ من عبادہ ارسلتک الی قوم کذا والی الناس جمیعا او بلغھم عنی ونحوہ من الالفاظ الدالۃ علی ھذا المعنی کبعثتک ونبئھم، قیل النبوۃ عبارۃ عن ھذا القول مع کونہ متعلقا بالمخاطب ام من

کشاف اصطلاحات الفنون (ص ۱۳۵۹)

اور رسول کی تعریف یہ ہے: والرسول انسان بعثہ اللہ تعالیٰ الی الخلق لتبلیغ الاحکام (شرح عقائد نسفیہ ص ۳۱) اور یہ تعریف خاص اصطلاحِ شرعی ہے ورنہ لغۃً رسول ہر قاصد کو عام ہے، جیسے رسول الملک ورسول الخلیفہ، اور اسی لغوی معنی کے اعتبار سے بعض نصوص میں ملائکہ کو بھی رُسُل کہا گیا ہے، مگر جس طرح شریعت نے زکوٰۃ وصلوٰۃ وحج وصوم کو معنی لغوی عام سے منتقل کرکے خاص معانی وافعال کے ساتھ مخصوص کردیا ہے یونہی لفظ نبی اور رسول میں بھی تصرف کیا ہے، اب اس میں اختلاف ہے کہ نبی ورسول شرعاً متحد ہیں یا ان میں کچھ فرق ہے، بعض اہل علم اتحاد کے قائل ہیں، اور جمہور اہل سنت وجماعت کے نزدیک نبی عام ہے اور رسول خاص ہے، فکل رسولٍ نبیٌّ ولا عکس، پھر اس میں اختلاف ہے کہ رسول کی وہ خصوصیت کیا ہے جس کے ساتھ وہ نبی سے ممتاز ہے، بعض نے یہ کہا ہے کہ رسول کے لئے صاحبِ کتاب ہونا ضروری ہے، اور نبی کے لئے نہیں، قال التفتازانی فی شرح العقائد النسفیۃ وقد یشترط فیہ الکتاب بخلاف النبی فانہ اعم اھ (ص ۳۱) اور بعض نے شریعت متجددہ کی قید لگائی ہے، کما فی حاشیۃ العصام علی شرح العقائد (ص مذکور) مگر ان میں سے ہر ایک قید پر اشکال ہے، کما صرح بہ الخیالی فی حاشیۃ شرح العقائد (ص ۴۰) وقال بعضھم[عہ] الرسول من بعث الی قوم کافرین مشرکین لدعوتھم الی التوحید والرسالۃ والنبی اعم منہ وممن بعث الی قوم موحدین متبعین لرسول متقدم لتقریر شرعہ بوحی من اللہ منزل علیہ ویؤیدہ ما فی البخاری فی حدیث الشفاعۃ فیاتون نوحًا فیقولون انت اول الرسل فی الارض فاشفع لنا الی ربنا الخ فقیل لنوح اول الرسل مع تقدم الانبیاء علیہ مثل اٰدم وشیث وادریس لانھم لم یکونوا رسلا لکونھم بعثوا الی قوم موحدین مؤمنین ونوح ارسل بعد ما ابتلی الناس بالشرک باللہ وترکوا سبیل من تقدم من الانبیاء، ولا یرد علی ذلک ما یرد علی التقیید بالکتاب والشرع المتجدد من زیادۃ عدد الرسل علی عدد الکتب ومن کون اسمٰعیل علیہ السلام رسولا مع اتحاد شرعہ بشریعۃ ابراھیم علیہ السلام فان

عہ لا احفظ اسم القائل ولکن ہذا التعریف مرتسم فی ذہنی مذ زمان ۱۲ منہ

اسمٰعیل کان مبعوثا الیٰ قوم جرھم وکانوا مشرکین فکان رسولاً وعلیٰ ھٰذا، ......
...... فالنبی انسان بعثہ اللہ تعالیٰ الی الخلق لتبلیغ الاحکام وھو معنی قول اھل الحق من الاشاعرۃ ھو من قال اللہ لہ ممن اصطفاہ من عبادہ انا ارسلناک الیٰ قوم کذا او الی الناس جمیعا ونحو ذلک کبعثتک اونبئھم اھ والرسول انسان بعثہ اللہ تعالیٰ الی قوم مشرکین کافرین لتبلیغ التوحید والرسالۃ والاحکام،

اور حق یہ ہے کہ جمہور کا یہ قول تو صحیح ہے کہ رسول خاص اور نبی عام ہے، کیونکہ دلائل قرآنیہ و حدیثیہ اس پر شاہد ہیں، اما الکتاب فقولہ تعالیٰ وَمَا اَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُوْلٍ وَّلَا نَبِیٍّ اِلَّا اِذَا تَمَنّٰی اَلْقَی الشَّیْطٰنُ فِیْ اُمْنِیَّتِہٖ الآیہ واَمّا الحدیث فما اخرجہ ابن حبان فی صحیحہ وصححہ الحافظ ابن حجر فی الفتح واخرجہ ایضاً اسحٰق بن راھویہ وابن ابی شیبۃ ومحمد بن ابی عمرو وابو یعلی عن ابی ذر عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال کان الانبیاء مائۃ الف واربعۃ وعشرین الفا وکان الرسل خمسۃ عشر وثلثمائۃ رجل منھم اولھم اٰدم الی قولہ واٰخرھم محمد صلی اللہ علیہ وسلم اھ

(من ھدیۃ المھدیین فی اٰیۃ ..... خاتم النبیین لبعض المعاصرین ص ۲۰)

باقی یہ کہ رسول کی خصوصیت کیا ہے اور نبی و رسول میں مابہ الفرق کیا ہے اس سے نصوص ساکت ہیں، اس لئے اس میں سکوت ہی اسلم ہے، اپنی رائے سے بدون تصریح کے وجہ فرق متعین نہ کرنا چاہئے، کیونکہ مقاماتِ انبیاء میں نبی کے سوا کوئی تکلم نہیں کرسکتا، واللہ اعلم،

جوابِ سوال دوم: حدیث بخاری و مسلم میں ہے، لو عاش ابنی ابراھیم لکان نبیا ولکن لا نبی بعدی، اس کی شرح میں بعض مصنفین نے تبرعاً یہ بات لکھی ہے کہ اگر بالفرض ابراہیم صاحبزادہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم زندہ رہتے اور نبی ہوتے تو وہ کیسے نبی ہوتے؟ پھر اس سوال کا جواب دیا ہے کہ نبی غیر تشریعی ہوتے جیسا کہ بنی اسرائیل میں موسیٰ علیہ السلام کے بعد انبیاء غیر تشریعی ہوئے ہیں کہ وہ صاحب شریعت مجددہ و صاحب کتاب نہ تھے اھ[۱]

لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد نبوت غیر تشریعیہ کسی کو حاصل ہوسکتی ہے، کیونکہ اس کی نفی تو خود اسی حدیث میں ولکن لا نبی بعدی سے ہوچکی ہے، کہ چونکہ میرے بعد کسی کو نبوت نہیں مل سکتی اس لئے ابراہیمؓ زندہ نہیں رہ سکے، اگر

[۱] کالملا علی القاری فی الموضوعات لہ ۱۲ منہ

نبوت غیر تشریعیہ حضورؐ کے بعد باقی ہوتی تو ابراہیم بن محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے زندہ نہ رہنے کی علت میں ولٰکِنْ لَا نَبِیَّ بَعْدِیْ کیونکر صحیح ہوگا؟ بہرحال یہ تو صحیح ہے کہ نبوت کی دو قسمیں ہیں، نبوت تشریع جس میں نبی صاحب شرع مستقل ہو، دوسرے نبوت غیر تشریع جس میں نبی صاحبِ شرع مستقل نہ ہو لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کسی قسم کی نبوت باقی نہ رہی، اگر باقی ہوتی تو آپکے صاحبزادہ ابراہیمؒ ضرور زندہ رہتے اور نبی ہوتے، حیرت ہے کہ ابراہیم بن محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کو تو اس لئے دنیا سے اٹھالیا جاوے کہ خاتم النبیینؐ کے بعد کوئی نبی نہیں اور ایک مغل بچہ قادیانی کو نبوت مل جائے اور اس کی نبوت خاتم النبیین اور لَا نَبِیَّ بَعْدِیْ کے منافی نہ ہو، اسی طرح بعض علماء[۱] نے نزولِ عیسیٰ علیہ السلام اور حدیث لَا نَبِیَّ بَعْدِیْ پر سے ایک اشکال کو رفع کیا ہے وہ یہ کہ عیسیٰ علیہ السلام بوقت نزول نبی ہونگے یا امتی محض ہونگے اور عہدۂ نبوت سے معزول ہوکر آئیں گے؟ جواب کا حاصل یہ ہے کہ وہ اس وقت نبوت سے معزول نہ ہوں گے بلکہ نبی ہوں گے، لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے پہلے تو وہ نبی تشریعی تھے اور حضورؐ کے بعد جو نازل ہوں گے وہ نبی غیر تشریعی ہوکر آئینگے کیونکہ اس وقت وہ شریعت محمدیہ کا اتباع کریں گے، پس مقصود اس قائل کا صرف عیسیٰ علیہ السلام کی شانِ نزول کو بتلانا ہے کہ وہ اس وقت نبوت سے معزول نہ ہوں گے، یہ مطلب نہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد نبوت غیر تشریعیہ کا انقطاع نہیں ہوا، اور یہ نبوت کسی کو آپؐ کے بعد مل سکتی ہے حاشا وکلاّ، رہا یہ کہ عیسیٰ علیہ السلام کو تو حضورؐ کے بعد نبوت غیر تشریعیہ ملی اس کا جواب بالکل ظاہر ہے کہ ان کو کسی قسم کی نبوت بھی حضورؐ کے بعد نہیں ملی، بلکہ ان کو تو حضورؐ سے پہلے نبوت مل چکی ہے، اور خاتم النبیین ولَا نَبِیَّ بَعْدِیْ کا مطلب یہ ہے کہ حضور خاتم النبیین ہیں وَلَا یُنَبَّأُ اَحَدٌ بَعْدَہٗ کہ آپ کے بعد کسی کو نبی نہیں بنایا جائے گا ہاں یہ ممکن ہے کہ انبیاء سابقین میں سے کوئی نبی آپؐ کے بعد تک زندہ رہے، جیسا کہ حیاتِ خضر کے بہت لوگ قائل ہیں، اور ان کو نبی بھی مانتے ہیں اسی طرح عیسیٰ علیہ السلام کو سمجھو کہ اُن کی نبوت حضورؐ سے پہلے ظہور میں آچکی اور حضورؐ کے بعد تک وہ زندہ رہیں گے، سو یہ امر لَا نَبِیَّ بَعْدِیْ کے خلاف نہیں، اور اس حالت میں

[۱] کالشیخ ابن العربی وغیرہ ۱۲ منہ

نبی کا عزلِ نبوت سابقہ سے لازم آیا، بلفظ دیگر یوں کہئے کہ خاتم النبیین وَلَانَبِیَّ بَعْدِیْ سے حدوث عطاءِ نبوت بعدہٗ صلی اللہ علیہ وسلم کی نفی ہوتی ہے بقاءِ نبوت حاصلہ قبلہ کی نفی نہیں ہوتی، کما سنوضحہ بعدہ، اور مرزا کا دعویٰ نبوت یقیناً ان نصوص کے خلاف ہے، کیونکہ وہ مردود حضورؐ کی بعثت کے بعد پیدا ہوا ہے، اور اپنے لئے نبوت کا مدعی ہے، اس سے حضورؐ کے بعد کسی کو نبوت دیا جانا لازم آتا ہے جس کو ملّا علی قاری اور شیخ ابن عربی وغیرہ کسی نے بھی جائز نہیں رکھا بلکہ مقصود ان کا صرف یہ ہے کہ جس نبی کو آپؐ سے پہلے نبوت مل چکی ہو اس کا حضورؐ کے بعد زندہ رہنا اور نبوت تشریعیہ سے نبوت غیر تشریعیہ کی طرف منتقل ہو کر نازل ہونا اور آپؐ کا تبع بن کر دنیا میں آنا لَانَبِیَّ بَعْدِیْ اور خاتم النبیین کے خلاف نہیں،

قال الزمخشری امام اللغة والعربیة فی تفسیرہ خاتم بفتح التاء بمعنی الطابع وبکسرھا بمعنی الطابع وفاعل الختم وتقویہ قراءة بن مسعودؓ ولکن نبیاً ختم النبیین فان قلت کیف کان اٰخر الانبیاء وعیسیٰ علیہ السلام ینزل فی اٰخر الزمان قلت معنی کونہ اٰخر الانبیاء انہ لا ینبأ احد بعدہ وعیسی ممن نبیٔ قبلہ اھ (ص ۲۱۵ ج ۳) وقال العلامة النسفی فی تفسیرہ مدارک التنزیل خاتم النبیین بفتح التاء عاصم بمعنی الطابع ای اٰخرھم یعنی لا ینبأ احد بعدہ وعیسیٰ علیہ السلام ممن نبیٔ قبلہ اھ (ص ۲۷۰ ج ۳ مع الخازن) وقال افضل متأخری المفسرین صاحب روح المعانی والمراد بکونہ علیہ الصلوٰة والسلام خاتمھم انقطاع حدوث وصف النبوة فی احدی الثقلین بعد تحلیة علیہ الصلوٰة والسلام بھا فی ھذہ النشأة ولا یقدح فی ذلک ما اجمعت علیہ الامة واشتہرت فیہ الاخبار ولعلھا بلغت مبلغ التواتر المعنوی ونطق بہ الکتاب علیٰ قول ووجب الایمان بہ واکفر منکرہ کالفلاسفة من نزول عیسیٰ علیہ السلام فی اٰخر الزمان لانہ کان نبیاً قبل تحلی نبینا صلی اللہ علیہ وسلم بالنبوة فی ھذہ النشأة (روح المعانی، ص ۶۰ ج ۷) وقال الزرقانی فی شرح المواھب (ص ۲۶۷ ج ۵) ومنھا ای من خصائصہ علیہ السلام انہ خاتم الانبیاء والمرسلین کما قال تعالیٰ ولکن رسول اللہ وخاتم النبیین ۰ ای اٰخرھم الذی ختمھم او ختموا بہ علیٰ قراءة عاصم بالفتح وروی احمد والترمذی والحاکم باسناد صحیح عن انس مرفوعا ان الرسالة والنبوة قد انقطعت فلا رسول بعدی

۱۰

ولا نبی ولا یقدح نزول عیسیٰ علیہ السلام بعدہ لانہ یکون علیٰ دینہ مع ان المراد انہ اٰخر من نبیٔ اھ،

وقال الشیخ محی الدین ابن العربی فی الباب الرابع عشر من الفتوحات ثم اعلم ان حقیقة النبی الذی لیس برسول ھو شخص یوحی اللہ بامر یتضمن ذلک شریعة یتعبد بھا فی نفسہ فان بعث بہ بھا الیٰ غیرہ کان رسولاً ایضاً واطال فی ذلک ثم قال واعلم ان الملک یاتی النبی بالوحی علیٰ حالین تارة ینزل بالوحی علیٰ قلبہ وتارة یاتیہ فی صورة جسدیة من خارج وھذا باب اغلق بعد موت محمد صلی اللہ علیہ وسلم فلا یفتح لاحد الیٰ یوم القیمة ولکن بقی للاولیاء الالھام الذی لا تشریع فیہ انما ھو بفساد حکم قال بعض الناس بصحة دلیلہ ونحو ذلک فیعمل بہ فی نفسہ فقط اھ من الیواقیت (ص ۳۷ ج ۲) وفیہ ایضا اعلم ان الاجماع قد انعقد علیٰ انہ صلی اللہ علیہ وسلم خاتم المرسلین کما انہ خاتم النبیین اھ وفیہ ایضا وقال الشیخ فی الباب الحادی والعشرین من الفتوحات من قال ان اللہ تعالیٰ امرہ بشیٔ فلیس ذلک بصحیح انما ذلک تلبیس لان الامر من قسم الکلام وصفتہ وذلک باب مسدود دون الناس فانہ ما بقی فی الحضرة الالھیة امر تکلیفی الا وھو مشروع فما بقی للاولیاء وغیرھم الاسماع امرھا ولکن لھم المناجاة الالھیہ وذلک لا امر فیہ وانما ھو حدیث وسمر وکل من قال من الاولیاء انہ مامور بامر الٰھی فی حرکاتہ وسکناتہ مخالف لامر شرعی محمدی تکلیفی او موافق لہ فقد التبس علیہ الامر وان کان صادقا فیما قال انہ سمعہ فلیس ذلک عن اللہ وانما ھو عن ابلیس فظن انہ عن اللہ لان ابلیس قد اعطاہ اللہ تعالیٰ ان یصور عرشا وکرسیا وسماء ویخاطب الناس منہ اھ (ص ۳۸ ج ۲)

یہ شیخ کی تصریحات ہیں جو اجماعِ امت کے موافق ہیں، اور اسی پر تمام امتِ صوفیہ اور علماء کا اجماع ہے کہ رسالت ونبوت حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر ختم ہو چکی، اب کسی کیلئے بابِ نبوت مفتوح نہیں ہو سکتا، اور شیخ کی طرف جو یہ قول منسوب کیا گیا ہے اعلم ان النبوة لم ترتفع مطلقا بعد محمد صلی اللہ علیہ وسلم وانما ارتفع نبوة

التشریع فقط اھ اس کا مطلب یا تو وہی ہے جو ہم نے شروع میں بیان کیا ہے کہ شیخ کا مقصود عیسیٰ علیہ السلام کے نزول سے اشکال کو دفع کرنا ہے، کہ آیت خاتم النبیین وحدیث لا نبیّ بعدی سے عیسیٰ علیہ السلام کا نبوت سے معزول ہوکر نازل ہونا لازم نہیں آتا یا اس کا مطلب وہ ہے جو شرح قصیدہ فارضیہ میں مذکور ہے:۔ واما الولایۃ فھی التصرّف فی الخلق بالحق ولیست فی الحقیقۃ الا باطن النبوۃ لان النبوۃ ظاھرھا الانباء وباطنھا التصرف فی النفوس باجراء الاحکام علیھا والنبوۃ مختومۃ من حیث الانباء ای الاخبار اذ لا نبی بعد محمد صلی اللہ علیہ وسلم وائمۃ من حیث الولایۃ والتصرف لان نفوس الانبیاء من امۃ محمد صلی اللہ علیہ سلم حملۃ تصرف ولایتہ یتصرف بھم فی الخلق بالحق الی قیام الساعۃ فباب الولایۃ مفتوح وباب النبوۃ مسدود وعلامۃ صحۃ الولی متابعۃ النبی فی الظاھر اھ من کشاف اصطلاحات الفنون (ص ۱۵۲۹)،

جس کا حاصل یہ ہے کہ صوفیہ اپنی اصطلاح میں ولایت کو باطنِ نبوت کہتے ہیں اور اس کا مطلب یہ نہیں کہ ولایت نبوت کی فرد یا قسم ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ وہ نبوت کے کمالات اور اجزا میں سے ہے، اور ظاہر ہے کہ جزء پر کل کا اطلاق صحیح نہیں، جیسے نمک کو پلاؤ نہیں کہہ سکتے، اخر حدیث میں مبشرات کو نبوت کا چھیالیسواں جزء کہا گیا ہے کیا اس سے یہ لازم آئے گا کہ مبشرات پر نبوت کا اور صاحب مبشرات پر نبی کا اطلاق جائز ہے؟ ہرگز نہیں، اسی طرح ولایت بھی نبوت کا جزء ہے، مگر اس پر اطلاقِ نبوت جائز نہیں، اللّٰھم الا ان یکون مجازا لقیام القرائن علی عدم ارادۃ الحقیقۃ جس کی دلیل خود شرح قصیدۃ فارضیہ کا یہ قول ہے فباب الولایۃ مفتوح وباب النبوۃ مسدود اھ اگر ولایت نبوت کی فرد یا قسم ہوتی تو باب النبوۃ کو مسدود کیوں کہتے، اور اس سے معلوم ہوا کہ ولایت پر نبوت کا اطلاق صحیح نہیں ہے، پس شیخ کے کلام میں نبوت غیر تشریعیہ سے ولایت مراد ہے، چنانچہ فصوص الحکم میں فص عزیری میں لکھتے ہیں: واعلم ان الولایۃ ھی الفلک المحیط العام ولھذا لم تنقطع ولھا الانباء العام واما نبوۃ التشریع والرسالۃ فمنقطعۃ وفی محمد صلی اللہ علیہ وسلم فقد انقطعت الی ان قال فابقی لھم النبوۃ العامۃ التی لا تشریع فیھا اھ من الحل الاقوم (ص ۲۵)

اس میں تصریح ہے کہ نبوتِ عامہ سے شیخ کی مراد ولایتِ عامہ ہے جس کو اوپر انباء عام کہا ہے، اور اس کو نبوت غیر تشریعیہ اسی وجہ سے کہا گیا کہ وہ نبوت کے کمالات اور اجزاء میں سے ہے، اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ نعوذ باللہ خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کوئی شخص نبی یا صاحب نبوۃ ہو سکتا ہے، بلکہ مطلب صرف یہ ہے کہ اولیاء اللہ بطریق وراثت کے اس کمالِ نبوت سے جس کا نام ولایت ہے متصف ہوتے ہیں، اور اس معنی کا مراد لینا اس لئے ضروری ہے کہ شیخ کی دوسری تصریحات انقطاعِ نبوت پر صراحۃً دال ہیں، چنانچہ شیخ نے فتوحات مکیہ (ص ۵۱۰ ج ۳) میں فرمایا ہے:۔

فما بقی للاولیاء بعد انقطاع النبوۃ الا التعریفات وانسدت ابواب الاوامر الالٰھیۃ والنواھی فمن ادعاھا بعد محمد صلی اللہ علیہ وسلم فھو مدعی شریعۃ اوحی بھا الیہ سواء وافق بھا شرعنا او خالف اھ کذا نقلہ بعض المعاصرین[۱] من الثقات فی رسالتہ، وقال الشعرانی فی الیواقیت بعد ذکر معناہ فان کان مکلفا ضربنا عنقہ والا ضربنا عنہ صفحا اھ (ج ۲ ص ۳۷) وفی العبقات للشاہ محمد اسمعیل الدھلوی الشھید فالاتصاف بکمالات النبوۃ لا یستلزم الاتصاف بالنبوۃ اھ من نقل ھذا البعض ایضا۔

اور اس سے زیادہ واضح علامہ شعرانی رح کا قول ہے، جو کہ شیخ ابن عربی کے کلام کو بہت زیادہ سمجھنے والے ہیں، وہ فرماتے ہیں:۔

ان الولایۃ وان جلت مرتبتھا وعظمت فھی اخذۃ عن النبوۃ فلا تلحق نھایۃ الولایۃ بدایۃ النبوۃ ابدا ولو ان ولیا تقدم الی العین التی یاخذ منھا الانبیاء لاحترق فغایۃ امر الاولیاء انھم یتعبدون بشریعۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم قبل الفتح علیھم وبعدہ فلا یمکنھم ان یستقلوا بالاخذ عن اللہ ابدا اھ (ص ۷۱ ج ۲)

پھر علامہ نے شیخ ابن عربی رح کے چند اقوال اس مضمون کے تحت نقل فرمائے ہیں جو ان کی مراد کو اچھی طرح واضح کرتے ہیں، فقال قال الشیخ فی الباب الرابع عشر

[۱] المولوی شبیر احمد العثمانی الدیوبندی ونقل سیدی حکیم الامۃ ہذہ العبارۃ عن رسالتہ واخذت من خط سیدی حکیم الامۃ ۱۲

من الفتوحات اعلم ان الحق تعالیٰ قصم ظهور الاولیاء بانقطاع النبوة والرسالة بعد موت محمد صلی اللہ علیہ وسلم وذلك لفقدهم الوحی الربانی الذی هو قوت ارواحهم الی ان قال وانما غایة لطف اللہ بالاولیاء ... انه ابقی علیهم المبشرات فی المنام لیستأنسوا برائحة الوحی اھ من الیواقیت (ص ۲۰)

اس میں نبوت اور رسالت کے انقطاع کا صاف اقرار ہے اور یہ کہ اولیاء کی کمر کو اس انقطاع نے توڑ دیا، پھر یہ کیسے ممکن ہے کہ شیخ کے دوسرے قول کا یہ مطلب نکالا جائے کہ وہ حضور کے بعد بقاء نبوت کے قائل ہیں، نعوذ باللہ منہ، بلکہ ان کا مطلب صرف یہ ہے کہ نبوت تو منقطع ہو چکی لیکن اس کے بعض اجزاء، وکمالات وروائح باقی ہیں جن کو ولایت سے تعبیر کیا جاتا ہے، اور کبھی مقام ارث سے، چنانچہ چند اقوال اور ملاحظہ ہوں وقال ایضا فی الکلام علی التشهد من الفتوحات اعلم ان اللہ تعالیٰ قد سد باب الرسالة عن کل مخلوق بعد محمد صلی اللہ علیہ وسلم الی یوم القیمة وانه لا مناسبة بیننا وبینه صلی اللہ علیہ وسلم لکونه فی مرتبة لا ینبغی ان تکون لنا اھ وقال فی شرحه لترجمان الاشواق اعلم ان مقام النبی ممنوع لنا دخوله وغایة معرفتنا به من طریق الارث النظر الیه کما ینظر من هو فی اسفل الجنة الی من هو فی اعلی علیین وکما ینظر اهل الارض الی کواکب السماء وقد بلغنا عن الشیخ ابی یزید انه فتح له من مقام النبوة قدر خرم ابرة تجلیا لا دخولا فکاد ان یحترق اھ وقال فی الباب الثانی والستین واربعمائة من الفتوحات اعلم انه لا ذوق لنا فی مقام النبوة لنتکلم علیه وانما نتکلم علی ذلك بقدر ما اعطینا من مقام الارث فقط لانه لا یصح لاحد منا دخول مقام النبوة وانما نراه کالنجوم علی الماء اھ من الیواقیت (ص ۲۰، ج ۲)

پس جو لوگ شیخ کے اس قول سے واعلم ان النبوة لم تنقطع مطلقا بموت محمد صلی اللہ علیہ وسلم بل انقطعت نبوة التشریع فقط یہ مطلب نکالتے ہیں کہ معاذ اللہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد نبوت من کل الوجوہ منقطع نہیں ہوئی بلکہ من وجہ منقطع ہوئی اور من وجہ باقی ہے، اور حضور کے بعد کسی دوسری قسم کا نبی ہونا ممکن ہے وہ شیخ کے ہاں اس دوسرے اقوال سے اس مطلب کو منطبق کریں جن میں صاف تصریح ہے

کہ باب نبوت ورسالت مسدود ہو چکا، اور یہ کہ اب مقام نبوت میں کسی کے لئے دخول ممکن نہیں بلکہ دخول تو کیا مقام نبوت کی تجلی بھی کسی پر نہیں ہوتی، اور شیخ ابویزید پر بقدر سوئی کے ناکے کے مقام نبوت کی صرف تجلی ہی ہوئی تھی، بغیر دخول کے تو وہ جلنے کے قریب ہو گئے اھ پس لامحالہ یہی کہنا پڑے گا کہ شیخ کا مطلب عبارت مذکورہ سے وہ ہرگز نہیں جو بعض نادانوں نے سمجھا ہے بلکہ اس سے یا تو نزولِ عیسیٰ علیہ السلام پر سے اشکال کو رفع کرنا منظور ہے جس کو کبھی اس عنوان سے تعبیر کرتے ہیں جو نادانوں کو چکر میں ڈال رہا ہے، اور کبھی اس عنوان سے تعبیر کرتے ہیں کہ عیسیٰ علیہ السلام وقت نزول من السماء کے جماعتِ اولیاء میں داخل ہو کر نازل ہوں گے نہ کہ جماعتِ رسل میں، وعبارت الشیخ فی الباب الثالث والتسعین من الفتوحات اعلم انه لیس فی امة محمد صلی اللہ علیہ وسلم من هو افضل من ابی بکر غیر عیسیٰ علیه السلام وذلك انه اذا نزل بین یدی الساعة لا یحکم الا بشرع محمد صلی اللہ علیہ وسلم فیکون له یوم القیامة حشران حشر فی زمرة الرسل بلواء الرسالة وحشر فی زمرة الاولیاء بلواء الولایة اھ من الیواقیت (ص ۳۰، ج ۲)

یا یہ مطلب ہے کہ نبوت کے منقطع ہونے سے یہ مت سمجھو کہ اس کی برکات اور روائح اور کمالات بھی منقطع ہو گئے، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ نبوت تشریع یعنی وحی منقطع ہو چکی ہے اور نبوت کا باطنی جزو یعنی وہ نسبتِ باطنیہ جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب میں تھی جس کو ولایت کہتے ہیں منقطع نہیں ہوئی، بلکہ اولیاء کو اس نسبتِ باطنیہ سے حصہ ملتا ہے، پھر اولیاء اس نسبتِ باطنیہ کے حامل ہو کر مقام نبوت کے قریب بھی نہیں ہوتے، بلکہ صرف دُور سے اس کو اس طرح دیکھ سکتے ہیں جس طرح زمین والے آسمان کے تارے دیکھتے ہیں، بتلایئے اس توضیح وتفصیل کے بعد شیخ کے کلام سے یہ کیونکہ مفہوم ہو سکتا ہے کہ وہ حضور کے بعد بقاء نبوت کے قائل ہیں، حاشا وکلا، اور اگر اس پر بھی کوئی ہٹ دھرمی کرے تو اس کے لئے دوسرا جواب یہ ہے کہ:۔

ختمِ نبوت وانقطاعِ رسالت کا مسئلہ قرآن واحادیث میں نصوصِ قطعیہ سے ثابت ہے اور اس پر تمام امت کا اجماع ہے، اب تم اس کے خلاف اس دعوے پر کہ حضور کے بعد کسی شخص کو کسی قسم کی نبوت مل سکتی ہے کوئی نصِ قطعی پیش کرو، کیونکہ قطعی کی تخصیص قطعی ہی سے ہو سکتی ہے، اور شیخ ابن عربی یا کسی اور بزرگ کا قول نص قطعی نہیں، بلکہ کسی درجہ میں

بھی حجت نہیں کیونکہ شیخ ابن عربی کے اقوال میں بعض یہودیوں کا خلافِ شرع اقوال ٹھونسنا درجۂ ثبوت کو پہونچ چکا ہے، جیسا کہ علامہ شعرانی نے یواقیت و بحر مورود و عہود محمدیہ میں اس کی تصریح کی ہے، نیز صوفیہ نے اس کی بھی تصریح کی ہے کہ ہم بہت سی باتیں رموز میں کہا کرتے ہیں جن کو دیکھنا اور بیان کرنا ہر شخص کو جائز نہیں، انہی وجوہ سے بہت سے مسائل میں صوفیہ پر زندقہ و کفر کا فتویٰ لگایا گیا ہے، کیونکہ یہودیوں کے دس دخلط کی وجہ سے بعض اقوالِ خلافِ شرع ان کی طرف منسوب کئے گئے تھے، یا رموز کے نہ سمجھنے سے غلط مطلب ان کی طرف منسوب کیا گیا، پس ایسی حالت میں ان حضرات کی کتابوں سے کوئی قول نکال کر نصوص قطعیہ و مسئلۂ اجماعیہ کے معارضہ میں پیش کرنا کس طرح صحیح ہو سکتا ہے، بلکہ ہم کو یہ کہنے کا حق ہے کہ جو قول نصوص قطعیہ و اجماع کے خلاف ہو وہ کسی کا الحاق ہے، جس کی دلیل خود ان حضرات کے وہ اقوال ہیں جو نصوصِ و اجماع کے موافق اور اس قول موہم کے خلاف ہیں، پھر خصوصاً مرزا قادیانی کو شیخ کا یہ قول تو کسی طرح بھی مفید نہیں ہو سکتا ہے، کیونکہ وہ تو اپنے لئے نبوتِ تشریعیہ و رسالت کا مدعی ہے، اس کے اقوال ملاحظہ ہوں، لعنہ اللہ ولعن اتباعہ واخزاہم وشردہم وبددہم اجمعین،

نمبر ا۔ "ماسوا اس کے یہ بھی تو سمجھو کہ شریعت کیا ہے، جس نے اپنی وحی کے ذریعہ چند امر و نہی بیان کئے، اور اپنی امت کے لئے ایک قانون مقرر کیا ہے، وہی صاحب الشریعۃ ہو گیا، پس اس تعریف کی رُو سے بھی ہمارے مخالف ملزم ہیں، کیونکہ میری وحی میں امر بھی ہے اور نہی بھی، مثلاً یہ الہام قُلْ لِّلْمُؤْمِنِيْنَ يَغُضُّوْا مِنْ اَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوْا فُرُوْجَهُمْ ذٰلِكَ اَزْكٰى لَهُمْ، یہ براہینِ احمدیہ میں درج ہے، اور اس میں امر بھی ہے اور نہی بھی، اور ایسا ہی اب تک میری وحی میں امر بھی ہوتے ہیں اور نہی بھی الخ (دیکھو اربعین مصنفہ مرزا علیہ ما علیہ، ص ۶ نمبر ۴)

نمبر ۲۔ رسالہ نزول المسیح مصنفہ مرزا، صفحہ ۹۹ میں ہے ؎

آنچہ من بشنوم ز وحیِ خدا ؛ بخدا پاک دانمش ز خطا
ہمچو قرآں منزہش دانم ؛ از خطاہا ہمین ست ایمانم

اور اسی کتاب کے صفحہ مذکورہ میں ہے ؎

انبیاء گرچہ بودہ اند بسے ؛ من بعرفاں نہ کمترم ز کسے

کم نیم زاں ہمہ بروئے یقیں ؛ ہر کہ گوید دروغ ہست لعین

ان تصریحات کے بعد کوئی کہہ سکتا ہے کہ مرزا نبوتِ تشریعیہ کا مدعی نہ تھا، اسی رسالہ نزول المسیح کے صفحۂ مذکورہ میں کہتا ہے ؎

آنچہ داد ست ہر نبی را جام ؛ داد آں جام را مرا بتمام

کیا اس میں تصریح نہیں ہے کہ مرزا اپنے کو تمام انبیاء سے افضل کہتا ہے کہ جو تمام کمالات سارے انبیاء علیہم السلام میں تقسیم ہوئے تھے وہ سب تنہا اس کو دے گئے، نعوذ باللہ من ہذہ الکفریات والہذیانات،

اور اوپر ہم شیخ ابن عربی کا قول نقل کر چکے ہیں کہ جو شخص حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اپنے لئے حق تعالیٰ کی طرف سے امر و نہی کا دعویٰ کرے وہ تلبیس ابلیس میں مبتلا ہے، پس مرزا کے متبعین اگر مرزا کو شیخ رح کے کسی قول سے نبی بنانے کی کوشش کرتے ہیں تو وہ شیخ رح کے اس قول سے اس کی تشریح بھی کر دیں کہ وہ نبی تو ہے مگر خدا کی طرف سے نہیں بلکہ ابلیس کی طرف سے اور وہ وحی کو تو سنتا ہے مگر خدا کی وحی کو نہیں بلکہ شیطانی وحی کو (فاعتبروا یا اولی الابصار)

اخبار البدر مورخہ ۵ مارچ ۱۹۰۸ء میں ہے جو قادیان سے شائع ہوتا تھا:۔

"ہمارا دعویٰ ہے کہ ہم رسول ہیں اور نبی ہیں"

نمبر ۳۔ دافع البلاء، ص ۱۱ میں ہے:

"سچا خدا وہ ہے جس نے قادیان میں رسول بھیجا"

(نقلنا اقوال ہذا اللعین باسرہا مع الحوالۃ من رسالۃ ختم النبوۃ لبعض افاضل دیوبند)

جواب سوال سوم

مولانا رومی یا اور کسی بزرگ نے کسی ولی کو نبی نہیں کہا، اور نہ الہام کو وحی کہا، ہاں مولانا روم کا ایک مصرعہ مرزائیوں کی زبان زد ہے اور کہتے ہیں کہ یہ مثنوی میں ہے ؎

"او نبیِ وقت باشد اے مرید"

جس میں مرشد کو نبیِ وقت کہا ہے، مگر ان ناقلین سے تصحیح نقل کا مطالبہ کرنا چاہئے، اگر یہ مصرعہ مثنوی میں نکل آیا تو اسی مقام پر سیاق و سباق میں اس کا مطلب بھی مل جاوے گا کہ مراد

نائبِ نبی ہے جس کو مجازاً[1] نبی کہدیا گیا اور مجازاً تو بعض دفعہ اس سے زیادہ کہہ دیا جاتا ہے، خود قرآن میں ہے اَفَرَاَیْتَ مَنِ اتَّخَذَ اِلٰهَهٗ هَوٰىهُ (کیا تم نے اس کو دیکھا جس نے اپنی خواہش کو الٰہ بنایا ہے، تو کیا اس مجاز سے کوئی شخص دعویٰ مصاحبتِ الوہیت کو جائز کرلے گا کہ میں بھی صاحبِ ہویٰ ہوں اور ہویٰ کو قرآن میں الٰہ کہا گیا ہے تو میں بھی صاحبِ الٰہ ہوں، یا اگر کسی کلکٹر کو مجازاً بادشاہ کہدیا جائے کہ وہ بھی اپنے ضلع میں بادشاہ کی مثل ہے، کیونکہ اس کا نائب ہے، تو کیا اس سے کلکٹر کو دعویٰ سلطنت جائز ہوگا؟ ہرگز نہیں، اسی طرح بزرگوں نے الہام کو وحی ہرگز نہیں کہا، ہاں بعض کے کلام میں "وحی الالہام" کا لفظ وارد ہے جس میں تقیید موجود ہے، اور قید کے ساتھ وحی کا اطلاق غیر وحی حقیقی پر جائز ہے، جیسے "وحی الشیطان" وغیرہ، اور اگر کسی کے کلام میں بغیر قید کے بھی غیر وحی کو وحی کہا گیا ہو تو وہاں معنی لغوی مراد ہوں گے، نہ کہ اصطلاحی معنی، جس کا قرینہ یہ ہوگا کہ اس شخص نے دعویٰ نبوت نہیں کیا تھا، اور جو شخص اپنے الہام کو وحی کہہ کر دعویٰ نبوت کرے گا اس کے کلام میں یہ تاویل نہیں ہو سکتی،

جوابِ سوالِ چہارم الہام اور وحی کی تعریف حسب ذیل ہے:۔

الوحی بالفتح والسکون فی الاصل الاعلام فی خفاء وقیل الاعلام فی سرعة وکل مادللت به من کلام او کتابه او اشارة او رسالة فهو وحی (ای لغة) وفی اصطلاح الشریعة هو کلام الله تعالیٰ المنزل علیٰ نبی من انبیائه، کذا فی الکرمانی والعینی وقال صدر الشریعة فی التوضیح فی

[1] اگر اس پر کوئی یہ کہے کہ مرزا قادیانی نے بھی اپنے کو مجازاً نبی کہا ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ ارادہ مجاز کا دعویٰ بدون قرائن کے قبول نہیں ہو سکتا اور مرزا کے اقوال میں ارادۂ مجاز کا کوئی قرینہ نہیں، بلکہ وہ تو صاف صاف اپنے کو نبی بلکہ رسول اور نبی تشریعی کہتا ہے، اور جو اس کی نبوت کو نہ مانے اسے کافر کہتا ہے اور اپنے لئے جملہ انبیاءؑ سے زیادہ معجزات کا دعوے کرتا ہے، ملاحظہ ہو رسالہ ہدیۃ المہدیین مطبوعہ قاسمی دیوبند، دوسرے ارادہ مجاز کے معنی تو یہ ہیں کہ متکلم عدم ارادہ حقیقت کا مُقِر ہو یا اگر کوئی حقیقت کی نفی کرے تو اس پر نکیر نہ کرے، جیسے: زیدٌ اسدٌ کہا جائے تو متکلم زیدٌ لیس باسدٍ کا بھی اقرار کرے گا اور اس کی نفی نہ کرے گا، پس اگر مرزا نے اپنے کو مجازاً نبی کہا، یعنی وارثِ نبی یا نائبِ نبی تو اس کی کیا وجہ ہے کہ وہ اپنے سے نبوت کی نفی نہیں کرتا، اور نفی کرنے والوں کی تکفیر کرتا ہے، اور جب اس کی نبوت سے آیت خاتم النبیین وحدیث لانبی بعدی کا معارضہ ہوا تو قرآن وحدیث میں تحریف کرنے لگا، اور نبوت کی قسمیں اور انواع نکالنے لگا، صاف یونہی کیوں نہ کہدیا کہ میں نبی نہیں ہوں ویسے ہی مجازاً میری زبان سے نبی کا لفظ نکل گیا تھا، فقط ۱۲ منہ

رکن السنة الوحی ظاهر وباطن الیٰ ان قال وکل ذلك حجة مطلقا بخلاف الالهام فانه لایکون حجة علیٰ غیره اھ من کشاف اصطلاحات الفنون للعلامة التهانوی (ص ۱۵۲۳) اور وحی انبیاء کے ساتھ مخصوص ہے اسی لئے کسی کا یہ دعویٰ کرنا کہ مجھ پر وحی نازل ہوتی ہے، موجبِ کفر وردّت ہے، شفاء قاضی عیاض میں ہے، ومن ادعی النبوة لنفسه او جوّز اکتسابها والبلوغ بصفاء القلب الیٰ مرتبتها کالفلاسفة وغلاة المتصوفة وکذلك من ادعی منهم انه یوحی الیه وان لم یدع النبوة وهؤلاء کلهم کفار مکذبون للنبی صلی الله علیه وسلم لانه اخبر انه خاتم النبیین وانه لانبی بعده واخبر عن الله وانه ارسل کافة للناس واجمعت الامة علیٰ ان هذا الکلام علیٰ ظاهره وان مفهومه المراد منه دون تاویل وتخصیص فلاشك فی کفر هؤلاء الطوائف کلها قطعا واجماعا وسمعا اھ ملخصا (من شرح الشفاء للخفاجی ج ۴، ص ۵۴۲ و ۵۴۷) ملاحظہ ہو رسالہ اکفار الملحدین جس میں دیگر ائمہ سے اسی کی مثل تصریح مذکور ہے،

والالهام بالهاء لغة الاعلام مطلقا وشرعا، القاء معنی فی القلب بطریق الفیض ای بلا اکتساب وفکر ولا استفاضة بل هو وارد غیبی ورد من الغیب کذا فی الکشاف المذکور (ص ۱۳۰۸) قال وهو ای الالهام لیس سببا یحصل به العلم لعامة الخلق ویصلح للالزام علی الغیر لکن یحصل به العلم فی نفسه هکذا یستفاد من شرح العقائد النسفیه وحواشیه اھ (ص مذکور)

مگر اس تعریف میں ایک قید مذکور نہیں یعنی "قلب غیر النبی" اور بدون اس قید کے تعریف الہام نبی کے الہام کو بھی شامل ہے، اور نبی کا الہام اگر تعریف میں داخل ہوا تو آگے یہ قول مطلقاً صحیح نہ ہوگا، "ولیس سببا یحصل به العلم لعامة الخلق الخ" کیونکہ نبی کا الہام وحی ہے اور وہ حجت ہے جیسا کہ اوپر گذرا، پس تعریف جامع مانع یوں ہے، هو القاء معنی فی قلب غیر النبی بطریق الفیض،

اور صوفیہ نے یہ فرق کیا ہے کہ وحی وہ ہے جو بواسطہ جبرئیل کے ہو اور الہام وہ ہے جو بواسطہ ملک الہام کے ہو جو دوسرا فرشتہ ہے، مگر یہ تعریف جامع مانع نہیں، کیونکہ نبی کا منام اور رائے اس تعریف وحی سے خارج ہوئے جاتے ہیں، حالانکہ وہ بھی وحی میں داخل ہیں، اور وحی غیر نبوت

شرعاً کوئی چیز نہیں، بعضے صوفیہ الہام ہی کو وحی الالہام سے تعبیر کر دیتے ہیں، جس میں وحی سے مراد معنی لغوی ہیں نہ کہ معنی شرعی جس کا قرینہ خود یہی قید ہے، اگر مرزا قادیانی بھی اس کا دعویٰ کرے کہ میں نے بھی الہام کو مجازاً یا لغۃً وحی کہا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ تیرے صریح اقوال اس تاویل کو رد کر رہے ہیں، اوّل تو ان کے غلط اور کذب ہونے کا اقرار کرو، وقد ذکرنا قبل پھر تو اپنے اقرار سے نبی نہ ہوگا، بلکہ مدعیِ ولایت ہوگا، اور مدعیِ ولایت کاذب ہوا کرتا ہے، کیونکہ دعویٰ کرنا نبی کے لئے مخصوص ہے ولی دعویٰ نہیں کیا کرتا، قال فی کشاف اصطلاحات الفنون نقلاً عن النفحات والرسالۃ القشیریۃ ونیز از شروطِ ولی آنست کہ اخفائے حال خود کند چنانکہ از شروطِ نبی آنست کہ اظہارِ حال خود کند وعن خلاصۃ السلوک الولی علی ما قال البعض ھو الذی یکون مستور الحال ابداً والکون کلہ ناطقاً علی ولایتہ والمدعی الذی نطق بالولایۃ والکون کلہ ینکر علیہ اھ

جوابِ سُوالِ پنجم حضرت عیسیٰ علیہ السلام بوقتِ نزول متبع شریعتِ محمدیہ بن کر تشریف لائیں گے، لیکن یہ اتباع ان کی شانِ نبوت کا منقص نہیں، بلکہ مکمل ہے، پس عیسیٰ علیہ السلام اس وقت نبی بھی ہوں گے اور امتی بھی، مگر نبی صاحبِ شرع نہ ہوں گے بلکہ نبی متبع ہوں گے، جیسے موسیٰ علیہ السلام کے بعد بہت سے انبیاء متبع تورات ہوئے ہیں، اور گو اس وقت عیسیٰ علیہ السلام پر وحی بواسطہ جبریل علیہ السلام توضیح مراد قرآن وحدیث نبویؐ کے لئے نازل ہونے میں بھی کوئی اشکال نہیں، مگر شیخ ابن عربی کے بعض اقوال سے جو کشف پر مبنی ہے یہ معلوم ہوتا ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام کے پاس اس وقت جبرئیل علیہ السلام کے واسطہ سے وحی نہ آئے گی، کما یفہم من الیواقیت (ص ۳۸ ج ۲)

اور صورتِ اُولیٰ کے موجبِ اشکال نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ آیت خاتم النبیین کا مطلب یہ ہے کہ حضورؐ آخر النبیین ہیں، جیسے کہا جاتا ہے فلاں خاتم الراکبین وآخر الراحلین، جس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ فلاں شخص صفتِ رکوب وارتحال سے سب کے بعد موصوف ہوا اس کے لئے یہ لازم نہیں کہ اس سے پہلے راکبین وراحلین اس کے رکوب وارتحال کے وقت فنا ومعدوم ہو چکے ہوں بلکہ ان کے بقا کے ساتھ بھی یہ خاتم الراکبین وآخر الراحلین ہوگا، پس عیسیٰ علیہ السلام کا حضورؐ سے پہلے نبوت سے متحلی ہو کر حضورؐ کے بعد تک رہنا خاتم النبیین اور لا نبی بعدی کے منافی نہیں، اور یہی معنی انقطاعِ وحی کے ہو سکتے ہیں، کہ حضورؐ کے بعد

ابتداءً کسی پر وحی نہ آئے گی، اور جس پر آپ سے پہلے آچکی ہو اس پر وحی کا آتا رہنا اس کے خلاف نہیں؛ ہاں یہ ضرور ہے کہ حضورؐ کے بعد جو نبی سابق یا وحی سابق باقی رہے وہ حضورؐ کی نبوت ووحی کے تابع ہوگی، ورنہ اس کا نسخ لازم آئے گا، حالانکہ یہ دین اسلام اجماعاً ناسخ الادیان کلہا ہے، اور اس کو کوئی نبی یا وحی منسوخ نہ کر سکے گی، اور آیاتِ قرآنیہ واحادیثِ نبویہ بکثرت اس پر ..... شاہد ہیں، اگر تفصیل مطلوب ہو تو رسالہ ختم النبوۃ فی القرآن وختم النبوۃ فی الحدیث وختم النبوۃ فی الآثار، وہدیۃ المہدیین فی آیۃ خاتم النبیین واکفار الملحدین فی شئ من ضروریات الدین، مطبع قاسمی دیوبند سے طلب کر کے ملاحظہ ہوں،

جوابِ سوالِ ششم میں نے مرثیہ تمام دیکھا مجھے تو کوئی لفظ توہین کا موہم بھی نہیں ملا اگر آپ کے نزدیک کچھ ایہام ہو تو اس کی تشریح فرما کر سوال کریں،

۶ ج ۲ ۱۳۴۵ھ از تھانہ بھون، خانقاہ امدادیہ

سوال (۳) مرزا غلام احمد قادیانی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے معجزۂ احیاءِ موتیٰ کا اس بناء پر منکر ہے کہ قرآن میں ردِّ میراث وردِّ نکاح کے (اگر اس کی بیوہ نے کسی اور سے نکاح کر لیا ہو) احکام بیان نہیں کئے، میرا جواب یہ ہے کہ اگر ردِّ میراث وردِّ نکاح کی ضرورت ہوتی تو قرآن میں اس کے احکام ہوتے، چونکہ اس کے مرنے کے بعد اس کا مال اور اس کی ملکِ متعہ زائل ہو گئی، وہ محض احیاء سے واپس نہیں ہو سکتی، تاوقتیکہ اس کے مشروط اسباب وقیود نہ مہیا ہوں، یعنی وہ پھر مال کمائے یا وارث کسی کا بنے اور از سرِ نو نکاح کرے وغیرہ، فما جوابکم فی ہذہ المسئلۃ؟

مرزا غلام احمد قادیانی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے معجزۂ احیاءِ موتیٰ کا کیوں منکر تھا؟

الجواب؛ قال فی الشامیۃ فی باب المفقود تحت قول الدر فان ظہر قبلہ ای قبل موت اقرانہ حیاً الخ مانصہ لکن لو عاد حیاً بعد الحکم بموت اقرانہ قال الظاہر انہ کالمیت اذا احیی والمرتد اذا اسلم فالباقی فی ید ورثتہ لہ ولا یطالب بما ذہب قال ثم بعد رقمہ رایت المرحوم ابا السعود نقلہ عن الشیخ شاہین اھ ص ۵۱۲ ج ۳۔

وفی البحر فی الاحکام المرتدین وان عاد مسلماً بعد الحکم بلحاقہ فما وجدہ قائماً فی ید وارثہ فلیس لہ اخذ بدلہ منہ لان الوارث انما یخلفہ فیہ لاستغنائہ واذا عاد مسلماً یحتاج الیہ فیقدم علیہ وعلیٰ ھذا لو احیا اللہ میتاً حقیقۃ

واعادہ الی دار الدنیا کان لہ اخذ ما فی ید ورثتہ والحق ذ. قولہ والا لا فشمل ما اذا کان ھالکاً او ازالہ الوارث عن ملکہ وھو قائم سواء کان بسبب یقبل الفسخ کبیع وھبۃ او لا یقبلہ کعتق وتدبیر واستیلاد فانہ یمضی ولا عود لہ فیہ وشمل ما لو دین خل فی ید وارثہ اصلا کمدبریہ وامھات اولادہ المحکوم علیھم بعتقھم بسبب الحکم بلحاقہ فانھم لا یعودون فی الرق لان القضاء بعتقھم قد صح بدلیل مصحح لہ والعتق بعد نفاذہ لا یقبل البطلان اھ ص ۱۳۴ ج ۳

قلت وکذا اذا تزوجت زوجۃ المیت بعد عدۃ الوفاۃ رجلاً فنکاحہ صحیح ولا یبطل بعود المیت حیاً فان الحکم بصحتہ قد تم بدلیل مصحح لہ واللہ اعلم واما لو تزوجت فی العدۃ فلا شک فی بطلان النکاح الثانی وھل تعود الی الزوج الاول الذی اعید حیاً فی العدۃ بدون تجدید نکاح بینھما او بالتجدید فالظاھر الاول لقول الفقھاء المراۃ تغسل زوجھا المیت لان اباحۃ الغسل مستفاد بالنکاح والنکاح بعد الموت باق الی ان تنقضی العدۃ اھ شامی ص ۸۹۷/۲

۱۳ رشوال ۳۶ھ از تھانہ بھون

فصل فی الفرق الاسلامیۃ

جماعت اہل حدیث کا حکم | **سوال (۱)** ....

...... اہل حدیث جن کو عرف عام میں وہابی کہا جاتا ہے کافر ہیں یا نہیں، اور آیا ان کو السلام علیکم سے مخاطب کرنا جائز ہے یا نہیں، اور ان کے پیچھے نماز کا پڑھنا درست ہے یا نہیں، اور ان کے کنووں وغیرہ سے پانی بھرنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: جماعت اہل حدیث کافر نہیں ہیں، ان میں جو لوگ مذاہب اربعہ کی تقلید کو شرک اور مقلدین کو مشرک یا ائمہ کو برا کہتے ہیں وہ فاسق ہیں، اور جو ایسے نہیں ہیں صرف تارک تقلید ہیں اور محدثین کے مذہب پر ظاہر حدیث کے اتباع کو افضل سمجھتے ہیں، اور اس میں اتباع ہوی سے کام نہیں لیتے وہ فاسق بھی نہیں ہیں بلکہ اہل سنت والجماعت میں داخل ہیں، غیر مقلدین کو السلام علیکم کرنا تو عموماً جائز ہے، لیکن نماز میں پہلے فرقہ کی اقتدا نہ کی جائے جو فاسق ہے، کیونکہ فاسق کی اقتداء مکروہ ہے، نیز وہ لوگ مقامات اختلاف میں

دوسرے کے مذہب کی رعایت بھی نہیں کرتے اور دوسرے فرقہ کی اقتداء جائز ہے، مگر قسم ثانی اہل حدیث کی ہندوستان میں بہت کم پائی جاتی ہے اور ان کے کنووں سے پانی بھرنا عموماً جائز ہے، کیونکہ سب مسلمان ہیں،

۳۰ رصفر ۴۵ھ در تھانہ بھون

اہل سنت والجماعت کی تعریف | **سوال (۲)** اہل سنۃ والجماعۃ کی جامع مانع تعریف کیا ہے بحوالہ کتب تحریر فرمائیں؟

الجواب: اہل سنت وجماعت وہ مسلمان ہیں جو عقائد واحکام میں حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم کے مسلک پر ہوں اور قرآن کے ساتھ سنت نبویہ کو بھی حجت مانتے اور اس پر عمل کرتے ہوں قال فی شرح العقائد النسفیۃ فبہت الجبائی وترک الاشعری مذھبہ فاشتغل ھو ومن تبعہ بابطال رای المعتزلۃ واثبات ما ورد بہ السنۃ ومضی علیہ الجماعۃ (ص ۱۲) یہ تو اس لقب کے معنی ہیں اور اس کا مصداق وہ لوگ ہیں جو عقائد میں امام ابوالحسن اشعری یا ابو منصور ماتریدی کے متبع ہوں، کما فی حاشیۃ الخیالی علی شرح العقائد (ص ۱۹) اور فروع میں ائمہ اربعہ مشہورین میں سے کسی ایک امام کے مقلد ہوں۔

۶ ر ج ۲ ۱۳۴۵ھ از تھانہ بھون، خانقاہ امدادیہ

غیر مقلدین کی مذمت کا حکم | **سوال (۳)** ....

...... ایک شخص نے اپنے وعظ میں بیان کیا کہ اہل حدیثوں کی حدیث شریف میں بہت مذمت آئی ہے، اس نے اردو زبان میں ایک حدیث شریف کا ترجمہ بیان کیا اور کہا کہ اس حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس فرقہ کا نام اہل حدیث ہی بتلا دیا ہے، اور اس نے کہا کہ ان اہل حدیثوں سے تمام معاملات ترک کردو، اور اہل حدیثوں کی عبادات پر بھی مذاق کیا ہے، اور یہ بھی کہا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے مثل بشر کہنے سے کافر ہو جاتا ہے، اور اس کی بیوی پر طلاق ہو گئی، اب سوال یہ ہے کیا اہل حدیثوں کی مذمت میں کوئی حدیث آئی ہے جس میں اس فرقہ کا نام بتلایا گیا ہے؟

الجواب: اہل حدیث کا نام لے کر کسی حدیث میں مذمت نہیں آئی، یہ اس واعظ نے غلط کہا، البتہ حدیث میں ان لوگوں کی مذمت آئی ہے جو سلف کو برا کہیں، اور ہندوستان کے اہل حدیث بھی اکثر ایسے ہی ہیں جو سلف کو برا کہتے ہیں، ۱۳ رجب ۴۷ھ

حکم وراثت میان شیعہ واہلِ سنت

سوال (۴) .... شیعہ[1] چونکہ قرآن شریف کی اصلیت اور کمال سترہ ہزار آیات کا اقرار کرتے ہیں، چنانچہ اصول کافی میں موجود ہے اور موجودہ قرآن کو ناقص مانتے ہیں اور[2] اپنی بیوی کے ساتھ لواطت کو بھی جائز کہتے ہیں، اور[3] تمام اصحاب رضوان اللہ علیہم اجمعین کو کافر اور مرتد کہتے ہیں اور مانتے ہیں اور اسی قسم کی[4] اکثر باتوں میں یہ لوگ اہل سنت کے مخالف ہیں تو ان میں اور اہل سنت میں میراث جاری ہوگا یا نہیں، کیونکہ موجودہ قرآن کی ۶۶۶۶ آیتوں کا اسی قدر اس کو جاننا اور یہی مقدار ماننا اور اس سے کم وبیش کا تسلیم نہ کرنا یہ بھی ضروریات دین سے ہے یا نہیں؟ اور علامہ خیر الدین رملی نے منح الغفار شرح تنویر الابصار کے حاشیہ میں لکھا ہے کہ معتزلہ اور رافضی کے تمام فرقے گروہ اہلِ کتاب میں سے ہیں یعنی ان میں داخل رکھا ہے، اور جبکہ اہل کتاب کی مثل مان لئے جائیں گے تو شریفیہ[5] شرح سراجی کی اس عبارت کے خلاف ہوگا بخلاف اہل الاہواء فانہم معترفون بالانبیاء والکتب ویختلفون فی تاویل الکتاب والسنۃ وذلک لا یوجب اختلاف الملۃ۔ مگر شیعہ معترفِ قرآن موجود کی کمی میں نفسِ قرآن کے اگر معترف ہیں تو اس کی مقدار بہت زیادہ بتلا کر حیثیت قرآن میں فرق کرنا بھی تو جائز نہ ہوگا، مقدار ۶۶۶۶ بھی ضروریات سے ہے یا نہیں، پس عرض یہ ہے اس اختلاف کے ہوتے ہوئے میراث کو سنی وشیعہ میں جائز سمجھا کروں یا ناجائز سمجھوں، بینوا توجروا؟

الجواب: اہلِ بدعت کے لئے یہ قاعدہ لکھا ہے کہ اس عقیدۂ مخترعہ میں اگر ایسی چیز کا انکار ہو جو ضروریاتِ دین سے ہے تب تو وہ کافر ہے ورنہ فاسق، اور ظاہر ہے کہ قرآن شریف کا اسی طرح محفوظ ہونا جس طرح کہ نازل ہوا ہے اصول دین سے ہے بلکہ اصل الاصول ہے، جو شخص (نعوذ باللہ) تحریف قرآن شریف کا قائل ہو وہ یقیناً کافر ہے،

فی الدر المختار (باب الامامۃ) کل من کان من قبلتنا لا یکفر بہا (الی ان قال) وان انکر بعض ما علم من الدین ضرورۃ کفر بہا وقال العلامۃ الشامی رحمہ اللہ (تحت قولہ لا یکفر بہا) ای بالبدعۃ المذکورۃ المبنیۃ علی شبہتہ اذ لا خلاف فی کفر المخالف فی ضروریات الدین من حدوث العالم وحشر الاجساد ونفی العالم بالجزئیات وان کان من اہل القبلۃ المواظب

[1] باب موانع ارث میں ۱۲ منہ

طول عمرہ علی الطاعات کما فی شرح التحریر وفی البحر (ص ۳۵۰ ج ۱)۔ .... فالحاصل ان المذہب عدم تکفیر احد من المخالفین فیما لیس من الاصول المعلومۃ من الدین ضرورۃ (الی ان قال) اما من خرج ببدعتہ من اہل القبلۃ کمنکری حدوث العالم والبعث وحشر الاجساد والعلم بالجزئیات فلا نزاع فی کفرہم لانکارہم بعض ما علم مجیئ الرسول بہ ضرورۃ اھ وقال العلامۃ الشامی فی حاشیۃ البحر (صفحہ مذکورۃ بالا)۔ ....

...قال الحلبی وعلی ہذا یجب ان یحمل (عدم تکفیر اہل القبلۃ) المنقول (عن الامام والامام الشافعی رحمہما اللہ تعالیٰ) علی ما عدا... غلاۃ الروافض ومن ضاہاہم فان امثالہم لا یحصل منہم بذل وسع فی الاجتہاد فان من قال بان علیا ہو الالٰہ وبان جبرئیل علیہ السلام غلط ونحو ذلک من السخف انما ہو مبتدع بمحض الہویٰ وہو اسوأ حالا ممن قال ما نعبدہم الا لیقربونا الی اللہ زلفیٰ فلا یتأتی من مثل الامامین العظیمین ان لا یحکما بانہم من اکفر الکفرۃ الخ، وایضا قال الشامی رح فی باب المرتد (ص ۴۵۳ ج ۳) نعم لا شک فی تکفیر من قذف السیدۃ عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا او انکر صحبۃ الصدیق او اعتقد الالوہیۃ فی علی او ان جبرئیل غلط فی الوحی او نحو ذلک من الکفر الصریح المخالف للقرآن اھ وقال العلامۃ الکمال بن ہمام فی خاتمۃ کتاب المسایرۃ (ص ۱۵) وقد اختلف فی تکفیر المخالف بعد الاتفاق علی ان ما کان من اصول الدین وضروریاتہ یکفر المخالف فیہ الخ،

اس سے معلوم ہوگیا کہ تحریف قرآن کا قائل بالاتفاق کافر ہے، اور دوسرے سوال کا جواب یہ ہے کہ شامی نے قول درمختار ویکفر مستحلہا کے تحت میں لکھا ہے قدم الشارح فی باب الحیض الخلاف فی کفر مستحل وطئ الحائض ووطئ الدبر ثم وفق بما فی التاتارخانیہ عن السراجیۃ اللواطۃ بمملوکہ او مملوکتہ او امرأتہ حرام الا انہ لو استحلہ لا یکفر قالہ حسام الدین اھ ای فیحمل القول بکفرہ علی ما اذا استحل اللواطۃ باجنبی بخلاف غیرہ، لکن فی الشرنبلالیۃ ان ہذا یعلم ولا یعلم ای لئلا یتجرئ الفسقۃ علیہ بظنہم حلہ (ص ۲۴۱ ج ۳ باب

الوطی الذی یوجب لحد والذی لا یوجبه) وفی باب المرتد من الدر المختار (ص ۴۳۹ ج ۳) لا یفتی بالکفر بشیء منها الا فیما اتفق المشائخ علیه، پس استحلال اتیان زوجه فی الدبر کی وجہ سے کفر کا فتویٰ نہ دیا جاوے گا،

اور نمبر سویم کے متعلق یہ عرض ہے فی الدر المختار بعد تعریف الخوارج بانھم یکفرون[ع] اصحاب نبینا صلی اللہ علیہ وسلم وحکمھم حکم البغاۃ باجماع الفقہاء کما حققه فی الفتح وانما لم نکفرھم لکونه عن تاویل وان کان باطلا بخلاف المستحل بلا تاویل کما مر فی باب الامامۃ ام رباب البغاۃ ص ۴۲۸ ج ۳ شامی) اور منح الغفار کی عبارت میں وہی لوگ مراد ہوں گے جو ضروریاتِ دین کے منکر نہیں اور عبارت اگر باب نکاح میں ہے جیسا کہ شامی میں ہے، علی انھم لیسوا بادئ حالا من اھل الکتاب بل ھم معترون باشرف الکتب اھ، تب تو اس سے ان کا مسلم ہونا لازم نہیں آتا نہ وارث ہونا، کیونکہ اون کی بیٹیوں سے نکاح حلال ہونا اور چیز ہے اور اسلام جدا چیز ہے، کما لا یخفی، اور اگر کسی اور جگہ کی عبارت ہے تو دوبارہ تحریر فرمائیے، اور شریفیہ کی عبارت میں لا ینکرون شیئا من اصول الدین المعلومۃ ضرورۃ کی قید لگانا لازم ہے،

ع کتبته اتباعا للسلف وھو الواجب علینا ولکن یختلج فی قلبی ان تکفیر الصحابۃ مخالف لصریح القرآن فینبغی ان یکون کفرا کما ان قذف الصدیقۃ وانکار صحبۃ الصدیق کفر بلا ریب کما نقلته عن العلامۃ الشامی آنفا وایضا تکفیر الصحابۃ شامل لتکفیر الصدیق الاکبر رضی اللہ تعالیٰ وھو مرادف لانکار صحبته فکیف التطبیق فی تکفیر منکر صحبته وعدم تکفیر مکفر الصحابۃ وفی حفظی انی رأیت فی کتاب من المعتبرات ان تفسیق الصحابۃ فسق وتکفیرھم کفر وھو الاوجه عندی لان من یفسقھم له نوع شبھۃ وان کان باطلا وتکفیرھم لیس بشبھۃ بل ھو مجرد ھوی کما لا یخفی ولکن لم اجده الآن ولعل اللہ یحدث بعد ذلک امرا ویؤید قولی ما فی الشرح الفقه الاکبر لملا علی القاری فلو فرض انه یسب الشیخین لا یخرج عن الایمان نعم لو استحل السب ام القتل فھو کافر لا محالۃ اھ (مجموعۃ الفتاوی ص ۴۳ ج ۱) ۱۲ عفی عنه ثم رأیت فی الملل والنحل ص ۱۸۲ ج ۳ ومن قواعدھم ان جمیع الصحابۃ کفروا بعد موت النبی (الی ان قال) وکل ھذا کفر صریح لا خفاء به ۱۲ منه

۱۱

خلاصہ جواب کا یہ ہوا کہ مختلف عقائد کا مختلف حکم ہے، سب روافض کا ایک حکم نہیں بلکہ جو تحریف قرآن وغیرہ کا قائل ہو وہ کافر ہے، اور جو شخص عقائد کفریہ نہ رکھتا ہو وہ کافر نہیں، بلکہ مبتدع، فاسق اور گمراہ ہے، اس لئے جس شخص پر اسلام یا کفر کا حکم لگانا چاہیں تو اس کے عقائد معلوم کرنے کی ضرورت ہے، محض ان کی کتابوں میں عقائد کفریہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ ہر ہر رافضی یہ عقائد رکھتا ہے، بلکہ بعض عوام کو پتہ تک بھی نہیں، ھذا ما عندی واللہ اعلم بالصواب والیه المرجع والمآب، کتبه الاحقر عبد الکریم عفی عنه از مدرسہ امداد العلوم تھانہ بھون، مورخہ ۲ جمادی الثانی ۱۳۵۱ھ

کتاب التقلید والاجتہاد

مسئلہ مفقود کی طرح کسی مسئلہ میں بضرورت دوسرے امام کی تقلید جائز ہے یا نہیں؟

سوال (۱) ...... اگر کوئی شخص حنفی المذہب بضرورت کسی مسئلہ میں دوسرے امام کے موافق عمل کرے تو جائز ہے یا نہیں جیسے مفقود لاپتہ کی زوجہ سخت پریشان ہو، اور گذر مشکل ہو یا کوئی شخص بھول کر اپنے بیٹے کی زوجہ کو شہوت سے ہاتھ لگائے اور وہ صرف ظاہر جسم کو ہاتھ لگاوے زنا کی نوبت نہ آوے، اور بیٹا پریشان ہو کہ بیوی بچوں کو چھوڑنا ناگوار دشوار گذرے، تو وہ عورت مفقود کی اور وہ بیٹا دوسرے امام کے قول پر عمل کرکے دوسرے سے نکاح کرے اور زوجہ کو حلال سمجھے تو یہ جائز ہے یا نہیں، اور شامی کی عبارت بھی اس کو کسی نے بتلادی ہے،

متن، ان الرجوع عن التقلید بعد العمل باطل اتفاقا،

شرح؛ علی ان فی دعوی الاتفاق نظر فقد حکی الخلاف فیجوز عند القائل بالجواز لکن افادہ العلامۃ الشرنبلالی فی العقد الفرید ثم قال بعد ذکر فروع من اھل المذھب صریحۃ بالجواز وکلام طویل فتحصل مما ذکرنا انه لیس علی الانسان التزام مذھب معین وانه یجوز له العمل بما یخالف ما عمل به علی مذھبه مقلدا فیه غیر امامه مراعیا شروطه ویعمل بامرین متضادین فی حادثتین لا تعلق لواحدۃ منھما بالاخری ولیس له ابطال عین

مافعله بتقليد امام آخر لان امضاء الفعل كامضاء القاضى لاينقض وقال ايضا ان له التقليد بعد العمل كما اذا صلى ظانا صحتها على مذهبه ثم تبين بطلانها فى مذهبه وصحتها على مذهب غيره فله تقليده ويجتزئ بتلك الصلوٰة على ما قال انه روى عن ابى يوسف انه صلى الجمعة مغتسلا من الحمام ثم اخبر بفارة ميتة فى بير الحمام فقال ناخذ بقول اخواننا من اهل المدينة اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا انتهى الشامى جلد اول مصری ص ۵۶،

اب عرض یہ ہے کہ سوال مذکورہ بالا کی ہر دو صورت میں عمل دوسرے امام کے مذہب پر بضرورت خاصہ جائز ہے یا نہیں، فقط،

الجواب؛ زوجۂ مفقود میں امام مالک کے مذہب پر عمل کرنے کا فتویٰ حنفیہ نے بھی دیا ہے، مگر شرط یہ ہے کہ امام مالک کے مذہب کی تمام قیود و شرائط کا لحاظ کیا جائے اور وہ تمام شرائط کتب حنفیہ میں مذکور نہیں، بلکہ مالکیہ سے معلوم کرنا چاہئے، (چنانچہ اس کے متعلق حرمین سے علماء مالکیہ کا فتویٰ مفصل مولانا حسین احمد صاحب نے حاصل کیا ہے، ان سے تمام قیود و شرائط معلوم کر کے اس کے موافق عمل کر سکتے ہیں ۱۲) اور حرمتِ مصاہرہ کے متعلق مذہب غیر پر عمل کرنے کی حنفیہ نے اجازت نہیں دی، بلکہ فتویٰ امام ابو حنیفہ ہی کے قول پر ہے، اور وہی صحیح ہے، رہا تقلید مذہب غیر کا معاملہ سو عامی کو اس کی اجازت نہیں کیونکہ عوام کو اس کی اجازت دینے میں تلاعب بالدین ہے وہ دین کو کھیل بنالیں گے کہ آج اس کے مذہب میں سہولت دیکھی اس پر عمل کر لیا، کل دوسرے کے مذہب پر،

اور وہ تقلید مذہب غیر جس کا منشاء تتبع رخص ہو، اتفاقاً حرام ہے، بلکہ یہ منصب علماء کا ہے کہ وہ سائل کی حالت دیکھ کر اور تقلید مذہب غیر کی ضرورت دیکھیں تو اس کو اس کی اجازت دیدیں جس کی صورت یہ نہیں کہ خود مذہب غیر پر فتویٰ دیں بلکہ اس کو دوسرے مذہب کے علماء سے رجوع کرنے کا طریقہ بتلادیں، فان الحنفى لايفتى الا بمذهبه و ان سئل عن مذهب الغير فيقول مذهب ابى حنيفة فيه كذا صرح به فى الدر فى رسم المفتى ووجهه عندى والله اعلم ان الحنفى مثلا لايعرف مذهب الغير حق المعرفة كما ان الشافعى لايعرف مذهب الحنفية كذلك فلا ينبغى له الافتاء بمذهب الغير بل عليه ان يرشد السائل الى الاستفتاء عنهم فافهم،

جو شخص وجوہِ ترجیح سمجھنے کی لیاقت نہ رکھتا ہو اس کیلئے کسی ایسے جزئیہ میں ایک قول پر از خود عمل کرنا جس میں دو قول ہوں اور ان کے ترجیح میں فقہاء و علماء عصر کا اختلاف ہو،

سوال (۲) .... جزئی خاص میں مقامی علماء اختلاف کرتے ہیں، کتبِ معتبرہ میں احناف مثلاً ہدایہ، شامی وغیرہ میں بھی اختلاف واقع ہے، مبتلی بہ مثلاً صاحب ہدایہ کے مسلک پر پچاس سال تک عمل کرتا رہا ہے اور اس دیار خاص میں وہی مسلک صدیوں سے جاری و ساری ہے، وہ شخص خاص گو مسائل کے وجوہ ترجیح پر نہ خود گفتگو کر سکتا ہے، اور نہ ایسے مباحث علمیہ کے کماحقہ سمجھنے کی لیاقت رکھتا ہے، کیا اگر چاہے تو جزئی مذکور میں ہدایہ سے رجوع کرتا ہوا شامی پر عمل کر سکتا ہے گو ایسی ترجیح بلا مرجح کی بناء پر تشویش عوام کا بھی اندیشہ ہو،

الجواب؛ روایات کی قوت وضعف پر جس کی نظر نہیں ایسے شخص نے مختلف فیہ مسئلہ کی جانبِ خاص پر اگر عمل کر لیا ہے جس کی تصریح کتبِ متداولہ مستدلہ اکابر احناف میں ہو چکی ہے، خصوصاً وہ جانب اگر ایسی ہے کہ عوام میں اس کا اجراء بھی خوب کافی ہو گیا ہے تو اب ایسے شخص کو ایسی جانب کے ترک کرنے اور جانب باقی پر عمل کرنے کی اجازت نہیں دی جا سکتی، حکیم الامۃ حضرت مولانا تھانوی صاحب مدظلہٗ نے الاقتصاد (ص ۲۸) میں اس مضمون پر بایں الفاظ روشنی ڈالی ہے، "آخر ترک کرنے کی تو کوئی وجہ متعین ہونا چاہئے، جس شخص کو قوتِ اجتہادیہ نہ ہو اور اسی کے باب میں کلام ہو رہا ہے وہ ترجیح کے وجوہ تو سمجھ نہیں سکتا تو پھر یہ فعل محض ترجیح بلا مرجح ہوگا، اور اگر کوئی تھوڑا بہت سمجھ سکتا ہو تو اس کے ارتکاب میں دوسرے عوام الناس کے لئے جو متبع ہیں خواہش نفسانی کے ترک تقلید شخصی کا باب مفتوح ہوتا ہے اور اوپر حدیث سے بیان ہو چکا ہے کہ جو امر عوام کے لئے باعثِ فساد ہو اس سے خواص کو بھی روکا جاتا ہے"

رئیس الطائفہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے عقد الجید (ص ۷۰) میں ابن امام الکاملیہ کی شرح منہاج البیضاوی سے یہ قول نقل فرمایا ہے فاذا وقعت لعامى حادثة فاستفتى فيها مجتهدا وعمل فيها بفتوى ذلك المجتهد فليس له الرجوع عنه الى فتوى غيره فى تلك الحادثة لعينها، اور بشرط فہم اسی طرف مشیر ہے، درمختار کی یہ عبارت کہ وان الرجوع عن التقليد بعد العمل باطل اتفاقا وهو المختار فى المذهب (شامی، ص ۶۹) الاقتصاد (ص ۴۳) میں دوسری جگہ حضرت مولانا مدظلہٗ نے اس مسئلہ کو اور واضح کر دیا ہے، الفاظ

یہ ہیں: ”جس مسئلہ میں کسی عالم وسیع النظر ذکی الفہم منصف مزاج کو اپنی تحقیق سے یا کسی عامی کو ایسے عالم سے بشرطیکہ متقی بھی ہو بشہادت قلب معلوم ہو جائے کہ اس مسئلہ میں راجح دوسری جانب ہے تو دیکھنا چاہئے کہ اس مرجوح جانب میں بھی دلیل شرعی سے عمل کرنے کی گنجائش ہے یا نہیں، اگر گنجائش ہو تو ایسے موقع پر جہاں احتمال فتنہ وتشویش عوام کا ہو مسلمانوں کو تفریق کلمہ سے بچانے کے لئے اولیٰ یہی ہے کہ اس مرجوح جانب پر عمل کرے،

ہذا مختصر الکلام والتفصیل یستدعی بسطا بسیطا فی المرام وخیر الکلام ما قل ودل، واللہ اعلم

کتبہ عبدہ المذنب عبد الرحیم میمن سنگی غفرلہ ولوالدیہ ولجمیع المسلمین، مورخہ ۳ ۱۱/۴۸ ھ

تنقیح من جامع امداد الاحکام،

سوال مجمل ہے اور جواب... قاعدہ کلیہ سے ہے، جو عوام کے لئے کافی نہیں، اس لئے بہتر یہ ہے کہ ہدایہ اور شامی کے اُس جزئیہ مختلف فیہا کی تعیین کر کے سوال کیا جائے فقط

ظفر احمد عفا اللہ عنہ از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ

۹ ذیقعدہ ۱۳۴۸ھ

سوال،.................. اگر کتب معتبرۂ احناف میں کسی خاص جزئی کے متعلق دو حکم مختلف بایں طور پائے جائیں کہ مثلاً صاحب ہدایہ نے ایک کو ترجیح دی ہو اور شامی نے دوسرے کو، اور نیز مقامی علماء بھی جزئی مذکور میں بعض ہدایہ کے مؤید ہوں اور بعض شامی کے، تو ایسی صورت میں ایسے شخص کے لئے کہ نہ خود روایات کے وجوہ ترجیح پر کلام کر سکتا ہو اور نہ ایسے علمی مباحث کو کماحقہ سمجھ سکتا ہو ان دونوں مذکورہ بالا کتب میں سے کسی ایک پر عمل کرنا بلاکراہت جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: ایسے شخص کے لئے مختلف فیہ مسائل میں ہدایہ، شامی یا اس پایہ کی دوسری کتابوں پر جو علمائے احناف کے نزدیک مستند اور مستدل ٹھہر چکی ہیں اعتماد کرنا اور ان میں سے کسی ایک پر عمل کرنا بلاکراہت جائز ہے، نہر الفائق فی کتاب القضاء میں اس کا بیان یوں آیا ہے، طریق نقل المفتی المقلد عن المجتہد احد امرین اما ان یکون لہ سند او یاخذہ من کتاب معروف تداولتہ الایدی نحو کتب محمد بن الحسن ونحوہا من التصانیف المشہورۃ للمجتہدین لانہ بمنزلۃ المتواتر

او المشہور، اور بعینہ یہی قول شامی میں علامہ ابن عابدینؒ سے اور عقد الجید میں حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ سے منقول ہے، نہر الفائق میں آگے ارشاد ہے کہ نوادر کے مسائل بھی اگر ہدایہ یا مبسوط میں منقول ملیں تو معتبر سمجھے جائیں گے، الفاظ یہ ہیں:۔ واذا وجد النقل عن النوادر مثلاً فی کتاب مشہور معروف کالہدایۃ والمبسوط کان ذلک تعویلا علی ذلک الکتب

اگر مسئلہ واحدہ میں اقوال مختلفہ مصححہ علماء پائے جائیں تو ان میں کسی ایک کو معمول بہ قرار دینا جائز رکھا گیا ہے، بحر الرائق کی کتاب الوقف میں یوں مذکور ہے:۔ متی کان فی المسئلۃ قولان مصححان جاز القضاء والافتاء باحدہما، اور اس مسئلہ کے کل پہلوؤں پر نظر کرتے ہوئے حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے عقد الجید، ص ۹۰..... میں عجیب فیصلہ کن بات لکھی ہے ملاحظہ ہو:۔ فلو کان حافظا للاقاویل المختلفۃ للمجتہدین ولا یعرف الحجۃ ولا قدرۃ لہ علی الاجتہاد للترجیح لا یقطع بقول منہا ولا یفتی بہ بل یحکیہا للمستفتی فیختار المستفتی ما یقع فی قلبہ انہ الاصوب ذکرہ فی بعض الجوامع وعندی انہ لا یجب علیہ حکایۃ کلہا بل یکفیہ ان یحکی قولا منہا...... نعم لو حکی الکل فالاخذ بما یقع فی قلبہ انہ اصوب اولی والعامی لا عبرۃ بما یقع فی قلبہ من صواب الحکم وخطائہ وعلی ہذا استفتی فقیہین اعنی مجتہدین فاختلفا علیہ الاولی ان یاخذ بقول من یمیل الیہ قلبہ منہما وعندی انہ لو اخذ بقول الذی لا یمیل الیہ جاز لان میلہ وعدمہ سواء، ہکذا وجدت فی الکتب واللہ اعلم بالصواب

کتبہ عبد المذنب عبد الرحیم الیمنگی غفرلہ ولوالدیہ ولجمیع المسلمین

مورخہ ۳ ۱۱/۴۸ ھ

تنقیح من جامع امداد الاحکام:۔

تنبیہ؛ دوسرے سوال وجواب پر جو تنقیح کی گئی یہاں بھی اسی کا اعادہ کرتا ہوں فقط، ظفر احمد عفا اللہ عنہ از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ، ۹ ذیقعدہ ۴۸ھ

والعجب من المجیب انہ کیف سوغ للعامی العمل بکتب الفقہ برائہ والعبارۃ التی ذکرہا تنادی بان لا عبرۃ لرای العامی ولا لما یقع فی قلبہ وانما علیہ الاخذ بقول من یعتمد علیہ ویعتقدہ، واللہ اعلم،

ظفر احمد عفا اللہ عنہ

کتاب السُّنۃ والبدعۃ

سنن اور نوافل کے بعد امام اور مقتدیوں کا بالالتزام دُعارِ ثانی کرنا بدعت ہے،

سوال (۱) ....

...سورتی جامع مسجد رنگون میں تقریباً آج سے آٹھ دس برس پہلے فرض نمازوں کے سلام پھیرنے کے بعد متصل ہی امام اولاً دعار میں اللّٰھم اَنتَ السّلام پڑھتا تھا اور جب لوگ سنن و نوافل سے فارغ ہوجاتے تھے تو پھر دوسری مرتبہ الفاتحہ کہکر بلند آواز سے دعار مانگتا تھا اور سب مقتدی آمین آمین کہتے تھے، اس دوسری الفاتحہ والی دعار کی پابندی ضروری سمجھتے تھے حتی کہ کسی وقت امام کو سنن و نوافل پڑھنے میں دیر لگ جاتی تو منتظرینِ دعار کا اعتراض امام پر ہوتا تھا کہ ہم تو دعار کے انتظار میں ہیں اور امام صاحب تاخیر کرتے ہیں، انہی ایام میں مسجد کی امامت پر ایک دیندار عالم صاحب کا تقرر ہوا، جب انھوں نے دیکھا کہ ثانی فاتحہ کی نہایت پابندی کی جاتی ہے اور امام کو اس پر مجبور کیا جاتا ہے، نیز امام کو سنن و نوافل کے پڑھنے میں ذرا تاخیر ہوجاتی ہے تو اعتراض کیا جاتا ہے، تو لوگوں سے کہا کہ اس التزام کے ساتھ فاتحہ پڑھنے کا حدیث و فقہ میں کسی جگہ ثبوت نہیں ملتا، اس لئے مسلمانوں کو چاہئے کہ اپنے سنن و نوافل پڑھ لینے کے بعد ہر شخص اپنے طور پر دعار مانگ لیا کریں، ان عالم صاحب کے اس کہنے کا لوگوں پر اثر ہوا اور علمار کے فتوے لے کر اس التزام کے ساتھ فاتحہ پڑھنا موقوف کر کے ہر شخص نے بعد سنن و نوافل منفرداً دعار مانگنا شروع کیا، تقریباً آٹھ دس برس سے حسب ذیل طریقہ دعار مانگنے کا جامع مسجد سورتی میں مقرر ہوگیا ہے، کہ جن فرضوں کے بعد سنتیں ہیں ان میں سلام پھیرنے کے بعد امام اللّٰھم انت السّلام یا اسی مقدار کی دعار مانگتا ہے، دعار میں سب لوگ شامل ہوتے ہیں اور جن فرضوں کے بعد سنتیں نہیں ہیں مثلاً فجر و عصر اس میں سلام پھیرنے کے بعد دائیں بائیں جانب یا مصلّیوں کی طرف منہ کر کے بیٹھ جاتا ہے، اور تھوڑی دیر اوراد و وظائف میں مشغول ہوتا ہے، اس کے بعد جماعت کے ساتھ دعار مانگتا ہے، اس آٹھ دس برس کے عرصہ میں بہت سے عالموں کا یہاں آنا جانا ہوا اور کچھ یہاں مقیم بھی ہیں، انھوں نے ہمیشہ اس طریقہ کو سنت کے موافق سمجھا، اور کبھی کچھ اعتراض نہیں کیا، نیز بہت سے مصلّی بھی اس طریقہ کو

سنت کے موافق سمجھتے ہیں اور کچھ اعتراض نہیں کرتے ہیں، لیکن بعض ناواقف لوگ جو رسم کے پابند ہیں اور رسم کے کرنے میں ثواب سمجھتے ہیں، وہ متولیانِ مسجد کو ابھارتے ہیں کہ فاتحہ ثانی کا دوبارہ اجرار کیا جائے اور امام صاحب کو مجبور کیا جائے کہ وہ فاتحہ ثانی اسی التزام کے ساتھ پڑھیں، جس طرح پہلے پڑھا جاتا تھا، اب سوال یہ ہے کہ اس وقت جو بعد نماز فرض متصل ہی ایک وقت دعار مانگی جاتی ہے وہ سُنّت طریقہ کے موافق ہے یا نہیں؟

سنن و نوافل کے بعد خاص التزام مذکور کے ساتھ دعار مانگنے کا ثبوت حدیث و فقہ سے ہے یا نہیں، سنن و نوافل کے بعد خاص التزام مذکور کے ساتھ فاتحہ شروع کرنے کے لئے متولیانِ مسجد امامِ مسجد کو مجبور کرسکتے ہیں یا نہیں، اگر وہ مجبور کریں تو ان کا یہ جبر شریعت کے موافق ہے یا نہیں؟

الجواب؛ قال العلامة المحدث ولی الله فی حجة الله البالغة بعد ما سرد الاحادیث الواردة فی الدعاء بعد المکتوبة ما نصه والاولیٰ ان یأتی بهذه الاذکار قبل الرواتب فانه جاء فی بعض الآثار ما یدل علی ذلك نصاً کقوله من قال قبل ان ینصرف ویثنی رجلیه من صلوٰة المغرب والصبح لا اله الا الله وحده لا شریك له الخ وکقول الراوی کان اذا سلم من صلوٰته یقول بصوته الاعلیٰ لا اله الا الله الخ وفی بعضها ما یدل ظاهراً کقوله دبر کل صلوٰة الخ کذا فی النفائس المرغوبة ص ۵۲ وفیه ایضاً ص ۱۱ قال فی شرعة الاسلام ویغتنم ای المصلی الدعاء بعد المکتوبة اھ وفی مفاتیح الجنان قوله بعد المکتوبة ای قبل السنة اھ،

طریقہ مسنونہ حسب تصریح فقہار حنفیہ یہی ہے کہ جن نمازوں کے بعد سنتیں ہیں ان میں فرض کا سلام پھیرتے ہی مختصر دعار کر کے سننِ رواتب میں مشغول ہوجائیں، اور سنتیں پڑھنے کے بعد ہر شخص اپنے اپنے کام میں لگے، اور جن فرضوں کے بعد سنتیں نہیں ہیں، ان میں سلام پھیر کر امام دائیں یا بائیں جانب کو منحرف ہو کر اذکار ماثورہ پڑھے، پھر سب نمازی دعار کریں اور جو صورت فاتحہ ثانیہ کی سوال میں مذکور ہے یہ بدعت ہے، اس کی کچھ اصل نہیں، بالخصوص التزام اور اصرار کی وجہ سے یہ بدعت سیئہ میں داخل ہے، قال فی السعایة فیه ان من اصر علی امر مندوب وجعله عزما ولم یعمل بالرخصة فقد اصاب منه الشیطان

من الاضلال فکیف بمن اصر علی بدعۃ او منکر، کذا فی النفائس المرغوبۃ، ص ۳، واللہ اعلم، پس متولیانِ مسجد کو اس طریقہ بدعت پر ہرگز مجبور کرنا جائز نہیں، اور یہ جبر بالکل خلافِ شریعت و اشاعتِ بدعت ہے، جس کا فاعل شرعاً بوجہ ابتداع کے مستحق گناہِ عظیم ہے،

۲۱ ذی الحجہ ۱۳۴۰ھ

از تھانہ بھون خانقاہِ امدادیہ

تعزیہ بنانے اور اس کو مسجد میں رکھنے کا حکم

سوال (۲)

صورتِ حال یہاں کی یہ ہے کہ ایک مسجد یہاں اہل سنت والجماعت کی ہے، جس کے متعلق تخمیناً ایک سو گھر بیوپاریوں کے ہیں، جو سب اہلِ سنت ہیں، اور وہی لوگ اس مسجد کے متولی ہیں، عرصۂ دراز سے ایک فقیر جو مسجد کا خدمتی سمجھا جاتا تھا وہ مذہباً شیعہ تھا، اور لوگ جو یہاں زوردار اور زمیندار سمجھے جاتے ہیں وہ بھی شیعہ ہیں، وہ اس فقیر کے حمایتی رہتے تھے، اس بنیاد پر وہ فقیر مذکورہ بالا مسجد میں ایک تعزیہ بنا کر رکھتا تھا، جو اہل سنت کے مذہب کے قطعاً خلاف اور ناجائز ہے، چنانچہ دو تین سال ہوئے کہ وہ فقیر مر گیا، اور اس کا یا اس کے ورثاء کا کوئی تعلق مسجد سے نہ رہا اور دوسرا سنت جماعت مؤذن رکھ لیا، مگر اس کے ورثاء بوجہ حمایت اہلِ تشیع کے کہ جن کے ہاں اس قصبہ میں بڑے زور شور سے تعزیہ داری ہوتی ہے اس کی حمایت پر کھڑے ہو گئے، اور زبردستی تعزیہ رکھوانا چاہا اور رکھوا دیا، اہلِ سنن کو عدالت دیوانی میں اس فقیر کا استحقاق باطل ہو جانے کا دعویٰ کرنا پڑا، وکلاء نے یہ مشورہ دیا کہ اگر تعزیہ تمہارے مذہب کے خلاف ہے اور تم اپنی مسجد میں رکھا جانا نہیں چاہتے تو دعوے کے ساتھ اپنے مستند علماء کے وہ فتوے بھی شامل کرو جن کی وجہ سے تم مسجد میں تعزیہ رکھنے کے مانع ہو،

لہٰذا خدمتِ عالی میں گذارش ہے کہ ایک فتویٰ جو عریضہ ہٰذا کے ساتھ ہے اس میں تعزیہ اور تعزیہ داری کی برائی، اور اس پر شرعاً جو وعیدیں ثابت ہوں وہ سب مدلّل اور مفصل معہ حوالۂ کتب اور نیز یہ بھی کہ جس مسجد میں تعزیہ رکھا ہوا ہو اس مسجد کی نماز میں کیا قصور عائد ہوتا ہے؟ ارقام فرما کر بھیج دیجئے، چونکہ ہمارا یہ فعل کسی مسلم گروہ میں تفریق اور نزاع پیدا ہونے کی غرض سے نہیں ہے، بلکہ ایک نہایت ضال اور مبتدع گروہ کے شر اور بدعت سے اپنے کو محفوظ رکھنا مقصود ہے، اور بفضلہ اہلِ سنت کے یہاں جو تخمیناً ایک ہزار ہوں گے

سب متفق ہیں، اور ان میں کوئی اختلاف نہیں، لہٰذا فتویٰ نہایت صاف مشرح اور زوردار الفاظ میں ہونا چاہئے، تاکہ عدالت میں کارآمد ہو سکے، اور آپ اور یہ سب لوگ عند اللہ ماجور و عند الناس مشکور ہوں، جناب مفتی صاحب کے دستخط ثبت ہونے کے بعد دیگر موجودہ علماءِ مدرسہ کے دستخط...... یا مہریں بھی کرا دیں، تاکہ عدالت میں کارآمد ہو اور مستند مانا جاوے چونکہ یہ کام خالصاً لوجہ اللہ ہے، لہٰذا قوی امید ہے کہ آنجناب اس میں پوری کوشش اور سعی بلیغ فرما کر جلد جواب بھیج دیں گے، جواب کے واسطے ایک آنہ کا ٹکٹ مرسل ہے

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ حنفی العقیدہ اہل سنت والجماعت کے مذہب میں تعزیہ بنانا یا اپنے مکان میں رکھنا، اور اس پر منت اور چڑھاوا چڑھانا کیسا ہے، اور کس درجہ کا گناہ ہے؟ اور جس مسجد میں تعزیہ رکھا جاتا ہے اس میں نماز پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟ اور جو لوگ باوجود جاننے کے اس کے معاون اور مددگار ہوں ان سے کس قسم کا برتاؤ کیا جاوے؟ بینوا توجروا،

الجواب؛ تعزیہ بنانا اور اس کو اپنے مکان میں رکھنا بدعت ضلالہ اور بہت بڑا گناہ ہے، اور اس کی تعظیم و تکریم کرنا شرک ہے، اسی طرح اس پر منت اور چڑھاوا چڑھانا حرام اور شرک ہے، اور مسجد میں تعزیہ کا رکھنا ہرگز جائز نہیں، اور جس مسجد میں تعزیہ رکھا ہو اس میں تعزیہ کی طرف منہ کر کے نماز پڑھنا مکروہ ہے، اور اہلِ مسجد کے ذمہ تعزیہ کا نکال دینا واجب ہے، اور جو لوگ تعزیہ کو مسجد میں رکھنا چاہتے ہوں اور جو ان کے معاون ہیں وہ عند اللہ سخت گنہگار ہیں، ان سے ملنا جلنا، سلام و کلام کرنا ترک کر دینا چاہئے جب تک وہ اس گناہ سے توبہ خالص نہ کریں، روی الطبرانی عن ابن عباسؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من احدث حدثا او اوی محدثا علیہ لعنۃ اللہ والملئکۃ والناس اجمعین لایقبل اللہ منہ صرفا ولا عدلا، اس حدیث کے موافق جو لوگ تعزیہ اپنے گھر میں یا مسجد میں رکھتے ہیں یا جو اس کے معاون ہیں اُن پر خدا کی اور فرشتوں کی اور سب مسلمانوں کی لعنت برستی ہے، اور ان کی نماز اور روزہ اور تمام اعمالِ صالحہ خدا کے یہاں مردود ہیں، کچھ قبول نہیں ہوتے۔ بحر الرائق میں ہے النذر للمخلوق لایجوز لانہ عبادۃ والعبادۃ لاتکون للمخلوق اھ،

اس سے معلوم ہوا کہ تعزیہ کیلئے منت ماننا اور چڑھاوے چڑھانا حرام قریب بشرک ہے

مولانا عبدالحی لکھنویؒ اپنے فتاویٰ (ص ۱۰۹ ج ۲) صورت وشبیہ روضۂ مقدسہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بنانے کو اور اس کی تعظیم وتکریم غیر مشروع کو بدعت وحرام لکھتے ہیں، پھر تعزیہ بنانا کیونکر جائز ہوگا، قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا تتخذوا قبری عیدا ام وقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لعن اللہ الیہود والنصاری اتخذوا قبور انبیاءھم مساجد اخرجہ البخاری،

مولانا عبدالحیؒ رسالہ اسلمی سے نقل فرماتے ہیں، من الاوھام تقرر حکم شیئ بشبیہہ وھذا الوھم قد اضل عبدة الاصنام من طریق الصواب واوقعھم فی ھاویة الجھالة ام (ص ۱۱۰ ج ۲) شامی میں ہے قال فی الدر ولبس ثوب فیہ تماثیل ذی روح ام فی رد المحتار اقول والظاھر انہ یلحق بہ الصلیب وان لم یکن تمثال ذی روح لانہ فیہ تشبہا بالنصاری ویکرہ التشبہ بھم فی المذموم وان لم یقصدہ کما مر اھ (ص ۶۷۷ ج ۱) اور ظاہر ہے کہ تعزیہ بھی صلیب سے کم نہیں، اس لئے اس کے سامنے نماز پڑھنا مکروہ تحریمی ہے، اور مسجد میں اس کا رکھنا حرام ہے، لان المسجد لم یبن لھذا انما ھو لعبادة اللہ وحدہ، واللہ اعلم،

حررہ الاحقر ظفر احمد تھانوی

۲۰ رصفر سنہ ۴۱ھ مقیم خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون

الجواب صحیح، اشرف علی،

حیلۂ اسقاط کا حکم اور اس کی دوسری صحیح صورت

سوال (۳) چہ می فرمایند .... درفدیہ صوم وصلوٰة وکیفیت حیلۂ اسقاط آں چوں شخصے بمیرد ونمازہائے فریضہ وواجب وروزہائے شہر رمضان وکفارۂ یمین وسجدۂ سہو وسجدۂ تلاوت یا واجبے دیگر بر ذمہ او باشد پس ایام نابالغیت راکہ سیزدہ سال است مثلاً طرح دادہ سالہائے مابقیۂ عمر نماز ہر شبانہ روز را با وتر اعتبار کنند ودر کفارت ہر نماز پنجوقتے دہر روزہ ویک وتر دو دو آثار گندم مقرر سازند پس برائے یک روز دوازدہ آثار گندم میشود دہ آثار برائے پنجوقتی ودو آثار برائے نماز وتر وبہمیں حساب برائے یکسالہ ۱۱۲م و ۹ من سیر وبرائے یکسال یکصد و من برائے روزہ ہشت ل یک ماہ رمضان یک ونیم من گندم می شود پس مجموع یک صد ونہ ونیم من گردید، بعد ازاں بانداز حساب مذکور یکسالہ ہر قدر کہ سنین عمر ش کنند بہماں حساب ایں قدر گندم معین نمایند، پس دریں صورت در ادائے فدیہ حیلہ نمایند بدیں نمط کہ ہر قدر گندم مقرر کردہ باشند در عوض آں

قرآن مجید بحضور مسلمانان بر دست گرفتہ بمسکینے بفروشند چنانچہ گویند کہ ایں مصحف مجید را در عوض ایں قدر گندم بدست تو می فروشم وآں مسکین آں را قبول کند ودوکس گواہ باشند پس آں قرآن مجید از آں آں مسکین شد وادائے گندم مقررہ برا ولازم آمد بعد ازاں بائع قرآن بمشتری یعنی آں فقیر گوید کہ بر ذمہ فلاں ابن فلاں نمازہائے پنجگانہ وواجبات چندین مدت وروزہائے شہر رمضان از بعضے حقوق خدا تعالیٰ کہ واجب الاداء بود بابت فدیہ فوائت آنہا کہ حالا از ادائے آں عاجز ست من ترا از مقدار گندم خود را کہ عوض آں مصحف بر تو قرض است در حقوق فدیہ آں فلاں متوفی بتو دادم قبول کردی آں مسکین گوید قبول کردم، پس از علماً ذوی العقول دریافت کردہ می شود کہ ایں اسقاط بحکم شرع شریف چہ حکم دارد واز ادائے فدیہ بری الذمہ خواہند شد یا نہ ومیت را ازیں نفع حاصل شود یا نہ، بحوالہ کتب معتبرہ وباسانید روایت مشہورہ بادلۂ عقلیہ ونقلیہ بینوا توجروا،

الجواب: فدیہ صوم وصلوٰة وکفارت وغیرہ میں تملیک عین شرط ہے، اور صورت مذکورہ میں تملیک عین نہیں ہوتی، بلکہ ابراء دین ہے، اور ابراء دین سے زکوٰة وکفارت ادا نہیں ہوتے، لہٰذا یہ صورت محض لغو ہے، قال فی العالمگیریة رجل لہ علیٰ فقیر مال واراد ان یتصدق بمالہ علیٰ غریمہ ویحتسب بہ عن زکوٰة مالہ فقد عرف من اصحابنا انہ لا یتادی بالدین زکوٰة العین ولا زکوٰة دین آخر اھ ص ۲۶۰ وفیہ ایضا واداء العین عن العین وعن الدین جائز واداء الدین عن العین وعن دین یقبض لا یجوز واداء الدین عن دین لا یقبض یجوز کذا فی محیط السرخسی اھ، ص ۱۱۰ ج ۱ قلت والکفارات کلھا وکذا الفدیة یشترط فیھا الاطعام والتصدق ومقتضاہ التملیک فھو دین یقبض فلا یجوز اداء الدین عنہ،

بلکہ صلوٰة وصوم عن المیت کے ادا کرنے کا حیلہ بطریق صحیح یہ ہے جو عالمگیریہ میں لکھا ہے اذا اراد ان یؤدی الفدیة عن صوم ابیہ او عن صلوٰتہ وھو فقیر فانہ یعطی منوین من الحنطة فقیرا ثم یستوھبہ ثم یعطیہ ھکذا الی ان یتم کذا فی الفتاوی السراجیة اھ ص ۲۶۰ ج ۱، یعنی اس کا حیلہ یہ ہے کہ جتنی نمازیں اور روزے میت کے ذمہ ہیں انکی مقدار کے موافق فدیہ کے غلہ کا حساب کیا جائے، مثلاً میت کے اوپر فدیہ میں سو من غلہ واجب ہے جس کی قیمت ۵۰۰ روپیہ ہے، پھر جتنی رقم میت کے ثلث مال سے نکل سکتی ہو وہ فقیر کو فدیہ کہکر

دی جاوے پھر اس سے کہا جاوے کہ یہ رقم تو ہم کو ہبہ کردے جب وہ ہبہ کردے تو پھر اسی کو فدیہ کہہ کر دیدی جاوے، پھر اس سے بطور ہبہ کے مانگ لی جاوے اسی طرح کرتے رہیں، یہاں تک کہ مقدار مذکور پوری ہوجاوے، اور ثلث مال کی قدر دینا اس وقت واجب ہے جب کہ میت فدیۂ صلوٰۃ وصوم کی وصیت کرگیا ہو، اور اگر اس نے وصیت نہ کی ہو تو پھر جتنی رقم ورثہ خوشی کے ساتھ اس کے فدیہ میں دینا گوارہ کریں اس میں یہی عمل کیا جاوے، مگر نابالغوں کے حصہ میں سے کچھ نہ لیا جاوے، واللہ اعلم، ۲ر جمادی الثانیہ ۲۱ھ

نعم الجواب المرشد الی الصواب، اشرف علی ۵ ار جمادی الثانیہ ۲۱ھ

غیر نبی پر درود کا حکم

سوال (۴) یہاں چند آدمی اپنے پیر کے اور دادا پیر کے اوپر بالاستقلال درود شریف پڑھتے ہیں، اس قسم کے لوگوں کا شریعت کی رُو سے کیا حکم ہے، وہ لوگ کافر ہیں یا نہیں؟ بادلیل وحوالۂ کتب جواب فرماویں؟

الجواب: سخت مبتدع ہیں، اگر وہ اقرار کریں کہ ہم پیر یا دادا پیر کو نبی سمجھتے ہیں تو پھر یہ لوگ کافر ہیں،

قبر اور جنازے پر تخفیفِ عذاب کے لئے پھول ڈالنے کا حکم،

سوال (۵) .... قبروں اور جنازوں پر پھول کی چادر ڈالنا از روئے شرع جائز ہے یا نہیں، پھولوں کی تسبیح سے میت کو ثواب ملنے کا عقیدہ رکھنا صحیح ہے یا نہیں، رسول اللہ صلعم سے قبر پر کھجور کی ڈالی رکھنا جو ثابت ہے اس پر قبر اور جنازہ پر پھول ڈالنا کو قیاس کرتے ہوئے اس کو مستحب وسنت قرار دینا اور تمام فقہاء قبر اور جنازہ پر پھول ڈالنے کے مستحب ومستحسن ہیں کہنا اور اس پر فتویٰ دینا صحیح ہے یا نہیں، اور جس شہر میں اس کی عادت نہ ہو وہاں اس کو جاری کرانا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: جنازہ پر پھولوں کی چادر ڈالنا قرونِ ثلثہ میں کہیں ثابت نہیں، یہ صریح بدعت ہے، اور تشبہ باہنود کی وجہ سے بھی حرام ہے، اور قبر پر پھول ڈالنا بھی صحابہ وتابعین کے زمانہ میں ثابت نہیں، ہاں حدیث سے صرف اتنا ثابت ہے کہ حضورؐ نے دو شخصوں کی قبروں پر کھجور کی ایک شاخ کو دو حصہ کرکے ایک اِس پر ایک اُس پر لگا دی تھی اور یہ فرمایا کہ امید ہو کہ جب تک یہ شاخیں نہ سوکھیں اس وقت تک ان دونوں سے عذاب خفیف ہوجاوے، اب اس میں علمائے امت کا اختلاف ہے کہ یہ امر حضورؐ کے ساتھ مخصوص

تھا اور یہ حضورؐ کے دستِ مبارک کی برکت تھی یا اب بھی حضورؐ کے اس فعل پر قیاس کرکے شاخ تر لگائی جائے تو عذاب میں تخفیف ہوگی، بعض مالکیہ قول اوّل کی طرف گئے ہیں، اور ایک جماعت شافعیہ قول ثانی کی طرف گئی ہے، (شامی ص۹۴۶ ج۱) وفی المرقاۃ قال النووی اما وضعهما علی القبر فقیل انه علیه الصلوٰۃ والسلام سأل الشفاعة لهما فاجیب بالتخفیف مالم ییبسا وقد ذکر مسلم فی اٰخر الکتٰب فی حدیث جابر ان صاحبی القبرین اجیبت شفاعتی فیهما وقیل انه کان یدعو لهما فی هذه المدة وقیل لانهما یسبحان ماداما رطبین قال کثیر من المفسرین فی قوله تعالیٰ وان من شئ الا یسبح بحمده معناه ان من شئ حی ثم قال وحیاة کل شئ بحسبه فحیاة الخشب مالم ییبس والحجر مالم یقطع الی ان قال وقد ذکر البخاری ان بریدة بن الحصیب الصحابی رضی اوصی ان یجعل فی قبره جریدتان فکانه تبرك بفعل مثل رسول الله صلی الله علیه وسلم وقد انکر الخطابی ما یفعله الناس علی القبور من وضع الاخواص قال لا اصل له الی ان قال واما انکار الخطابی وقوله لا اصل له ففیه بحث واضح اذ هذا الحدیث یصلح ان یکون اصلا له ثم رأیت ابن حجر صرح به وقال قوله لا اصل له ممنوع بل هذا الحدیث اصل اصیل له ومن ثم افتی بعض الائمة من متاخری اصحابنا ان ما اعتید من وضع الریحان والجرید سنة لهذا الحدیث اھ ولعل وجه کلام الخطابی ان هذا واقعة حال خاص لا یفید العموم ولهذا اوجه له التوجیهات السابقه فتدبر فانه محل نظر اھ (ص ۲۸۶ ج۱)

ان عبارات سے امور ذیل مستفاد ہوئے:

(۱) قبر پر پھول ڈالنے کا استحباب واستحسان متفق علیہ نہیں، بلکہ بعض اکابر علماء نے اس سے منع فرمایا ہے (۲) قبر پر پھول یا شاخ لگانے سے یقیناً تخفیف عذاب کا اعتقاد درست نہیں بلکہ محض امید کا درجہ ہے (۳) علماء حنفیہ کے اقوال اس مسئلہ میں متردد ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل آپ کے ساتھ مخصوص تھا یا دوسرے کے فعل سے بھی تخفیف عذاب کی امید ہو، پس جو شخص قبر پر پھول ڈالنے کو بالاتفاق مستحب ومستحسن کہے وہ کاذب ہے رہا یہ کہ ایسا کرنا جائز ہے یا نہیں؟ تو چونکہ اوپر معلوم ہوچکا ہے کہ قبر پر تر شاخ یا پھول ڈالنے

سے تخفیفِ عذاب کا اعتقاد بالجزم کرنا جائز نہیں تو جہاں اس فعل میں عوام کا یہ اعتقاد جازم ہوگا وہاں اس سے منع کیا جائے گا اور سوال سے معلوم ہوتا ہے کہ موقعۂ سوال میں عوام کی حالت بھی ہے اس لئے ان کے لئے یہ فعل جائز نہیں واللہ اعلم،

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ تھانہ بھون ١٨ صفر ۴۵ھ

اس کے علاوہ یہ علت تو مشترک ہے، پھول اور شاخ اور برگ سب میں بلکہ تر لکڑی زیادہ دیر تک تر رہے گی، بمقابلہ پھول کے اس سے معلوم ہوا کہ تسبیح کا محض بہانہ ہے، اصل مقصود تزیین اور اعتقاد تقرب الی المیت ہے، جو یقیناً بدعت و معصیت ہے، نیز اگر اس حکمت کی نیت ہوتی تو جن بزرگوں میں عوام کو عذاب کا احتمال بھی نہیں، ان کے قبور پر پھول چڑھانے کا اہتمام عصاۃ و فساق کی قبور سے زیادہ نہ ہوتا، اس سے بھی پتہ چلتا ہے، اسی نیت تزیین و اعتقاد تقرب کا، اور جن کتبِ فقہیہ میں ورد و ریحان کے ڈالنے کی اجازت دی ہے وہ مشروط ہے خلو عن المفاسد کے ساتھ اور اوپر اس خلو کا انتفاء محقق ہو چکا، اشرف علی

تعزیہ سازی اور اس پر نذر و منت ماننے کا حکم،

سوال (٦)...................... پنجے نصب کرنا اور اس سے نذر و نیاز کرنا دست بستہ سامنے کھڑے ہو کر فاتحہ دلانا اور اس کو تبرک سمجھ کر کھانا اور پنجوں پر عرضیاں چڑھانا، اور پنجوں کے سامنے ازدیادِ عمر کے لئے بچے کو ڈالنا اور منّت اور مُراد ماننا اور مراد بر آنے پر کچھ نذر دینا اور لیوں کا نام علَم نصب کر کے نذر و نیاز کرنا اور وہاں جشن کرنا یہ تمام افعال از روئے شرع حرام ہیں یا شرک؟

الجواب، یہ جملہ افعالِ شرکیہ ہیں ان سے احتراز لازم اور توبہ کرنا واجب ہے لیکن اگر یہ لوگ مؤثر حق تعالیٰ کو مانتے ہیں اور ان اشیاء کو یا جن سے یہ اشیاء نامزد ہیں مؤثر نہیں مانتے، محض برکت کی چیزیں مانتے ہیں تو گو یہ اعتقاد بھی گناہ عظیم ہے، مگر اس صورت میں یہ لوگ ایمان سے خارج نہیں ہوئے، اور اگر یہ لوگ ان اشیاء کو یا اصحاب اشیاء کو ایسا مؤثر مانتے ہیں کہ حق تعالیٰ نے ان کے ہاتھ میں اختیارات دیدیئے ہیں تو اس صورت میں یہ لوگ ایمان سے بھی باہر ہو جائیں گے، تجدیدِ ایمان و نکاح لازم ہوگا،

از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ ١٨ صفر ۴۵ھ

مجلسِ مولود مسجد میں منعقد کرنا، گیس جلانا اور جھنڈیاں لگانا،

سوال (٧) مولود شریف کے واسطے مسجد میں (قبرستان کی مسجد ہے) بیٹھ کر گیس کی بتی جلانا اسپرٹ کی مدد سے اور مسجد کے اندر اور باہر کاغذ کی رنگ برنگ کی جھنڈی لگانا اور وہ جھنڈی ابتک مسجد میں اور باہر لگی ہوئی ہیں، اور مسجد بنسی بھوالی (نام موضع) سے ایک میل کے فاصلہ پر ہے، قبرستان میں نماز جمعہ کی ہوتی ہے، اس کے لئے کیا حکم ہے، تکلیف گوارا فرما کر خاکسار کو جواب سے سرفراز فرمائیں، زیادہ حدِ ادب،

الجواب، اوّل تو مولود شریف کے لئے خاص مجلس منعقد کرنا ہی بدعت ہے، پھر مسجد میں گیس کی روشنی کرنا اور جھنڈیاں لگانا یہ دوسرا گناہ ہے، کیونکہ گیس میں بدبو سخت ہوتی ہے، جس سے مسجد کا پاک رکھنا لازم ہے، اور جھنڈیاں لگانا لہو و لعب میں داخل ہے، اس سے بھی مسجد کو بچانا لازم ہے، اور قبرستان اگر فناءِ مصر میں داخل ہو گاؤں کے متعلق نہ ہو تو اس کی مسجد میں نمازِ جمعہ درست ہے، اور اگر نمازیوں کے سامنے قبریں ہوں تو کراہت ہوگی، فقط

از تھانہ بھون، خانقاہ اشرفیہ، ١٦ ربیع الثانی ۴۵ھ

قبروں کے گرد چار دیواری بنانا کیسا ہے

سوال (٨) ہمارے گاؤں کے ساتھ ہی قبرستان ہے، قریباً پچیس تیس ہزار قبریں ہوں گی، اور دریا قریباً ایک میل ہے، دو تین سال سے گرمی کے دنوں میں جب پانی چڑھتا ہے تو قبرستان میں آجاتا ہے، گذشتہ سال دریا کا پانی اتنا آیا کہ آدھا قبرستان تو بالکل صاف ہو گیا ہے، یعنی نشان تک نہیں رہا جیسے قبرستان تھا ہی نہیں، ہمارے عزیزوں کی قبریں قبرستان کے بیچوں بیچ میں تھیں، دو تین قبریں منہدم ہو گئی تھیں، مگر پانی اُترنے کے بعد پھر از سرِ نو بنوائی گئیں، اب خیال ہوا ہے کہ اپنے عزیزوں کی قبروں کی چار دیواری بنائی جائے تاکہ پانی وغیرہ سے محفوظ رہیں اور منہدم نہ ہو جائیں، اگر شرعاً ممانعت نہ ہو تو کام شروع کر دیا جائے،

الجواب، اخرج ابو داؤد فی سننہ ...... ومسلم وغیرہ مرفوعاً نھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن تجصیص القبور وعن البناء علیھا وان یکتب علیھا قال الطحطاوی فی حاشیتہ علی المراقی عن المحیط ان احتیج الی الکتابۃ حتی لایذھب الاثر ولا یمتھن بہ جازت فاما الکتابۃ من غیر عذر فلا الخ، وفی المراقی اذا خربت القبور فلا بأس بتطیینہ وعن انس مرفوعاً الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال خفق الریاح و قطر الامطار علی قبر المؤمن کفارۃ لذنوبہ

الخ (ص ۳۵۷) صورت مسئولہ میں چار دیواری بنا دینا جائز ہے، (لان الحائط حول الارض لیس من البناء علی القبر کما لایخفی) لیکن بہتر یہ ہے کہ قبروں کو اسی حال میں رہنے دیا جاوے، قبر تو مٹنے ہی کے واسطے ہے، آخران کا نشان کب تک باقی رکھا جاوے گا، فقط واللہ اعلم،

ازخانقاہ امدادیہ تھانہ بھون ۱۹ ج ۲ ۱۳۴۵ھ

نمازِ عیدین کے بعد مصافحہ بدعت ہے

سوال (۹) اکثر لوگ عید کی نماز کے بعد مصافحہ کرنے پر مصر ہوتے ہیں یہی لوگ اگر یوم عید کے پہلے یا عید روز مصافحہ کر لینے کے بعد حتیٰ کہ عید کی نماز سے پہلے اگر ملتے ہیں تو مصافحہ کے لئے رجوع بھی نہیں ہوتے اور عید کے مصافحہ کرنے کو بہت ضروری سمجھتے ہیں، تارکین کو برا بھلا کہتے ہیں، ایسے لوگوں سے اگر عید کے روز اوّل ملاقات ہو اور وہ اپنے اسی عقیدے سے مصافحہ کرنا چاہیں تو احقر ان سے مصافحہ کرلے یا نرمی سے یوں کہدے کہ بھائی آج کے روز ہم مصافحہ نہیں کرتے،

الجواب: عیدین کی نماز کے بعد مصافحہ کا جو رواج ہے یہ بدعت ہے، دوسرے اوقات کی طرح اگر کسی شخص سے اس وقت نئی ملاقات ہو تو مصافحہ کرلے ورنہ نہیں، فی رد المحتار ونقل فی تبیین المحارم عن الملتقط انہ تکرہ المصافحۃ بعد اداء الصلوٰۃ بکل حال لان الصحابۃ ما صافحوا بعد اداء الصلوٰۃ ولانہا من سنن الروافض،

احقر عبد الکریم گمتھلوی عفی عنہ مجموعۃ الفتاویٰ، ص ۱۸۱ ج ۱)

الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ ۵ ذی الحجہ ۱۳۴۳ھ

آنحضرت ؐ کا نام سن کر انگوٹھے چومنا بدعت ہے

سوال (۱۰) حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نام مبارک کے دونوں ہاتھوں کے انگوٹھے کے ساتھ منہ سے بوسہ لے کر دونوں آنکھوں پر لگاتے ہیں یہ جائز ہے یا نہیں، اگر ناجائز ہے تو کیسا گناہ ہے، اور کس کتاب میں ہے؟

الجواب: آنحضرت ؐ کا نام مبارک سنکر انگوٹھے چومنا بدعت ہے، کیونکہ اکثر لوگ اس کو ثواب سمجھتے ہیں، اور وہ موقوف ہے روایت پر، اور روایت اس بارے میں کوئی ثابت نہیں کما قال السخاوی فی المقاصد الحسنۃ ولا یصح فی المرفوع من کل ہذا شئی اور فضائلِ اعمال میں ضعیف حدیث قبول ہونے کا یہ مطلب ہے کہ اس میں ثواب سمجھے بغیر عمل کرلے، بشرطیکہ ضعف شدید نہ ہو اور وہ عمل کسی اصل شرعی کے تحت میں داخل ہو، کما صرح بہ فی الدر المختار (شامی ص ۱۳۲ ج ۱) فائدہ، شرط العمل بالحدیث الضعیف عدم شدۃ ضعفہ

۱۲ وان یدخل تحت اصل عام وان لایعتقد سنیۃ ذٰلک الحدیث وقال الشامی ای سنیۃ العمل بہ اور آجکل لوگ ثواب سمجھنے کے علاوہ تارک پر ملامت کرتے ہیں، اس لئے اس فعل سے روکا جاوے گا، واللہ اعلم بالصواب، ومایترائی فی بعض کتب الفقہیۃ من التحریض علی فعلہ فمبنی علی ظنہم ان ضعفہ یسیر وما ذکر عن بعض المشائخ فعلی طریق الرقیۃ من رمد العین فقط

کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ،

الجواب صحیح ظفر احمد عفا اللہ عنہ، ۲۸ جمادی الاول ۱۳۴۴ھ

میت کے گھر کا کھانا کتنے عرصہ تک نہیں کھانا چاہئے،

سوال (۱۱) جس گھر کا آدمی خواہ مرد ہو خواہ عورت فوت ہو جاوے تو اس گھر کی روٹی پانی کتنے عرصہ تک نہ کھانا چاہئے، اور کس قدر ممانعت ہے؟

جواب: کچھ ممانعت نہیں ہے، جب کہ کوئی رسم نہ کی جاوے اور ترکہ تقسیم کرنے کے بعد بالغ وارث فقراء کو کھلاوے، اور اگر ترکہ مشترکہ ہے کہ جس میں کوئی نابالغ یا غائب شریک ہے کیا جاوے تو ناجائز ہے، اسی طرح اگر شرکاء موجود اور بالغ تو ہیں لیکن ان میں سے بعض نے اجازت دی نہیں یا رواجاً اجازت دیدی ہے تب بھی جائز نہیں، ایسا ہی فقراء کے علاوہ برادری کی دعوت ہر حال میں کرنا مکروہ ہے، اور بدعتِ سیئہ ہے، نیز ختم کے لئے اجتماع کرنا اور دعوت کرنا بھی جائز نہیں، پس آجکل جو طریقہ ایصال ثواب کا مروج ہے وہ جائز نہیں، قال الشامی، ص ۹۴۱ ج ۱ وقال (ای فی الفتح) ایضاً ویکرہ اتخاذ الضیافۃ من الطعام من اہل المیت لانہ مشروع فی السرور لافی الشرور وہی بدعۃ مستقبحۃ روی الامام احمد وابن ماجۃ بسند صحیح عن جریر بن عبد اللہ قال کنا نعد الاجتماع الی اہل المیت وصنعہم الطعام من النیاحۃ اھ وفی البزازیۃ ویکرہ اتخاذ الطعام فی الیوم الاوّل والثالث وبعد الاسبوع ونقل الطعام الی القبر فی المواسم واتخاذ الدعوۃ لقرأۃ القرآن وجمع الصلحاء والقراء للختم او لقراءۃ سورۃ الانعام وسورۃ الاخلاص والحاصل ان اتخاذ الطعام عند قراءۃ القرآن لاجل الاکل یکرہ وفیہا من کتاب الاستحسان وان اتخذ طعاماً للفقراء کان حسنا اھ واطال فی ذٰلک فی المعراج وقال وہذہ الافعال کلہا للسمعۃ والریاء فیحترز عنہا لانہم لایریدون بہا وجہ اللہ

تعالٰی اعلم وبحث ھنا فی شرح المنیۃ بمعارضۃ حدیث جریر المار بحدیث اٰخر فیہ انہ علیہ الصلوٰۃ والسلام دعتہ امراۃ رجل میت لما رجع من دفنہ فجآء وجیئ بالطعام اقول وفیہ نظر فانہ واقعۃ حال لاعموم لہا مع احتمال سبب خاص بخلاف ما فی حدیث جریر علی انہ بحث فی المنقول فی مذھبنا ومذھب غیرنا کالشافعیۃ والحنابلۃ استدلالاً بحدیث جریر المذکور علی الکراھۃ لاسیما اذا کان فی الورثۃ صغار او غائب مع قطع النظر عما یحصل عند ذلک غالباً من المنکرات الکثیرۃ کایقاد الشموع والقنادیل التی لاتوجد فی الافراح وکدق الطبول والغناء بالاصوات الحسان واجتماع النساء والمردان واخذ الاجرۃ علی الذکر وقراءۃ القراٰن وغیر ذلک مما ھو مشاھد فی ھذہ الازمان وما کان کذلک فلا شک فی حرمتہ وبطلان الوصیۃ بہ ولاحول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم،

عبدالکریم عفی عنہ خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون، ۲۹ جمادی الثانی سنہ ۴۲ھ

طعام میت کے متعلق ایک سوال کا جواب

سوال (۱۲) .... ہمارے دیار میں لوگ مرنے کے بعد بعض جگہ تعیینِ تاریخ کے ساتھ اور بعض جگہ بلاتعیین ایک ضیافت کرکے عام لوگوں کو کھانا کھلاتے ہیں، ہر طرح کے آدمی اس میں حاضر رہتے ہیں کیا یہ شرعاً جائز اور باعثِ ثواب ہے یا مکروہ؟ بر تقدیر ثانی درجہ کراہت کیا ہے، کتب فقہ اور حدیث مع حوالہ صفحہ تحریر فرمادیں، کوئی عالم فرماتے ہیں کہ اگر عام طور پر لوگوں کو کھانا کھلانا مکروہ ہو تو حنفی مذہب کی معتبر کتابوں میں اگر وہ مسئلہ مع مالہا وعلیہا موجود ہو تو ہم ضرور تسلیم کریں گے ردالمحتار کی عبارت نقلاً عن الفتح ویکرہ اتخاذ الضیافۃ من الطعام من اھل المیت لانہ شرع فی السرور لا فی الشرور وھی بدعۃ مستقبحۃ روی الامام احمد وابن ماجۃ باسناد صحیح عن جریر بن عبداللہ قال کنا نعد الاجتماع الی اھل المیت وصنعھم الطعام من النیاحۃ وفی البزازیۃ ویکرہ اتخاذ الطعام فی الیوم الاول والثالث وبعد الاسبوع، جس کو امداد الفتاوٰی (ص ۱۵۵ ج ۲) میں نقل کیا ہے وفی ردالمحتار (ص ۳۹۰ ج ۵) ومنھا الوصیۃ من المیت باتخاذ الطعام والضیافۃ یوم موتہ او بعدہ او باعطاء دراھم لمن یتلو القراٰن لروحہ او یسبح او یھلل وکلھا بدع منکرات باطلۃ والماخوذ منھا حرام للاٰکل وھو عاص بالتلاوۃ والذکر لاجل الدنیا،[عہ]

عہ دعادت نبود کہ برائے میت در غیر نماز جنازہ جمع شوند و قرآن خوانند و ختمات خوانند بر سر گور و نہ غیر آں و ایں مجموعہ

مسئلہ ہذا کے اثبات کے لئے کافی ووافی ہے یا نہیں، بر تقدیر اوّل چند ادلہ شرعیہ اور اضافہ کرکے مع حوالہ صورت مسئولہ کو باوضاحت تحریر فرمادیں، اور حدیث جریر کے متعلق بسط کے ساتھ تحریر فرمادیں کہ اس کا محل صحیح اور مفہوم واقعی کیا ہے، تاکہ رفع اشتباہ ہوجائے، نیز بتلایئے کہ کیا "طعام المیت یمیت القلب" حدیث صحیح ہے؟ جبکہ حضرت مولانا خلیل احمد صاحب مدظلہم العالی کی "براہین قاطعہ" سے جس کو حضرت مولانا گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ملاحظہ فرمایا ہے معلوم ہوتا ہے، اگر یہی بات ہو تو حکیم الامت حضرت مولانا دامت برکاتہم نے .. "امداد الفتاوٰی" میں جو "طعام المیت یمیت القلب" کے متعلق تحریر فرمائے ہیں خدا جانے کہ کس کا قول صحیح ہے، اس کے معنی کیا ہوں گے، دونوں قولوں میں تطبیق بیان کرکے ممنون فرمادیں، نیز تحریر فرمادیں کہ علماء وفضلاء کو ایسی ضیافت میں شریک ہوکر کھانا کیسا ہے، اور ان کی شرکت میں کیا خرابی ہے، اگر حنفی مذہب کی چند معتبر کتابوں کے حوالہ سے یہ مسئلہ حل ہوجائے تو بہت اچھا ہے، بہت لوگ ہدایت یاب ہوں گے،

الجواب واللہ الموفق للصواب

قال فی منیۃ المستملی ص ۵۶۵ ویکرہ اتخاذ الضیافۃ من اھل المیت لانہ شرع فی السرور لا فی الحزن قالوا وھی بدعۃ مستقبحۃ لما روی الامام احمد وابن ماجۃ باسناد صحیح عن جریر بن عبداللہ قالوا کنا نعد الاجتماع الی اھل المیت وصنعھم الطعام من النیاحۃ ویستحب لجیران المیت واقربائہ الاباعد تھیئۃ طعام لھم لقولہ علیہ السلام اصنعوا لاٰل جعفر طعاماً فقد جاءھم ما یشغلھم حسنہ الترمذی وصححہ الحاکم ولانہ بر ومعروف ویستحب ان یلح علیھم فی الاکل لان الحزن یمنعھم من ذلک فیضعفون ذکرہ کلہ ابن الھمام وفی فتاوی البزازیۃ ویکرہ اتخاذ الطعام فی الیوم الاول والثالث وبعد الاسبوع ونقل الطعام الی القبر فی المواسم واتخاذ الدعوۃ بقراءۃ القراٰن وجمع الصلحاء للختم اوللقراءۃ سورۃ الانعام او الاخلاص، والحاصل ان اتخاذ الطعام عند قراءۃ القراٰن للاکل یکرہ، وفیھا فی کتاب الاستحسان وان اتخذ طعاماً للفقراء کان حسناً انتھی۔ ولا یخلو عن نظر لانہ لادلیل علی الکراھۃ الاحدیث جریر بن عبداللہ المتقدم

وانما یدل علی کراھۃ ذلک عند الموت فقط علی انہ قد عارضہ مارواہ الحاکم واحمد بسند صحیح وابوداؤد عن عاصم بن کلیب عن ابیہ عن رجل من الانصار قال خرجنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی جنازۃ فرأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوصی الحافر یقول اوسع من قبل راسہ اوسع من رجلہ فلما رجع استقبلہ داعی امرأتہ فجاء وجیئ بالطعام فوضع بین یدیہ ووضع (بین یدی) القوم فاکلوا ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یلوک لقمۃ فی فیہ ثم قال انی اجد لحم شاۃ اخذت بغیر اذن اھلہا فارسلت المرأۃ تقول یارسول اللہ انی ارسلت الی البقیع اشتری شاۃ فلم اجد فارسلت الی جارلی قد اشتری شاۃ ان یرسل الی بثمنہا فلم یوجد فارسلت الی امرأتہ فارسلت بہا الی فقال علیہ السلام اطعمیہ الاساری اھ قال الشامی وبحث ھنا شارح المنیۃ فذکر ملخصا الی ان قال اقول فیہ نظر فانہ واقعۃ حال لاعموم لہا مع احتمال سبب خاص بخلاف مافی حدیث جریر، علی انہ بحث فی المنقول فی مذھبنا ومذھب غیرنا کالشافعیۃ والحنابلۃ استدلالاً بحدیث جریر المذکور علی الکراھۃ ولاسیما اذا کان فی الورثۃ صغار اوغائب مع قطع النظر عما یحصل عند ذلک غالباً من المنکرات الکثیرۃ کایقاد الشموع والقنادیل التی لاتوجد ... فی الافراح وکدق الطبول والغناء بالاصوات الحسان واجتماع النساء والمردان واخذ الاجرۃ علی الذکر وقرأۃ القراٰن وغیرذلک مماھو مشاھد فی ھذہ الازمان وماکان کذلک فلاشک فی حرمتہ وبطلان الوصیۃ بہ ولاحول ولاقوۃ الا باللہ العلی العظیم اھ (ص ۹۴۰ و ۹۴۱ / ۱۲۰)

ان عبارات سے امور ذیل مستفاد ہوتے :۔

۱۔ مذہب حنفیہ میں کسی کے مرنے کے بعد اولیاء میت کا یوم موت یا سوئم اور ہفتہ و عشرہ وغیرہ میں کھانا پکانا اور عام لوگوں کو کھلانا مکروہ ہے (اور اطلاق کی وجہ سے کراہت تحریمیہ مراد ہے، نیز علت کا مقتضا بھی یہی ہے، لان العلۃ حدیث جریر دعدّ ذلک فیہ من النیاحۃ وہی حرام ۱۲)

۲۔ شامی کے قول سے معلوم ہوا کہ مذہب شافعیہ وحنابلہ میں بھی اس کی کراہت مصرح ہے،

۳۔ دلیل کراہت حدیث جریر بن عبداللہ ہے جس میں اس ضیافت کو نیاحت میں داخل کیا ہے اور وہ حدیث صحیح ہے،

۴۔ شارح منیہ نے جو اس دلیل کراہت کو یوم الموت کے ساتھ خاص کیا ہے، اور دوسری حدیث سے اس کا معارضہ کیا ہے یہ صحیح نہیں ہے، کیونکہ وہ حدیث قولی نہیں ہے بلکہ فعلی ہے جو واقعہ خاص ہونے کی وجہ سے وجوہ مختلفہ کو محتمل ہے، اور حدیث جریر قولی ہے جو حکماً مرفوع ہے پس وہ مقدم ہے، اور حدیث جریر سے مذہب حنفیہ، شافعیہ، حنابلہ میں استدلال کر کے اس ضیافت کو مکروہ کہا گیا ہے، پس ان اجلۂ ائمہ کے سامنے شارح منیہ کی بحث قبول نہیں ہو سکتی طعام المیت یمیت القلب کا حدیث ہونا ہمیں ثابت نہیں ہوا، اور براہین قاطعہ میں بھی اس کی بحث نہیں ملی، صفحہ وبحث کا حوالہ لکھیں تو دیکھا جاوے، میرے نزدیک اس وقت تک حضرت حکیم الامت کا قول راجح ہے ولعل اللہ یحدث بعد ذلک امرا واللہ اعلم

۲۴ رجب ۱۳۴۵ھ از تھانہ بھون

| فاتحہ خوانی کا مسنون طریقہ |

سوال (۱۳) (۱) فاتحہ جو قبر پر پڑھی جاتی ہے اس کا مسنون طریقہ کیا ہے؟ (۲) نیز فاتحہ قبر ہی پر جا کر ضروری ہے، گھر پر اگر پڑھ دی جائے تو ثواب پہنچ جاوے گا یا نہیں؟

الجواب: (۱) فاتحہ جو قبر پر پڑھی جاتی ہے اس کا قاعدۂ مسنونہ یہ ہے کہ قبرستان میں جا کر اوّل تو اَلسَّلَامُ عَلَیْکُمْ یَا اَھْلَ الدِّیَارِ مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُسْلِمِیْنَ وَالْمُسْلِمَاتِ اَنْتُمْ لَنَا سَلَفٌ وَنَحْنُ بِالْاَثَرِ یَغْفِرُ اللّٰہُ لَنَا وَلَکُمْ اَجْمَعِیْنَ کہے، یہ تو سب مُردوں کو سلام اور دُعاء ہوئی، اس کے بعد سورۂ تکاثر ایک بار، سورۂ قُلْ ہُوَ اللّٰہُ اَحَدٌ گیارہ بار اور ہمت زیادہ ہو تو سورۂ یٰسین بھی ایک بار پڑھ لے، پھر حق تعالیٰ سے دُعاء کرے کہ اس تلاوت کا ثواب فلاں فلاں کو اور جتنے یہاں مسلمان مدفون ہیں سب کو پہنچا دیا جاوے،

۲۔ قرآن گھر پر بھی پڑھ کر بخش دیں تو ثواب پہونچ جائے گا، اگر صرف ثواب پہنچانے کا ارادہ ہو تو اس کے لئے قبر پر جانے کی ضرورت نہیں، ہاں اگر ثواب پہنچانے کے ساتھ میت کی تانیس ودلداری بھی مقصود ہو تو قبر پر جانے اور وہاں جا کر قرآن پڑھنے سے میت کو انس ومسرت زیادہ ہوتی ہے،

طردِ نوم کے لئے درود شریف پڑھنا پڑھوانا بدعت ہے

سوال (۱۴) ...... دیارِ بنگلہ کے اکثر علماء، واعظین میں یہ دستور ہے کہ بر وقت شروع وعظ آیت کریمہ اِنَّ اللّٰهَ وَمَلٰٓئِكَتَهٗ يُصَلُّوْنَ عَلَى النَّبِيِّ الخ تاکیداً ہر وعظ میں تلاوت کرتے ہیں، پھر سامعین باواز بلند بیک صورت یہ درود شریف صلی اللہ علی سیدنا الخ یا یا نبی سلام علیک یا رسول سلام علیک الخ پڑھتے ہیں اور بعد صلوٰۃ جمعہ اور تراویح بھی سب لوگ باواز بلند بیک صورت درود پڑھنے کا دستور ہے یہ کیسا ہے؟ پھر دس پندرہ منٹ تک وعظ بیان ہوتا ہے، پھر واعظ صاحب درود شریف کے دو ایک الفاظ شروع کرتا ہے، سامعین بطریق مذکور تین چار منٹ تک درود شریف بزور پڑھنے لگتے ہیں، پھر اس ہیئتِ کذائیہ پر وعظ ختم ہوتا ہے، اور اس ہیئت کذائیہ و درود بالجہر کا سبب چونکہ اکثر وعظ رات کو ہوتا ہے، طرد النوم وگرمی ہنگامہ بتاتے ہیں، اور کوئی تو شہادت کل ما سمع کے حدیث مَنْ صَلّٰى صَلٰوةً وَجَهَرَ بِهَا شَهِدَ لَهٗ كُلُّ حَجَرٍ وَمَدَرٍ وَرَطْبٍ وَيَابِسٍ اور کتاب مورد اذکار نووی کے دلائل پیش کرتے ہیں، آیا یہ طریقہ صحابہ وتابعین وسلف صالحین وائمہ مجتہدین سے ثابت ہی یا نہیں، بر تقدیر ثانی واعظ کا یہ طرز جدید جائز یا بدعتِ سیئہ قابلِ ترک اور حدیث بالا وحوالہ مذکورہ واغراض مسطورہ کے استدلال کیسا ہے؟

الجواب: یہ صورت بدعتِ سیئہ ہے، کیونکہ درود شریف کو ایک غرض دنیوی کا آلہ بنایا گیا ہے اور ذکر اللہ کو غرض دنیوی کا آلہ بنانا جائز نہیں، کما قالت الفقہاء لایجوز للحارس الندا بلا الہ الا اللہ ونحوہ، اور نمازوں کے بعد بھی فقہاء نے جہر بالذکر کو بدعت فرمایا ہے الا ما ورد بہ الجہر کتکبیر التشریق وسبحان الملک القدوس بعد الوتر

۶ر شوال ۱۳۴۶ھ از تھانہ بھون

نمازِ جنازہ کے بعد دعا بدعت ہے

سوال (۱۵) نماز جنازہ پڑھنے کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا کرنا مکروہ ہے یا نہیں؟

الجواب: قال فی حاشیۃ مالابد منہ وبعد سلام برائے دعا ایستادن ہم نشاید بلکہ در حمل جنازہ مشغول شوند، کذا فی الدر المختار وزاد اللبیب اھ (ص ۸۲) قلت لم اجدہ فی الدر والشامیۃ فلعلہ فی زاد اللبیب والاصل فیہ ان الصلوٰۃ علی الجنازۃ وضعت للدعاء فلا معنی للدعاء بعد الدعاء فلا یصح القیاس علی الصلوات المکتوبۃ وایضاً فذلک لم ینقل عن السلف، پس نمازِ جنازہ سے فارغ ہو کر دعا کرنا بھی بدعت ہے اور رفع یدین دعا کے ساتھ ہی ہے تو وہ بھی قابلِ ترک ہے، واللہ اعلم

۱۵ر شوال ۱۳۴۶ھ

دلیل کراہیتِ مصافحہ عقیب الصلوٰۃ

سوال (۱۶) محترمی السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، مولانا نے کراہۃ المصافحہ عقیب الصلوات کا حوالہ شامی سے دیا ہے، مگر موقع کا ذکر نہیں فرمایا ہے، اس لئے گذارش ہے کہ آپ شامی کا باب مع قید صفحہ ایسا لکھ دیجئے کہ ہر طبع کی کتاب میں مل سکے؟

الجواب: قال الشامی فی الحظر والاباحۃ فی باب الاستبراء وغیرہ من المجلد الخامس بعد ذکر اقوال من جواز المصافحۃ عقب الصلوات ما نصہ ونقل فی تبیین المحارم عن الملتقط انہ تکرہ المصافحۃ بعد اداء الصلوٰۃ بکل حال لان الصحابۃ رضی اللہ عنہم ما صافحوا بعد اداء الصلوٰۃ ولانہا من سنن الروافض اھ ثم نقل عن ابن حجر من الشافعیۃ انہا بدعۃ مکروہۃ لا اصل لہا فی الشرع وانہ ینبہ فاعلہا اولا ویعزر ثانیا ثم قال وقال ابن الحاج من المالکیۃ فی المدخل انہا من البدع وموضع المصافحۃ فی الشرع انما ہو عند لقاء المسلم لاخیہ لا فی ادبار الصلوات فحیث وضعہا الشرع یضعہا فینہی عن ذلک ویزجر فاعلہ لما اتی بہ من خلاف السنۃ اھ (ص ۳۴۶ ج ۵) واللہ اعلم

یکم ذی الحجہ ۱۳۴۶ھ

تجہیز وتکفین سے قبل گٹھلیوں پر کلمہ طیبہ پڑھوانا اور ختم قرآن پاک کا اہتمام کروانا کیسا ہے؟

سوال (۱۷) بعض جگہ بغرض ایصالِ ثواب میت کی تجہیز وتکفین سے قبل گٹھلیوں پر ایک لاکھ مرتبہ کلمہ طیبہ پڑھواتے ہیں، اور اس کی تکمیل کے واسطے دوسرے شخصوں کے واسطے بلائے بھی جاتے ہیں، ان میں بعض لوگ خود بھی میت یا اس کے احباب کے تعلق سے آجاتے ہیں اور کلمہ پڑھتے ہیں، نیز ختم کلام مجید کا بھی بغرض ثواب اسی طریقہ سے اہتمام کیا جاتا ہے شرعاً جائز ہے یا نہیں؟ فقط

الجواب: حضرات صحابہ وتابعین کے زمانہ میں یہ دستور نہ تھا، لیکن فی نفسہ یہ دستور جائز ہے، لکون المقصود ایصال الثواب الی المیت ولہ اصل فی الشرع، لیکن چونکہ اس

رواج کا یہ اثر ہوگیا ہے کہ جو شخص تعزیت کے لئے آئے وہ اسی وقت آسکتا ہے جب کہ اس کو کلمہ خوانی اور قرآن خوانی کی بھی فرصت ہو، اور جس کو اس کی فرصت نہیں ہوتی وہ تعزیت واتباعِ جنازہ کو بھی نہیں آتا، حالانکہ تعزیت واتباعِ جنازہ سنت ہے، کمافی الحدیث الصحیح عن البراء امرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم باتباع الجنائز قال ابن قدامۃ وادناہ الصلوٰۃ علی المیت وایضا روی ابن ماجۃ عن عبد اللہ بن ابی بکر بن عمرو بن حزم عن ابیہ عن جدہ مرفوعا من مؤمن یعزی اخاہ بمعصیۃ اللہ عزوجل من حلل الکرامۃ یوم القیامۃ اھ ولم یزل التعزیۃ متداولۃ بین الامۃ من خیر القرون الی وقتنا ھذا،

پس جو امر مندوب یا مباح ترکِ سنت کی طرف مفضی ہو وہ خود قابلِ ترک ہے، علاوہ ازیں جو لوگ کلمہ خوانی وقرآن خوانی میں شریک ہوتے ہیں سب دلچسپی سے شریک نہیں ہوتے، بلکہ بعض گرانی کے ساتھ شریک ہوتے ہیں، اور یہ بھی امر منکر ہے، پھر جو شریک نہ ہو اس پر طعن ہوتا ہے، اور ترک مباح ومندوب پر طعن حرام ہے، ان وجوہ سے یہ دستور قابلِ ترک ہے، البتہ جہاں ان مفاسد کا ارتفاع مظنون اور لوگوں کا اشتیاق محسوس ہو وہاں مضائقہ نہیں، بشرطیکہ اس کو رواج نہ دیا جاوے، بلکہ گاہے کردیا اور گاہے ترک کردیا۔

ظفر احمد عفا عنہ از تھانہ بھون ۱۵ رجب ۴۷ھ

تمام بدعات اسی طرح جاری ہوگئی ہیں، لہٰذا یہ رسم واجب الترک ہے، جس کو پڑھنا ہو بطور خود پڑھے، جمع ہو کر پڑھنا یقیناً ذریعہ مفاسد ہے، واللہ اعلم

اشرف علی ۱۵ رجب ۴۷ھ

موئے مبارک نبوی کی زیارت کا مشروع طریقہ کیا ہے؟

سوال (۱۸)

.... اس طرف اکثر ملکوں میں زیارت موئے انور رسول اطہر صلی اللہ علیہ وسلم بایں طور کی جاتی ہے جو نقشہ اوّل سے ظاہر ہے، اور بعض ملکوں میں یوں کی جاتی ہے جیسے نقشہ ثانی میں ہے، اور زید کو (جو نقشہ اُولیٰ کے مشروع جاننے والوں میں سے ہے)..... خالد (جو نقشہ ثانیہ کے مرتکبین سے ہے) کہتا ہے کہ یہ کام وہابیوں کا ہے، اور بے ادبی ہے اور عدم عشق رسول کی دلیل ہے، جس پر زید کہتا ہے کہ مشکوٰۃ وغیرہ میں فرمانِ نبوی موجود ہے اَللّٰھُمَّ لَا تَجْعَلْ قَبْرِیْ وَثَنًا یُعْبَدُ، اور اُمت کو تہدید فرمائی

ہے کہ لَاتَتَّخِذُوْا قَبْرِیْ عِیْدًا، اور کتب فقہ میں ہے کہ غیر خدا کو مطلقاً سجدہ کرنے سے کافر ہوجاتا ہے بطور تحیۃ کے ہو یا بطور تعظیم وعبادت کے (ظہیریہ قہستانی) سلام کرنے میں رکوع کے قریب تک ہونا بھی سجدہ کرنے طرح ہے (زاھدی) تو خالد لکھتا ہے کہ خود مشکوٰۃ میں کتاب الرؤیا میں ابن خزیمہ بن ثابت سے روایت ہے کہ انھوں نے خواب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی پیشانی پر اپنے آپ کو سجدہ کرتے دیکھا تھا، جب انھوں نے خواب حضورؐ سے عرض کیا تو آپ نے فرمایا کہ تیرا یہ خواب سچا ہے اور آپؐ فوراً لیٹ گئے، اور ابن خزیمہ کو اپنی پیشانی پر سجدہ کرنے کی اجازت دی اور انھوں نے سجدہ کرلیا اور یہی مدارج النبوۃ اور روضۃ الاحباب میں لکھا ہے ہجرت کے آٹھویں سال عکرمہ بن ابی جہل جب اسلام لائے تو آپؐ کو سجدہ کیا اور آپؐ نے منع نہ فرمایا، ملاحظہ ہو:۔ "عکرمہ درمقابل آنحضرت صلعم بایستاد وبگفت یا محمدؐ ایں زن میگوید کہ تو مرا امان دادۃ فرمود نعم امان دادہ ام، عکرمہ گفت اَشْھَدُ اَنْ لَّا اِلٰہَ اِلَّا اللہُ وَحْدَہٗ لَاشَرِیْکَ لَہٗ وَاَنَّکَ رَسُوْلُہٗ. آں گاہ از شرمندگی سر در پیش افگند" (آپؐ کو سجدہ کردیا، آپؐ نے سجدہ کی اجازت دی) اور بہت سندیں رسالہ المسمّٰی بہ "مُرشد کو سجدۂ تعظیم" مرتبہ خواجہ حسن نظامی دہلوی صفحہ ۳۰ تا ۳۲ درویش پریس دہلی کے مسطور ہیں، اور تحفۃ الناظرین مصنفہ مولوی سید غلام مصطفےٰ ساکن موضع بھیگیوال ضلع ہوشیارپور مطبوعہ مصطفائی لاہور کے صفحہ ۴ پر یہ عبارت بتلاتا ہے کہ فتاویٰ منیہ میں ہے:۔ "سجدۂ بوجہ تکریم پانچ جگہ جائز ہے القوم للنبیؐ والمرید للشیخ والرعیۃ للملک والولد للوالد والعبد للمولیٰ"، اور فتاویٰ سراجی وخانی میں ہے: "اِذا سجد الانسان سجدۃ التحیۃ لایکفر" اور فتاویٰ کافی میں ہے، کہا صدر شہید نے:۔ مَنْ سَجَدَ لِغَیْرِ اللہِ وَیُرِیْدُ بِہِ التَّحِیَّۃَ دُوْنَ الصَّلوٰۃِ لَایَکْفُرُ،

پس جناب سے امید ہے کہ ہر دو طریق وامور میں کونسی صورت مشروع ودرست ہے ظاہر ہو، اور احادیث ومسائل مسطور کے بارے میں تصریح مذکور ہو، اور پھر فیصلہ کہ طریق زیارت موئے مبارک زمانہ صحابہ وتابعین وتبع تابعین وسلف صالحین رضوان اللہ علیہم اجمعین میں کس طور ہوتی تھی، مشروحاً شرفِ اطلاع فرمائی سے افتخار مرحمت ہو، نقشے یہ ہیں:۔

(نقشے اگلے صفحہ پر ملاحظہ فرمائیں)

نقشۂ اولیٰ

زائرین

یہ چینی کا کٹورا ہے جس میں موئے مبارک رکھ کر اور کنارے پر لٹکا کر کھڑا کیا گیا ہے

میز

یہ سب زائرین ہیں، پہلا زائر منبر پر جو زرین یا سادہ غلاف ڈھکا ہوا ہے اس کے نزدیک جا کر آنکھوں سے دیکھ کر درود شریف پڑھتا ہوا واپس ہوتا ہے، اور دو دو چار چار بھی مل کر دیکھ سکتے ہیں،

نقشۂ ثانیہ

زائرین

یہ کانچ کی شیشی ہے جس پر موئے مبارک ایستادہ ہے، یہ میز ہے جس پر غلاف کعبۂ مکرمہ بچھا ہوا ہے،

میز

سب زائرین ہیں، پہلا زائر سر غلاف پر ٹیک کر آنکھوں کو مل رہا ہے، دست بستہ کمر بستہ حال میں ہے، بعد میں سر اٹھا کر دیکھتا ہوا پچھلے پاؤں ہٹ کر آجاتا ہے، اور یہ یکے بعد دیگرے کیا جاتا ہے، یہ سب مل کر نہیں دیکھ سکتے کیونکہ مزور مانع ہوتا ہے، اور درود از اول تا آخر جاری رہتا ہے،

پس ان ہر دو صورتوں میں جائز و درست بتلا دیا جاوے، ہر دو بروقت زیارت عورتوں سے زیارت و نذرانہ مال مبلغ وغیرہ لیتے ہیں، یہ نذرانہ لینا اور دینا درست ہے یا نہیں؟ اور کفار بھی جیسا کہ اکثر مساجد میں صبح و مغرب میں بیماروں وغیرہ کو لا کر دعاء پڑھواتے ہیں، اسی حسن عقیدت سے، اس میں بھی شیرینی اور فاتحہ کو مبلغ دیتے ہیں، یہ شیرینی اور مبلغ جائز ہے یا نہیں؟

زید جب کہتا ہے کہ غلافِ کعبہ الگ آویزاں کر کے اس کو بوسہ وغیرہ دینا بہتر ہے، نہ کہ اس پر سر رگڑنا اور پرستش کا نمونہ بنانا ہے، تو خالد برافروختہ ہو کر حج کے مناسک اور رکن یمانی وغیرہ کے بوسہ اور منہ رگڑنے کا حوالہ دیتا ہے، ہر دو میں کون حق پر ہے تحریر فرماویں؟

الجواب: موئے مبارک نبوی کی زیارت کا طریقہ مشروع وہی ہے جو نقشۂ اولیٰ سے معلوم ہوتا ہے کہ آنکھوں سے دیکھ کر زیارت کر لی، دوسرا طریقہ جو نقشۂ ثانیہ میں ہے غیر مشروع ہے کہ ایہام عبادت کو مستلزم ہے، رہا یہ کہ خانۂ کعبہ کی زیارت کے وقت غلاف

کو چومتے اور حجر اسود کو بوسہ دیتے ہیں اور اس سے منہ رگڑتے ہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ کعبہ یا حجر اسود سے منہ رگڑنا اسی کے ساتھ مخصوص ہے، دوسری چیزوں کو اس پر قیاس کرنا غلط ہے، اور غلافِ کعبہ کو آنکھوں اور منہ سے لگانا جائز ہے، جبکہ اس کے لئے جھکنا نہ پڑے، اور کسی شے کی عبادت کا ایہام نہ ہو،

سجدۂ تحیۃ سے کفر لازم نہ آنا جواز کو مقتضی نہیں، بلکہ سجدۂ تحیۃ کا اسلام میں ممنوع و حرام ہونا متفق علیہ ہے، بعض صحابہ نے حضورؐ کو سجدہ کرنے کا ارادہ کیا تھا کیونکہ اہل عجم اپنے سلاطین کو سجدہ کیا کرتے تھے، جب انھوں نے یہ ارادہ حضورؐ سے عرض کیا تو آپ نے اس سے منع فرمایا وقال ارأیت لو مررت بقبری اکنت تسجد له فقلت لا فقال فلا تفعلوا لو کنت آمرا احدا ان یسجد لاحد لامرت النساء ان یسجدن لازواجهن لما جعل الله لهم علیهن من حق رواه ابوداؤد (عن قیس بن سعد) واحمد عن معاذ بن جبل مشکوٰۃ (ص ۳۳۸) اور یقیناً یہ سجدہ سجدۂ تحیۃ تھا، سجدۂ عبادت کے جواز کا صحابی کو نہ وہم ہو سکتا تھا نہ وہ اس کے متعلق حضورؐ سے سوال کر سکتے تھے، اور سوال کرتے تو حضورؐ اس کو کفر و شرک قرار دیتے، اور غیظ و غضب کا اظہار فرماتے، کما غضب علی قولهم اجعل لنا انواطا کما لهم انواط، اور ابو خزیمہ کو جو حضورؐ نے اپنی پیشانی پر سجدہ کی اجازت دی تو اس سے سجدۂ تحیۃ کا جواز کسی طرح ثابت نہیں ہوتا، کیونکہ یہ طریقہ تعظیم بجالانے کا ہرگز نہیں، کہ مرشد کو لٹا کر اس کی پیشانی پر سجدہ کیا جاوے، بلکہ یہ تو حضورؐ نے محض ابو خزیمہ کا دل خوش کرنے کے لئے ان کی خواب کو سچا کر دیا، نہ ابو خزیمہ کی نیت آپ کو سجدہ کرنے کی تھی نہ آپ کی نیت معاذ اللہ مسجود بننے کی تھی، کیونکہ آپ اس صورت میں مسجود نہ تھے بلکہ مسجد تھے کما قال الفقهاء یجوز السجدة علی ظهر المصلی عند الزحام، اور تحفۃ الناظرین میں جو سجدۂ تعظیم پانچ جگہ جائز کہا ہے غلط ہے وہ کتاب معتبر نہیں،

زیارت موئے مبارک کے وقت جو نذرانہ زائرین سے لیا جاتا ہے وہ اس شرط سے جائز ہے کہ دینے والے بطور منت و نذر کے نہ دیتے ہوں، بلکہ خدام موئے مبارک کا دل خوش کرنے کو ہدیہ دیتے ہوں اور کفار سے لینا بھی اسی طرح درست ہے، واللہ اعلم

۷ ربیع الثانی ۴۸ھ

ایک عمل مشتمل بر بدعات وافعال شرکیہ،

سوال (۱۹):.................وزید مؤلف کتاب نے لکھا ہے کہ میری یہ تصنیف جس کے چند نسخے ارسال ہیں فلاں بزرگ کے مزار پر لے جاؤ اور دعاء کرو، تو عمر نے اس کی تعمیل یوں کی کہ اس صاحبِ مزار کے سجادہ نشین اور دوسرے اسی خاندان کے لوگوں کو جمع کیا، (یہ لوگ عرس وغیرہ مروجہ سالانہ پوری شان سے کرتے ہیں)، ان کو مزار میں لے گئے، نسخے ہاتھ میں تھے، نسخوں کو مزار کے پاس رکھا، اپنی اور مؤلف کی طرف سے فاتحہ پڑھی، اور عرض کیا کہ حضرت یہ آپ کے نواسہ نے لکھی ہے وہ اور میں دعاء چاہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ مؤلف کو زیورِ علم سے مزین فرمادے، اور قابل بنائے، اس کے بعد وہ نسخے ان حضرات کو تقسیم کردیئے، یہ عمل اس کا کیسا ہے؟ اور زید کا اس کے لئے عمل کرنا کیسا ہے؟ اور یہ نسخے (گویا چڑھاوے کا مال) لینے کیسے ہیں، جو حکم شریعتِ غرا ہو اس سے مطلع فرمادیں، بینوا توجروا؟

الجواب: یہ عمل تمام تر بدعات پر مشتمل ہے، میت کو جاکر خطاب کرنا اور اس سے دعاء کی درخواست کرنا استعانت بالاموات پر مشتمل ہے جو شائبۂ شرک سے خالی نہیں، اور عوام میں جو مشہور ہے اذا تحیرتم فی الامور فاستعینوا باہل القبور، یہ حدیث موضوع ہے صرح بہ ابن تیمیۃ فی الصراط المستقیم (ص ۱۶۲) واللہ تعالیٰ اعلم۔

باقی نسخوں کے لینے میں کچھ حرج نہیں، کیونکہ ان میں فعل کا کچھ اثر نہیں ہوا، ان نسخوں میں اور چڑھاوے کی مٹھائی وچادر وغیرہ میں فرق ہے، اس لئے ان کو اس پر قیاس نہیں کیا جاسکتا وہ فرق یہ ہے کہ ان نسخوں کا استعمال صرف نظر سے ہوگا، اور چڑھاوے کی چیز کا دیکھنا حرام نہیں، البتہ ان نسخوں کو بیع کیا جاوے اور قیمت اپنے صرف میں لائی جاوے تو شبہ ہوسکتا ہے مگر وجہ ثانی سے اس کی یعنی اس شبہ کی بھی گنجائش نہیں، دوسرے یہ کہ چڑھاوا حقیقت میں وہ ہے جو بطریق نذر وتعظیم میت کے چڑھایا جاوے، پس مٹھائی اور چادر وغیرہ میں تو تعظیم متعارف ہے، اور نسخوں کا چڑھانا تعظیمِ میت کے لئے متعارف نہیں، بلکہ اس میں صرف یہ نیت ہے کہ ان کو مزار پر رکھنے سے اُن میں کچھ برکت آجائے گی، تعظیمِ میت کا اس میں قصد متعارف نہیں، اور جب تعظیم کا قصد نہیں تو اس کو چڑھاوا نہیں کہہ سکتے، بلکہ یہ ایسا ہے جیسے بعض لوگ اپنے دامن یا ٹوپی کو مزارِ صلحاء کی مٹی سے مَل لیتے ہیں، تاکہ برکت آجائے، پس ہرچند یہ فعل بھی محدث ہے، مگر اس سے ٹوپی یا دامن کو چڑھاوا کہنا صحیح نہیں، لکون منشاءہ

التبرک دون قصد التعظیم بہذا الفعل فافہم واللہ تعالیٰ اعلم، فقط

۲۴ جمادی الثانی ۴۵ھ

قبروں پر چڑھاوا چڑھانا اور اس کے لینے کا حکم،

سوال (۲۰) .... جناب حاجی سید وارث علی شاہ صاحب اعلی اللہ مقامہٗ کے والد ماجد کے مزار شریف پر جو چڑھاوا چڑھاتے ہیں اس پر.... شاہ صاحب قبضہ اور تصرف کئے ہوئے ہیں اور خود جناب حاجی سید..... شاہ صاحب قدس سرہٗ کے مزار شریف پر جو صندوق ورثائے حاجی صاحب کے نام سے جو ایڈیشنل کمشنر نے رکھوادیا ہے، اور اپنی تجویز میں یہ حکم لکھا ہے کہ اس بکس کے چڑھاوے کو جو حاجی صاحب کا جائز وارث ہو اس کو دیا جاوے، اس چڑھاوے کو بھی.... شاہ صاحب مدعی ہیں، ٹرسٹ کمیٹی نے جو جناب حاجی صاحب کے مزار شریف کے انتظام کے واسطے مقرر ہے.... شاہ صاحب کو بکس کے چڑھاوے کو دینے سے انکار کیا، اور یہ کہا کہ چڑھاوا حسبِ تجویز ایڈیشنل کمشنر ہم اسی کو دے سکتے ہیں جو جناب حاجی صاحب کا جائز وارث ثابت ہوگا، کیونکہ جناب حاجی صاحب کے بنی اعمام موجود ہیں، یہی دونوں چڑھاوے مابہ النزاع ہیں.... شاہ صاحب حاجی صاحب کی بہن کے نواسے کے نواسے ہوتے ہیں، سید..... صاحب جو جناب حاجی صاحب کے رشتہ میں بھائی ہوتے ہیں، اور سید..... صاحب جو جناب حاجی صاحب کے رشتہ میں پوتے ہوتے ہیں، یہ لوگ اپنی عصبیت کے لحاظ سے.... شاہ صاحب کے مقابلہ میں مدعی ہیں اسی صورت میں جناب حاجی صاحب کے عصبہ میں کون کون ہیں، اور یہ کہ سید.... صاحب اور سید.... صاحب، حاجی صاحب کے ورثہ بمقابلہ.... شاہ صاحب کے ہوسکتے ہیں اور.... صاحب کے مقابلہ میں... و..... کا حق مرجح ہے یا نہیں، بینوا توجروا[^1]

نوٹ:۔ اس کے بعد سائل نے تمام ورثہ کا شجرہ لکھا ہے جو بوجہ عدم ضرورت نقل نہیں کیا گیا ۱۲

الجواب: قبروں پر چڑھاوا چڑھانا حرام ہے، اور اس کا لینا بھی حرام ہے، لہٰذا اس کے

[^1]: اور اگر چڑھاوا نہ چڑھایا جاوے بلکہ ورثہ خادمینِ مزار کی امداد مقصود ہو تو دینے والوں کے الفاظ کو لکھ کر دوبارہ سوال کیا جاوے ۱۲

مستحق نہ.... شاہ ہیں نہ ...... نہ ..... حاجی.... شاہ صاحب کے ورثہ کا اس میں حق میراث اصلا نہیں، کیونکہ یہ چڑھاوا ترکہ کی قسم سے نہیں ہے، اس چڑھاوے کا مالک وہی شخص ہے جس نے اس کو چڑھایا ہے، اگر وہ معلوم ہو تو اس کو واپس کیا جاوے، اگر معلوم نہ ہو تو اُن فقراء پر تصدق کر دیا جاوے جو مضطر اور فاقہ زدہ ہیں، جیسے یتامیٰ اور بیوگان و مساکین وغیرہ، واللہ اعلم

از تھانہ بھون، ۲۰؍ شعبان ۱۳۴۸ھ

سوال (۲۱) ....

دولہا کا نکاح کے بعد اور مولود خواں کا مناجات سے فارغ ہونے کے بعد حاضرین مجلس کو سلام کرنا بدعت ہے؟

.... ہمارے اطراف میں رواج ہے کہ دولہا کے سر پر جب عمامہ رکھتے ہیں یا مولوی صاحب جس وقت عقد نکاح خوانی سے فارغ ہوتے ہیں تو دولہا کھڑا ہو کر حاضرین مجلس کو سلام کرتا ہے اور جس وقت مولوی صاحب مولود خوانی کی مناجات سے فارغ ہوتے ہیں تمام مجلس ان کو سلام کرتی ہے بعدہٗ شیرینی وغیرہ تقسیم ہوتی ہے بعدہ رخصت ہوتے ہیں، اس سلام کا کیا حکم ہے؟ اور جو شخص فتویٰ سلام مروجہ کے جواز کا دیوے اس شخص کے پیچھے نماز مکروہ ہے یا نہیں؟ جوابات بحوالہ کتب مرحمت فرماویں، بینوا بالبرہان، توجروا عند الرحمٰن،

الجواب من بعض علماء البنجال

اقول وباللہ التوفیق کہ سلام مروجہ بدعت ہے کیونکہ حدیث شریف میں جیسا کہ ترمذی وابوداؤد میں ہے سلام مسنونہ ان اوقات ثلٰثہ میں عند الملاقات اور عند الرخصت اور بوقت استیذان ثابت ہے، پس جو سلام ان کے علاوہ ہوگا وہ بدعت ہے، اگر اس کے لئے کوئی مصلحت شرعی داعی ہو تو بدعتِ حسنہ ہوگا، اور ظاہر ہے کہ اس سلام مروجہ کے لئے سوائے رواج ورسم کوئی مصلحت شرعی داعی نہیں ہے اس لئے وہ بدعتِ قبیحہ ہے، مسلمانوں کو اس سے بچنا ضروری ہے، واللہ اعلم،

اور صورتِ مذکورہ میں جس نے جواز کا فتویٰ دیا فہو فاسق، یجب علیہ التوبۃ ویکرہ الصلوٰۃ خلفہ ان کان اماماً لما جاء فی الحدیث عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من افتی بغیر علم کان اثمہ علی من افتاہ ومن اشار الی اخیہ بامر یعلم ان الرشد فی غیرہ فقد خانہ رواہ ابوداؤد ھکذا احکم الکتاب واللہ اعلم بالصدق والثواب، حررہ الراجی عفو ربہ القوی.....

احقر ابوالمبارک محمد عبدالحق غفرلہ رب الفلق مدرس مدرسہ کرامتیہ دیوی پور ضلع نواکھالی،

الجواب من جامع امداد الاحکام

بیشک یہ سلام اگر ثواب کا کام سمجھ کر کیا جاتا ہے تو بدعت ہے، کیونکہ اس موقع پر سلام مشروع نہیں، مگر اس کے مجوز کو فاسق کہنا بھی درست نہیں، کیونکہ ممکن ہے کہ مجوز کے نزدیک عوام کے اس فعل کا منشاء دین کا کام سمجھنا نہ ہو بلکہ محض تہذیب اور ادب ہو واللہ اعلم، ظفر احمد عفا اللہ عنہ، یکم رمضان ۱۳۴۸ھ

سوال (۲۲) .... پیر کا

بہشتی زیور میں غلافِ کعبہ اور پیر کا رُومال قبر میں رکھنے کو جائز لکھا ہے، اس کی کیا دلیل ہے۔

رُومال قبر میں دینا جائز ہے، یا نہیں؟ اور بہشتی زیور حصہ دوم کے صفحہ ۰ ۰ پر لکھا ہے کہ کعبہ کا غلاف یا اپنے پیر کا رُومال قبر میں دینا جائز ہے، اس کی کیا دلیل ہے؟

الجواب؛ بہشتی زیور کے مسئلہ کی دلیل وہ حدیث ہے جس میں وارد ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عبداللہ بن ابی کو اپنا قمیص پہنایا اور لعاب مبارک اس کے منہ میں ڈالا، اور اپنی صاحبزادی کے کفن میں اپنی لنگی عطا فرماتے ہوئے ارشاد فرمایا اشعرنہا ایاہ وکلاھما حدیثان صحیحان اخرجھما اصحاب الصحاح منھم البخاری وغیرہ واللہ اعلم

ظفر احمد عفا عنہ ۲۴؍ رمضان ۱۳۴۸ھ

فی حاشیۃ المشکوٰۃ (ص ۱۱۸) علی قولہ اشعرنہا وھذا الحدیث اصل فی التبرک بآثار الصالحین ولباسھم کما یفعلہ بعض مریدی المشائخ من لبس اقمصھم فی القبر، واللہ اعلم ۱۲ لمعات احقر عبدالکریم عفی عنہ ۲۴؍ رمضان ۱۳۴۸ھ

سوال (۲۳) ....

حکم چہلم بطریق خاص

...... ملک باگڑ میں جب کوئی شخص مرجاتا ہے تو عام مسلمان اس میت کا ۲۰ یا ۳۰ یا ۲۵ دن کے بعد چہلم کرتے ہیں، اور چہلم کی تاریخ برادری کے پنچوں کو جمع کر کے پہلے سے مقرر کر دیتے ہیں اور اپنے رشتہ داروں اور خویش واقربا کو جو دور دور جگہوں میں رہتے ہیں شریک چہلم ہونے کے لئے طلب کرتے ہیں، اور جب کھانا پکنے کا وقت ہوتا ہے اس وقت برادری کے پنچوں کو بلا کر ان سے اذن لیتے ہیں، اور برادری کے پنچ کھانے کا وزن بتلا کر کہہ دیتے ہیں کہ یہ پنچوں کا مال ہے، پنچ جس طرح چاہیں گے اس کو برتیں گے، اور اکثر جگہ برادری کے لوگ

فی آدمی کھانا تول کر اپنے اپنے گھروں میں لے جاتے ہیں، کیا ایسے کھانے کا مُردے کو کچھ ثواب پہونچتا ہے، اور کیا ایسا کھانا کھلانے والوں اور کھانے والوں کو کچھ ثواب ملتا ہے؟ یا بقول بعض علمائے دین جہلم کا کھانا کھانے والے اور کھلانے والے دونوں فریق گنہگار ہوتے ہیں، اور میت کو کچھ فائدہ نہیں پہونچتا مع حوالۂ النص جواب باصواب سے مطلع فرمائیے، بینوا توجروا۔

الجواب: رسوم مندرجۂ سوال بدعت ہیں، جو لوگ ایسی رسمیں کرتے ہیں وہ گنہگار ہوتے ہیں، اور کھانے والا اگر معتدا ہے، یعنی ایسا ہے کہ اس کی شرکت سے ان رسوم کی تائید ہوتی ہے تو اس کو کھانا جائز نہیں، اور جو شخص ایسا نہیں اور حاجتمند ہے اس کو کھانے کی گنجائش ہے، باقی جو شخص محتاج اور فقیر نہ ہو اس کو کھانا مکروہ ہے، اور خیرات کا ثواب ملنے میں یہ تفصیل ہے کہ اگر وہ مال حرام ہے تب تو بالکل ثواب نہیں بلکہ گناہ ہے اور اگر مال حلال ہو لیکن محض فخر و ریا وغیرہ کی وجہ سے کھلایا گیا ہے تب بھی ثواب نہ ملے گا، فی الدر من صلّٰی او تصدق یرائی به الناس لا یعقب بتلک الصلوٰۃ ولا یثاب بہا قیل هذا فی الفرائض وعممه الزاهدی للنوافل لقولهم الریاء لا یدخل الفرائض وقال الشامیؒ وتخصیص الزاهدی النوافل معناه فیما یظهر ان الریاء یحبط ثوابها اصلاً فانه لم یصلها فاذا صلّٰی سنة الظهر مثلاً ریاءً لاجل الناس ولولاهم لم یصلها لا یقال انه اتیٰ بها فیکون فی حکم تارکها بخلاف الفرض فانه لیس فی حکم تارکه حتی لا یعاقب عقاب تارکه والفرق ان المقصود من النوافل الثواب لتکمیل الفرائض وسد خللها هذا ما ظهر لفهمی القاصر واللہ تعالیٰ اعلم (شامی ص ۴۲۱)

اور اگر مال بھی حلال ہو اور نیت بھی خالص ہو لیکن کھلایا جاوے ایام مقررہ میں تو قواعد سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کھلانے کا ثواب ملے گا، اور اس بدعت یعنی دن مقرر کرنے کا گناہ ہوگا، جیسا کہ ارض مغصوبہ میں نماز، مگر اس کے متعلق جزئیہ نہیں ملا اور یہ اخیر شق یعنی رسوم میں خلوص کو محتمل ہے، اور اسی بناء پر جواب لکھ دیا ہے، لیکن اس کا وجود ہے مشکل،

اور جس رقم سے یا جس جنس سے کھانا کھلایا جاتا ہے اگر وہ ترکۂ مشترکہ سے ہے تب تو کسی حال میں اس کا کھانا درست نہیں، جب تک کہ ہر ہر وارث سے اجازت نہ لیجاوے اور اس میں بھی یہ شرط ہے کہ کوئی وارث نابالغ نہ ہو اور ایک شرط یہ ہے کہ شرم و لحاظ

۱۳

سے اجازت نہ دے، جیسا کہ سوال آئندہ کے جواب میں ہے،

ایضاً ایضاً ایضاً | **سوال** (۲۴۳) ایک شخص مرگیا، اس کے وارث ایصالِ ثواب میت کیلئے خالصاً للہ اس نیت سے کہ میت کو اس کا ثواب پہونچے اہل برادری و غرباء و مساکین و مالدار سب ہی لوگوں کو کھانا کھلانا چاہتے ہیں، اور میت کے وارثان کے دل میں کوئی فخر و تکبر نہیں ہے محض ان کی نیت ثواب کے لئے کھانا کھلانے کی ہے، مگر رشتہ دار و اہل برادری بغیر مشورۂ برادری و شرائط برادری منظوری کئے ایصالِ ثواب میت کے کھانے میں شریک نہیں ہوتے ہیں، مجبوراً وارثانِ میت کو برادری کو شریک کھانا کرنے کی غرض سے اور ان کو کھانا کھلانے کی نیت سے برادری کی قیود و شرائط منظور کرنی پڑتی ہیں، لہٰذا مطابق شرائطِ برادری کے جیسا کہ سوال نمبر میں درج ہے، وارثانِ میت کو ایصالِ ثواب میت کے لئے کھانا کھلانا جائز ہے یا نہیں؟ اور اس سے میت کو کچھ ثواب پہونچتا ہے یا نہیں؟ مع حوالۂ نص جواب باصواب سے مطلع فرمائیے، بینوا وتوجروا؟

الجواب: جب برادری کی رسم خلافِ شریعت ہے تو ان کی موافقت نہ کی جاوے بلکہ بدون کسی دن وغیرہ کی قیود مروجہ کے خود ہی فقراء کو کھلا دیا جاوے، یا نقد وغیرہ دیدیا جاوے برادری کے توسط کی ضرورت ہی کیا ہے، باقی رہا برادری کو کھانا کھلانا تو برادری کی دعوت اس موقع پر مکروہ ہے فقط فقراء کو کھلانا چاہئے، البتہ برادری میں جو غریب ہیں وہ بھی مانند دوسرے فقراء کے شامل کئے جاویں، یہ شادی تھوڑا ہی ہے، کہ برادری کی حیثیت سے دعوت کی جاوے وفی الشامی عن الفتح انه قال ویکره اتخاذ الضیافة من الطعام من اهل المیت لانه شرع فی السرور لا فی الشرور وهی بدعة مستقبحة روی الامام احمد وابن ماجة باسناد صحیح عن جریر بن عبد اللہ قال کنا نعد الاجتماع الی اهل المیت وصنعهم الطعام لهم من النیاحة الخ وقال بعد اسطر وفیها (ای البزازیة) من کتاب الاستحسان وان اتخذ طعاماً للفقراء کان حسنا اھ واطال فی ذلک فی المعراج وقال وهذه الافعال کلها للسمعة والریاء فیحترز عنها لانهم لا یریدون بها وجه اللہ تعالیٰ اھ (ص ۹۴۲/۱)

اور جب خالص نیت سے بدون کسی رسم کے حلال مال میں سے ایصالِ ثواب کے واسطے خیرات کرے تو ثواب پہونچتا ہے، اور منجملہ دیگر شرائط حلت کے ترکہ میں سے خیرات کرنے

کے لئے اس کا لحاظ بھی ضروری ہے کہ اس ترکہ میں کوئی نابالغ وارث شریک نہ ہو، اگر نابالغ وارث شریک ہو تو پہلے اس کا حصّہ الگ کردے بعد میں بالغ ورثہ اپنے حصّہ میں سے خرچ کریں، اسی طرح بالغ وارث کی رضامندی بھی ضروری ہے، اگر ایک وارث خیرات کرنا چاہے اور دوسرا وارث محض رسم کی وجہ سے خاموش ہو رہا یا ظاہری اجازت دیدی تو وہ اجازت معتبر نہیں، بلکہ دلی رضامندی شرط ہے جو قرائن سے معلوم ہو سکتی ہے بلکہ احوط تو یہ ہے کہ بالغ ورثہ بھی ترکہ تقسیم کر کے اپنے اپنے حصّہ میں سے حسب منشا، خیرات وغیرہ کریں' فقط

طریق ایصالِ ثواب	سوالؒ (۲۵) ایصالِ ثواب میت کے لئے مردہ کے کتنے دن مرنے

کے بعد اور کس طریقہ سے کن کن شخصوں کو کھانا کھلانا چاہئے، جس سے میت کو ثواب پہونچے، اور ایصالِ ثواب میت کا کھانا اہلِ برادری دیار آشنا وخویش واقربا، ومالدار شخصوں کو کھانا جائز ہے یا نہیں، مع حوالہ نص تحریر فرمائیے، بینوا توجروا

الجواب: کوئی دن تاریخ وغیرہ معتبر نہیں، جب دل چاہے کھانا یا کپڑا نقد وغیرہ جو دل چاہے خیرات کردے نہ کوئی خاص طریقہ ہے، نہ کوئی خاص چیز ہے بلکہ جو طریقہ ہمیشہ کی خیرات کا ہے وہی ایصالِ ثواب کے واسطے ہے، اور مالدار کو کھلانا صدقہ میں داخل نہیں ہے اور غمی کے علاوہ شادی وغیرہ کے موقع پر مالدار کو کھلانا جائز ہے، مگر ایصالِ ثواب کے کھانے میں غنی کو شریک نہ کیا جاوے، کہ مکروہ ہے، جیسا کہ سوال ۲۲ میں گذر چکا،

احقر عبدالکریم عفی عنہ از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون

مورخہ ۱۲ ربیع الثانی ۱۳۴۵ھ

نوٹ: سب سوالوں میں نص کا حوالہ طلب کیا ہے، اس مطالبہ کو جب پورا کیا جا سکتا ہے جبکہ نص کے معنے لکھے جاویں اور دلیل سے یہ ثابت کیا جاوے کہ ہر مسئلہ کے لئے نص کی ضرورت ہے،

گھر پر اور قبرستان میں جا کر قرآن مجید پڑھ کر ایصالِ ثواب میں کوئی فرق ہے یا نہیں؟	سوال (۲۶) ایک شخص گھر سے فاتحہ یعنی کلام مجید اور درود شریف وغیرہ پڑھ کر ایصالِ ثواب کرتا ہے،

دوسرا شخص قبرستان جا کر قبروں پر بیٹھ کر قرآن شریف وغیرہ پڑھکر ایصالِ ثواب کرتا ہے ان دونوں میں کوئی ... فرق ہے یا نہیں ... بینوا توجروا الی یوم الحساب،

الجواب: ثواب تو دونوں کی طرف سے برابر پہونچے گا، فرق کی کوئی دلیل نہیں، البتہ قبرستان میں اگر کسی عقیدۂ فاسدہ کے باعث جاتا ہے تو گناہ ہوگا، اور اگر بدون فساد

عقیدہ جاوے تو زیارتِ قبور کا ثواب بھی ملے گا اور موتیٰ کو بھی زیادہ مسرت ہوگی، فقط

احقر عبدالکریم از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون ۱۱ رج ۲ ۱۳۴۵ھ

الجواب صحیح ظفر احمد عفا اللہ عنہ

دفن میت کے بعد قبرستان میں اقارب میت کا لوگوں کو دعوت دینا	سوال (۲۷) .... بعد تجہیز و تکفین میت کے اقارب وورثاء جو لوگ بغرض دفن آتے ہیں

اُن لوگوں کو قبرستان میں دعوت دیتے ہیں کہ آپ لوگ فلاں روز ہمارے یہاں تشریف لاکر طعام تناول فرماویں، کیا یہ دعوت کرنا اور قبول کرنا اور ایسا رواج کرنا جائز ہے یا نہیں، بینوا توجروا الی یوم الحساب،

الجواب: یہ دعوت اور اس کا قبول کرنا دونوں ممنوع ہیں، ہر گز جائز نہیں، اس رسم قبیح کا ترک کرنا لازم ہے، اس دعوت کے ناجائز ہونے کو علامی شامی نے فتح القدیر فتاویٰ بزازیہ اور معراج الدرایۃ سے نقل کیا ہے، و نیز خود بھی اس زمانہ کی مروجہ دعوت کے متعلق لَا شَکَّ فِی حُرْمَتِہٖ لکھا ہے، اور علاوہ حنفیہ کے دیگر مذاہب یعنی شافعیہ وغیرہ کا بھی اس کے عدمِ جواز پر اتفاق بیان کیا ہے، و نیز مسند امام احمد اور ابن ماجہ سے بسند صحیح روایت درج کی ہے کہ جریر بن عبداللہؓ نے فرمایا ہے کہ ہم میت کے گھر جمع ہونے کو اور اہلِ میت کے کھانا تیار کرنے کو نیاحت میں شمار کرتے تھے، یعنی جس طرح نوحہ حرام ہے اسی طرح اس کو نوحہ کا فرد سمجھ کر حرام جانتے تھے، پس اس کے بعد کس مسلمان کو جرأت ہو سکتی ہے کہ اس قسم کی رسوم قبیحہ کو بدعتِ حسنہ کہکر قابلِ ثواب قرار دے، خدا تعالیٰ ہم سب کو سیدھا راستہ دکھادے، اور اس پر چلنے کی توفیق عطا فرمادے، آمین ثم آمین،

کتبہ احقر عبدالکریم عفی عنہ

از تھانہ بھون مورخہ ۲۹ ج ا ۱۳۵۰ھ

تلقینِ میت کے متعلق ایک سوال	سوال (۲۸) .... جناب مولانا مولوی حکیم ابو العلاء امجد علی صاحب صدر المدرسین

دار العلوم معینیہ عثمانیہ اجمیر شریف اپنی تصنیف "بہارِ شریعت" حصہ چہارم میں لکھتے ہیں:-

(مسئلہ) دفن کے بعد مُردے کو تلقین کرنا اہل سنت کے نزدیک مشروع ہے (جوہرہ) یہ جو اکثر کتابوں میں ہے کہ تلقین نہ کی جائے، یہ معتزلہ کا مذہب ہے، انھوں نے ہماری

کتابوں میں یہ اضافہ کردیا ہے (رد المحتار) حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں جب تمہارا کوئی مسلمان بھائی مرے اور اس کی مٹی دے چکو تو تم میں سے ایک شخص قبر کے سرہانے کھڑا ہو کر کہے یا فلاں بن فلاں، وہ سنے گا اور جواب نہ دے گا، پھر کہے یا فلاں بن فلاں، وہ سیدھا کھڑا ہو کر بیٹھ جائے گا، پھر کہے یا فلاں بن فلاں، وہ کہے گا کہ ہمیں ارشاد کر اللہ تجھ پر رحم فرمائے، مگر تمہیں اس کے کہنے کی خبر نہیں ہوتی، پھر کہے اذکر ما خرجت علیہ من الدنیا شہادۃ ان لا الٰہ الا اللہ وان محمدا عبدہ ورسولہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وانک رضیت باللہ ربا وبالاسلام دینا وبمحمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نبیا وبالقرآن اماما۔ نکیرین ایک دوسرے کا ہاتھ پکڑ کر کہیں گے، چلو ہم اس کے پاس کیا بیٹھیں، جسے لوگ اس کی حجت سکھا چکے، اس پر کسی نے حضور سے عرض کیا کہ اگر اس کی ماں کا نام معلوم نہ ہو؟ تو فرمایا حوا کی نسبت کرے، رواہ الطبرانی فی الکبیر والضیاء فی الاحکام وغیرہما، بعض اجلہ ائمہ تابعین فرماتے ہیں جب قبر مٹی برابر کرچکے اور لوگ واپس جائیں تو مستحب سمجھا جاتا ہے کہ میت سے اس کی قبر کے پاس کھڑے ہو کر یہ کہا جائے یا فلاں بن فلاں قل لا الٰہ الا اللہ تین بار، پھر کہا جائے قل ربی اللہ ودینی الاسلام ونبیی محمد صلی اللہ علیہ وسلم، لہٰذا عرض ہے کہ یہ مضمون بالاصح حدیث سے ثابت ہے یا نہیں؟

الجواب: حدیث تلقین اموات کی معتبر وصحیح[عہ] ہے، جس کو رد المحتار میں بھی نقل کیا ہے، کیونکہ اہل سنت والجماعت لقنوا موتاکم سے حقیقی معنی ارادہ کرتے ہیں، اور شیخ کمال الدین بن الہمام بھی اپنی کتاب فتح القدیر میں تائید بتفصیل کرتے ہیں کہ موتاکم سے مراد حقیقی معنی ہیں درمختار میں ہے وفی الجوہرۃ انہ مشروع عند اہل السنۃ الخ اور رد المحتار میں ہے اما عند اہل السنۃ فالحدیث ای لقنوا موتاکم لا الٰہ الا اللہ محمول علی الحقیقۃ لان اللہ یحییہ علی ما جاءت بہ الآثار وقد روی عنہ علیہ السلام انہ امر بالتلقین

عہ کنز العمال میں اس روایت کو ابو امامہ رضی اللہ عنہ سے درج کیا ہے، اور طبرانی کبیر، ابن عساکر، دیلمی کی طرف منسوب کیا ہے، اور قاعدۂ مذکورہ فی الخطبہ کی بنا پر دیلمی وابن عساکر کی روایت ضعیف ہے، اور طبرانی کی اگر یہی سند ہے تو ضعیف ہے اور غالب گمان یہی ہے، واللہ اعلم ۱۲ عبدالکریم عفی عنہ

عہ سخت حیرت ہے کہ بلا حوالہ اور سند کے صحیح لکھ دیا، کیا شامی میں نقل کرنے سے اس کا صحیح ہونا لازم آتا ہے؟ ۱۲ عبدالکریم عفی عنہ

بعد الدفن یا فلان بن فلان اذکر دینک الذی کنت علیہ من شہادۃ ان لا الٰہ الا اللہ وان محمدا رسول اللہ وان الجنۃ حق والنار حق وان البعث حق وان الساعۃ اٰتیۃ لا ریب فیہا وان اللہ یبعث من فی القبور وانک رضیت باللہ ربا وبالاسلام دینا وبمحمد صلی اللہ علیہ وسلم نبیا وبالقرآن اماما وبالکعبۃ قبلۃ وبالمؤمنین اخوانا اھ وقد اطال فی الفتح فی تائید حمل موتاکم فی الحدیث علی الحقیقۃ مع التوفیق بین الادلۃ علی ان المیت یسمع اولا یسمع کما سیأتی فی باب الیمین الخ اگرچہ تلقین بعد تدفین غیر مروج ہے لیکن اہل سنت والجماعت کے نزدیک مشروع بلکہ مستحب ہے، فقط واللہ اعلم،

اجابہ وکتبہ حبیب المرسلین عفی عنہ نائب مفتی مدرسہ امینیہ دہلی

اقول وباللہ التوفیق جب ظاہر روایت میں ممانعت موجود ہے تو پھر بعض فقہا کے قول کی بنا پر اس کو مستحب اور مشروع قرار دینا ہرگز صحیح نہیں ہے، اور ممانعت تلقین کی بنا استحالۂ حیات بعد الموت قرار دے کر اس کو معتزلہ کا مذہب اور تلقین کو اہل سنت کا مذہب کہنا بھی تعجب انگیز ہے، کیا علاوہ اس کے اور کوئی وجہ نہیں ہو سکتی، ایک وجہ تو خود فتح القدیر نے کافی سے نقل کی ہے، وہ یہ کہ اگر وہ ایمان کے ساتھ مرا ہے تو اس کی حاجت نہیں اور اگر نعوذ باللہ کفر پر خاتمہ ہوا تو تلقین مفید نہیں، اور کفایہ شرح ہدایہ میں بھی یہی وجہ لکھی ہے، چنانچہ کفایہ کی عبارت یہ ہے وقد روی انہ علیہ السلام امر بتلقین المیت بعد دفنہ وزعموا انہ مذہب اہل السنۃ والاول مذہب المعتزلۃ الا انا نقول لا فائدۃ فی التلقین بعد الموت لانہ ان مات مؤمنا فلا حاجۃ الیہ وان مات کافرا فلا یفید التلقین اھ

باقی رہی یہ بات کہ لقنوا موتاکم کو یں معنی حقیقی مراد کیوں نہیں لئے، سو اس کی وجہ احقر کی فہم ناقص میں یہ آتی ہے کہ لفظ موتیٰ سے جس طرح حقیقی معنی مفہوم ہوتے ہیں اسی طرح مجازی بھی مفہوم ہوتے ہیں، اور مجازی معنی لینے سے نفع زیادہ ہے، کیونکہ اس وقت بوجہ تکلیف کے محتضر کو از خود التفات ہونا دشوار ہے، اور تلقین سے اس کو توجہ ہو جاتی ہے، اور کلمۂ شہادت پڑھ کر من کان آخر کلامہ لا الٰہ الا اللہ دخل الجنۃ کا مصداق بن جاتا ہے، بخلاف تلقین بعد الدفن کے کہ اس میں بعض نے تو کوئی نفع تسلیم ہی نہیں کیا، جیسا کہ

کافی اور کفایہ سے نقل کرچکا ہوں، اور اگر وہ نفع بھی تسلیم کیا جاوے، جو صاحبِ فتح القدیر نے بیان کیا ہے، یعنی استیناس بالذکر تب بھی وہ نفع یقیناً بہت کم ہے، اس نفع سے جو محتضر کو ہوتا ہے، کیونکہ حالتِ احتضار میں تلقین کرنا عمل کی ترغیب دلانا ہے، اور عمل جس درجہ مفید ہو ظاہر ہے، اور محض استیناس عمل کے مقابلہ میں کچھ نہیں ہے،

خلاصہ جواب اشکال کا یہ ہوا کہ موتیٰ کے مجازی معنی لینا راجح ہیں، لہٰذا حقیقی معنی مراد نہیں لئے، بلکہ تأمل سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس جگہ حقیقت مہجور ہے اور مجاز متعارف، اور حقیقتِ مہجورہ سے مجاز متعارف مقدم ہوتا ہے، کما علم من الاصول، اور حقیقت کا مہجور اور مجاز کا متعارف ہونا ظاہر ہے، کیونکہ تلقینِ محتضر پر امت کا تعامل ہے، حالانکہ اس کی دلیل سوائے لقنوا موتاکم کے اور کوئی نہیں ہے، اگر مجاز متعارف نہ مانا جاوے تو تلقین محتضر کی کوئی دلیل ہی نہ رہی، حالانکہ شامی نے درایہ سے نقل کیا ہے انہ مستحب بالاجماع، اھ اور اگر کوئی حقیقۃ کا مہجور ہونا تسلیم نہ کرے بلکہ یوں کہے کہ مجاز تو متعارف ہے لیکن ساتھ ہی حقیقت بھی مستعمل ہے اور اس بناء پر حقیقت کو راجح کہے، اس کا جواب یہ ہے کہ جب حقیقت مستعمل ہو اور مجاز متعارف تب بھی صاحبین کے نزدیک تو مجاز ہی مقدم ہوتا ہے، البتہ امام صاحبؒ کے نزدیک اس وقت حقیقت اَولیٰ ہے، سو ان کی طرف سے وہی جواب ہو سکتا ہے کہ تلقینِ محتضر مفید ہے، اور تلقینِ میت مفید نہیں، اور محض استیناس کا فائدہ عمل کے مقابلہ میں معتد بہ نہیں، جیسا کہ پیشتر گذر چکا ہے، نیز استیناس تلقین پر موقوف نہیں ہے، بلکہ تلاوتِ قرآن اور ذکر اللہ سے بدون تلقین بھی استیناس ہوتا، بلکہ مع شیٔ زائد ای وصول الثواب فلا حاجۃ الی التلقین الذی ہو ادون من ایصال الثواب،

علاوہ ازیں یہاں گو حقیقت مستعمل ہے مگر متعذر ہے، اور جب متعذر ہو تو بہرحال مجاز مراد ہوتا ہے اتفاقاً بین الامام وصاحبیہ، اور جو اہلِ علم سماعِ موتی کا انکار کرتے ہیں انکے نزدیک تو تعذر ظاہر ہے، اور جو اہلِ علم سماعِ موتیٰ کے قائل ہیں بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ وہ حقیقت کو تلقین موتیٰ میں متعذر نہ مانیں گے، مگر غور کرنے سے پتہ لگتا ہے کہ ان کے نزدیک

ع‍ہ چنانچہ حضرت عمرو بن العاصؓ سے مسلم نے روایت کی ہے:۔ ثم اقیموا حول قبری قدر ما ینحر جزور ویقسم لحمہا حتی استانس بکم، الحدیث وہو الموقوف فی حکم المرفوع ۱۲ منہ

بھی متعذر ہے کیونکہ وہ مطلق سماع کے قائل ہیں، سماعِ مفید کا کوئی قائل نہیں ہے، اور مقصود سماعِ مفید ہوتی ہے، پس جب سماعِ مفید کا کوئی بھی قائل نہیں تو تلقین موتیٰ میں حقیقی میت مراد لینا بالاتفاق متعذر ہے، فافہم

اور اگر اس روایت کو بطور اشکال لایا جاوے جس میں بعد الدفن کی تصریح ہے تو وہ اگر صحیح ہو تو اس میں یہ احتمال ہے کہ روایت بالمعنیٰ ہو اور یہ سب تفصیل صرف درجۂ توجیہ میں ہے ورنہ اصل مدار اس پر ہے کہ جب ظاہر روایت میں تلقین بعد الدفن کی نفی ہے جس کا مقتضا غیر مشروع یا کم از کم غیر مسنون ہونا معلوم ہوتا ہے، اس کے بعد ہم مقلدین کو اس سے اختلاف کی گنجائش نہیں، خصوصاً جبکہ اس کے خلاف کوئی روایت نہیں، اور جس کو خلاف سمجھا گیا اس کا جواب موجود ہے،

حاصل یہ کہ ہمارے اکابر کے نزدیک تلقین بعد الموت مشروع نہیں ہے، ان کا ظاہر روایت پر عمل ہے اور وہی قوی ہے، اور اگر یہ کہا جاوے کہ تطبیق کے لئے دونوں وقتوں میں تلقین کو جائز کہا جاوے تو بہتر ہے، تاکہ مزید نفع ہو تو اس کے متعلق یہ عرض ہے کہ مجاز و حقیقت کا جمع کرنا جائز نہیں، کما تقرر فی الاصول اور عموم مجاز کی یہاں کوئی صورت نہیں ہے، چنانچہ خود علامہ ابن الہمام خود تحریر فرماتے ہیں ولیس یظہر معنی یعم الحقیقی والمجازی الخ۔

اب ایک امر قابلِ غور اور رہا وہ یہ کہ اگر ظاہر الروایۃ کا محل یہ قرار دیا جاوے کہ تلقین بعد الموت مسنون نہیں، اور طبرانی وغیرہ نے جو حدیث روایت کی ہے اس کو اباحت پر محمول کیا جاوے اور عجب نہیں کہ زیلعی سے شامی نے جو تین قول نقل کئے ہیں ان میں سے قول ثالث یعنی لا یؤمر بہ ولا ینہی عنہ کا یہی منشا ہو، سو بظاہر اس سے کوئی مانع نہیں، لیکن اس زمانہ میں تلقین بعد الدفن روافض کا شعار ہے، اس واسطے اس کی اجازت نہ دی جاوے گی، اور اس کی نظیر فقہ میں موجود ہے، کہ باوجود وارد فی الشرع ہونے کے منع کی علت شعارِ فرقِ ضالّہ قرار دی ہے، چنانچہ درمختار کتابُ الحظر والاباحۃ میں ہے:۔ ویجعلہ (ای الخاتم) لبطن کفہ فی یدہ الیسریٰ وقیل الیمنیٰ الا انہ شعار الروافض فیجب التحرز عنہ قہستانی وغیرہ فقط واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب،

کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ از تھانہ بھون

مورخہ ۵ رجب ۱۳۵۰ھ

مولود خوانی، ختم خوانی وغیرہ کو ذریعۂ معاش بنانا،

سوال (۲۹) اس اطراف کے مولویان ومنشیان صاحبان، ماہ رمضان المبارک میں دوسرے ملکوں میں روپیہ کمانے کی غرض سے نکلتے ہیں، اور دعوت میں مولود خوانی و وعظ گوئی وختم خوانی کرتے ہیں، اور اس میں روپیہ پیسہ لیتے ہیں، اور فطرہ بھی لیتے ہیں، پس اس طرح سے روپیہ کمانا جائز ہے یا ناجائز، اور روپیہ پیسہ ان کے لئے حرام ہے یا حلال،

الجواب؛ حرام ہے، واللہ اعلم،

۱۷ر شوال ۴۸ھ

موئے مبارک کی زیارت کے واسطے زیارت گاہیں بنانا اور زیارت کیلئے مخصوص ایام میں مردوں اور عورتوں کا جمع ہونا وغیرہ

سوال (۳۰) .... بعض اشخاص نے از نام "موئے مبارک" یا "قدم شریف" وغیرہ زیارت گاہیں قائم کر رکھی ہیں، جن کی زیارت کے لئے دن، مہینہ، وقت معتبر ہیں، اور اوقاتِ مقررہ پر علاوہ مردوں کے عورتوں کا خاص ہجوم اہتمام وانتظام کے ساتھ ہوتا ہے، اور بجز روشیرینی وغیرہ نقدی وملبوسات لوگ (زائرین وزائرات) ان زیارت گاہوں میں بطور نذر وہدیہ پیش کرتے ہیں، اور منتیں مانی جاتی ہیں، قطع نظر اس کے کہ موئے مبارک وغیرہ کسی صحیح سند کے ساتھ ہو یا نہ ہو سوال یہ ہے کہ از روئے شرع شریف ایسی زیارت گاہیں قائم کرنا یا اس کے ذریعہ سے منفعت حاصل کرنا، یا قیم تبرکات کا اس کام کو ذریعۂ معاش بنانا جائز ہے، اور عورتوں کے اس ہجوم کو فتنہ کہا جا سکتا ہے یا نہیں، اور زائرین اور زائرات کا نذر ومنت وہدیہ پیش کرنا شریعتِ اسلام میں عمل جائز ہے یا ناجائز، اور لوگوں کو ایسی زیارت گاہوں میں جانا اور شرکت کرنا کہاں تک درست اور روا ہے،

الجواب؛ موئے مبارک کی زیارت کیلئے زیارتگاہیں قائم کرنا اور زیارت کیلئے خاص ایام میں مردوں عورتوں کا جمع ہونا اور اس کے واسطے منت ونذر ماننا جائز نہیں، یہ سب امور بدعت ہیں، اور اگر زیارت کے بعد ہدیہ دیا جائے تو یہ جائز ہے، مگر زیارتِ خاص ایام ہجوم میں نہ کرنا چاہئے، بلکہ ان ایام کے علاوہ کسی اور دن کی جائے تاکہ تائید بدعت نہ ہو، واللہ اعلم

۲۵ر شوال ۴۸ھ

بے خبری سے محفلِ میلاد میں جانے کے بعد اگر وہاں سے بلا شرکت چلے جانے میں فساد کا خوف ہو تو اس صورت میں شریک ہونا چاہئے یا کیا کرے

سوال (۳۱) اگر اتفاقاً محفلِ میلاد میں حاضر ہو جاؤں کہ پہلے سے مجھے خبر نہ ہو اور وہاں سے جانے میں فساد کا خوف ہو اس صورت میں شریکِ میلاد ہوں یا نہیں، اور قیام کروں یا نہیں؟

الجواب؛ اگر بے خبری میں شریک ہو جائے تو شرکت کر لی جائے، اور قیام بھی کر لیا جائے کہ فتنہ وفساد سے بچنا اہم ہے، ومن ابتلی ببلیتین فلیختر اھونھما واللہ تعالیٰ اعلم،

۱۲ر ذی الحجہ ۴۸ھ

کتاب العلم

فصل فی المتفرقات

اگر کلاس کے لڑکوں نے سبق یاد نہ کیا ہو تو کیا آگے پڑھا سکتا ہے

سوال (۱)، مدرسوں میں اکثر درجہ بندی ہوتی ہے تو آیا کسی لڑکے کی غیر حاضری یا سبق کے نہ ہونے پر اس درجہ کا سبق اور لڑکوں کو استاد پڑھا سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب؛ اس میں کثرت کا لحاظ ہوگا، اگر اکثر لڑکوں نے یاد کر لیا ہو تو سبق آگے پڑھا سکتا ہے، اور اگر اکثر نے یاد نہ کیا ہو تو آگے نہ پڑھانا چاہئے،

عموم بلویٰ کے معنے

سوال (۲) جبکہ عام وخاص ایک ناجائز فعل جو کہ قیاس سے علماء نے نکالا ہے اگر کرنے لگیں تو کیا جائز ہو جاوے گا، کپڑے کی سلائی میں علی العموم عام وخاص ہر طبقہ کے لوگ کانپور میں یہی کرتے ہیں، اور اب عرف بھی ہو گیا تو ایسی حالت میں جائز ہے یا نہیں،

الجواب؛ عموم بلوہ کی وجہ سے کہ خاص وعام ایک ناجائز کام میں مبتلا ہوں، ہر ناجائز کام جائز نہیں ہو جاتا، بلکہ جس میں بوجہ اختلافِ ائمہ کے کسی درجہ میں جواز کی گنجائش ہو وہاں عموم بلوہ کی وجہ سے کسی دوسرے امام کے قول کو اختیار کر لیا جاتا ہے، واللہ اعلم،

۸ر رجب ۴۱ھ

کشف الغطاء عن کتابۃ النساء

متعلق تعلیم کتابتِ نسواں

سوال (۳) احقر ایک شبہ کے ازالہ کے لئے بذریعہ عریضہ ہذا دست بستہ عرض کناں ہے، امیدوار ہوں کہ تسلی فرمادیں گے، بہشتی زیور اس وقت میرے سامنے نہیں لیکن مجھے یاد پڑتا ہے کہ آنجناب نے کسی حصہ میں تصریح فرمائی ہے کہ لڑکیوں کو بقدر ضرورت لکھنا، حساب، گر وغیرہ کی تعلیم دی جائے، جس سے کہ خانگی حساب کتاب درست رکھیں، اور غیر کی احتیاج نہ رہے،

لیکن مختار بن احمد مؤید پاشا عظمی نے اپنے ایک رسالہ موسومہ بہ فصل الخطاب مطبوعہ بیروت میں اس کے خلاف تصریح کرکے تائید میں ایک حدیث نقل کی ہے، جس کو ترمذی میں نوادر الاصول میں نکالا ہے، اس کو بعض نے موضوع کہا ہے، لیکن صاحب رسالہ کہتے ہیں کہ والمعتمد صحتہ اور وہ حدیث یہ ہے (لا تسکنوا نساءکم الغرف ولا تعلموھن الکتابۃ وعلموھن المغزل وسورۃ النور) گو عاجز کی اپنی قلبی تشفی کے لئے آنجناب کا بہشتی زیور میں محض لکھ دینا ہی کافی ہے، بندہ نے یہی سمجھا ہے کہ عورت کا غیر محرم کے پاس خط لکھوانے کے لئے جانا اور ہمکلام ہونا زیادہ خطرناک ہے، اور لکھنا آجکل خانہ داری کا جزو ہے لہذا اجازت دی گئی، لیکن چونکہ اس مسئلہ کو کبھی معرض تحریر و تقریر میں لانا پڑتا ہے تو اس لئے رفع تعارض اور حدیث کا محمل مطلوب ہے، مدلل ہو گو مختصر ہو،

الجواب المجمل

اس حدیث کو حاکم نے مستدرک میں داخل کیا ہے اور اس کی تصحیح کی ہے، مگر تلخیص مستدرک میں ذہبی نے کہا ہے قلت بل موضوع وآفتہ عبد الوھاب قال ابو حاتم کذاب اھ (ص ۳۹۶ ج ۲) اور بیہقی نے شعب الایمان میں دوسرے طریق سے بھی اس کو روایت کیا ہے، جس میں محمد بن ابراہیم شامی ہے جس کے بارے میں ابن جوزی نے کہا ہے کان یضع الحدیث وقال الحافظ ورماہ ابن حبان بالوضع اور اس حدیث کو ابن حبان نے تیسرے طریق سے روایت کیا ہے، ابن عباس سے، جس میں جعفر بن نصر ہے، جس کے متعلق ابن جوزی وابن عدی نے کہا ہے حدث عن الثقات بالبواطیل اھ من اللآلی المصنوعۃ (ج ۲ ص ۹۲ و ۹۳) اور ذہبی نے جعفر بن نصر کو متہم بالوضع کیا ہے،

اور اس کے ترجمہ میں حدیث مذکور اور چند احادیث ذکر کرکے کہا ہے کہ وھذہ اباطیل کذا فی لسان المیزان (ص ۱۳۱ ج ۲) اور اس کے معارض ابو داؤد کی حدیث ہے، عن الشفاء بنت عبد اللہ قالت دخل علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وانا عند حفصۃ فقال لی الا تعلمین ھذہ رقیۃ النملۃ کما علمتیھا الکتابۃ اھ ورجال اسنادہ رجال الصحیح الا شیخ ابی داؤد وھو ثقۃ واخرجہ احمد فی مسندہ (ص ۱۴ ج ۴ مع العون) والحاکم وصححہ ھو والذھبی علی شرط الشیخین (ص ۵۷ ج ۴)

پس صاحب رسالہ فصل الخطاب کا حدیث لا تعلموھن الکتابۃ کے متعلق والمعتمد صحتہ کہنا صحیح نہیں، جبکہ قدماء محققین حفاظ اس کو واہی اور موضوع کہہ چکے ہیں، اور حدیث شفاء سے ابن تیمیہ وخطابی وابن القیم نے جواز کتابت للنساء پر استدلال کیا ہے (عون صفحہ مذکور) واللہ اعلم،

تتمہ: ہاں اگر کسی جگہ عورتوں کو خط وکتابت سکھلانے سے مفاسد کا خطرہ ہو تو وہاں دوسرے دلائل فقہیہ کی وجہ سے منع کیا جائے گا، کیونکہ مباح مفضی الی الشر ہو جائے تو ممنوع ہو جائے گا، اور اگر یہ حدیث صحیح ہوتی تو اس کا محمل یہی ہوتا،

۱۵، ج ۲ سنہ ۱۳۴۵ھ

لڑکیوں کی تعلیم کے متعلق ایک فتوے

سوال (۴) لڑکیوں کو اسکول میں پڑھنا جائز ہے یا نہیں، اگرچہ پڑھانے والی عورت ہی ہو، یہ مسئلہ ناجائز کرکے کسی کتاب میں مجھ ملا تھا، مگر اس وقت وہ جگہ میں بھول گیا ہوں، لہذا کتاب کا نام وصفحہ بھی لکھدیجئے،

الجواب: لڑکیوں کو اسکول میں پڑھانا چند وجوہ سے ناجائز ہے: (۱) عموماً اسکولوں میں دینیات کی تعلیم نہیں ہوتی، بلکہ بعض کتابیں ایسی پڑھائی جاتی ہیں جن سے لڑکیوں میں دین سے آزادی پیدا ہو جاتی ہے، (۲) پڑھانے والی عورت دیندار نہیں ہوتی، اور استاد کا اثر شاگرد پر ضرور ہوتا ہے، اس لئے صحبت بد سے لڑکیاں خراب ہو جاتی ہیں، اور شریعت میں صحبت بد سے بچنے کی سخت تاکید ہے، (۳) اس صورت میں پردہ کی احتیاط نہیں ہو سکتی، جیسا کہ مشاہدہ ہے، اور اس بے احتیاطی سے بعض دفعہ ناگوار صورتیں پیدا ہو جاتی ہیں،

۲ ربیع الثانی سنہ ۱۳۴۴ھ

جاہل کو وعظ کہنا جائز نہیں

سوال (۵) مولانا: یہاں پر ایک حافظِ قرآن ہے جو سوائے قرآن شریف کے کچھ بھی علم نہیں رکھتا ہے، جا بجا وعظ کہتا ہے اور اکثر مسائل غلط بیان کرتا ہے، اگر اس سے کہا جاتا ہے کہ کسی عالم مستند کی کتاب لے کر بیان کیا کرو، کیونکہ مولانا صاحب مدظلہٗ کا فرمان ہے کہ جب تک صاحبِ علم نہ ہو ان کو بیان کرنا جائز نہیں، اور اس سے گمراہی پھیلنے کا اندیشہ ہے، تو اس پر نہایت بُرا مانتا ہے، یہاں پر ایک جلسہ میں وعظ ہوا جس میں بیرونجات کے اکثر دیہاتی جمع تھے، اور اثناء وعظ میں (فَأْتُوا حَرْثَكُمْ) کے تحت میں حافظ نے کہا کہ عورتیں تمہاری کھیتیاں ہیں خواہ پیچھے سے آؤ یا آگے سے، دونوں طرف سے جوتنا جائز ہے، حالانکہ اسی جلسۂ وعظ میں ایک عالم صاحب بھی تھے، جو محض شر کی وجہ سے اس نے سکوت کیا، لیکن جب ایک عالم صاحب مطلع ہوئے تو انھوں نے کہا کہ (وطی فی الدبر) اجماع قطعی سے حرام ہے اور اس کا حلال جاننے والا اسلام سے خارج اور بیوی مطلقہ ہوئی، الغرض جب تک تجدیدِ ایمان و نکاح نہ کرے تب تک صحبت حرام اور اولاد حرامی، اور اگر لاعلمی سے کہا ہو...... تو اسی طرح جلسہ کرکے اُن لوگوں کو پھر بلوا دیں، اور سب کے سامنے توبہ کریں، اور جب تک توبہ نہ کریں اس کے پیچھے نماز ناجائز ہے، اور جنھوں نے لاعلمی سے اُن کے پیچھے نماز پڑھی اطلاع پانے پر اپنی نمازوں کو لوٹا دیں، اور اس مولانا نے جو جلسہ میں موجود تھے اظہارِ حق سے جو سکوت کیا تھا اس پر بھی فتویٰ دیا، کہ ان کے حق حدیث میں اخرس کا حکم ہے مولانا بھی توبہ فرما دیں، اور جب حافظ مذکور کو خبر ہوئی تو اس نے مولانا صاحب فتویٰ دہندہ کے حق میں بہت سے مغلظات گالیاں بکیں لیکن مولانا صاحب نے کچھ نہ فرمایا، بلکہ اس پر صبر و تحمل فرمایا،

اب آنجناب والا کی خدمت میں عرض ہے کہ جو مولانا صاحب نے فتویٰ دیا وہ قابلِ عمل ہے یا نہ اور حافظ مذکور کی توبہ کرنے کی کیا صورت ہے، اور آیا ہم لوگ اپنی نمازوں کو دُہرا دیں، ہم سب چونکہ حضور کے خادم ہیں، حضور کرم فرما کر چند سطور تحریر فرما دیں، ہم لوگ نہایت شش و پنج میں مبتلا ہیں اور جواب کے منتظر ہیں، زیادہ والسلام

الجواب، اس جاہل کو وعظ کہنا جائز نہیں، نہ مسلمانوں کو اس کا وعظ سننا جائز ہے، مگر جو مضمون اس جاہل نے بیان کیا ہے اس کا جس قدر حصہ سوال میں مذکور ہے اس سے اس واعظ جاہل پر کفر عائد نہیں ہوا، نہ اس کی بیوی مطلقہ ہوئی، نہ نکاح فسخ

ہوا اور جن مولوی صاحب نے کفر و بطلانِ نکاح کا فتویٰ دیا ہے انھوں نے غلطی کی فان الواعظ لم یزد علی ترجمة الآیة ولم یقل ان الاتیان من الدبر فی الدبر حلال وانما قال بجواز الاتیان من الدبر ولیس ھذا من الکفر فی شیء ولو صرح بجواز الاتیان من الدبر فی الدبر لم یصح تکفیرہ لکون المسئلة ظنیه لا قطعیة وانما القطعی حرمة ذلک بالرجال کما ھو معروف فی الاصول واللہ اعلم۔

از تھانہ بھون، ۲ ج ۱، سنہ ۴۷ھ

حدیث طلب العلم فریضة کے متعلق چند سوالات

سوال (۶)..............

۱۔ فرمانِ نبوی صلعم طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيْضَةٌ عَلٰى كُلِّ مُسْلِمٍ وَّمُسْلِمَةٍ میں لفظ فرض سے کیا مطلب ہے، فرض کفایہ ہے یا فرض غیر کفایہ؟ اور کیا فرض ہونے کی صورت میں لازم ہے ہر شخص کو کہ وہ دورۂ حدیث تک پڑھے، یا بقدر حاجتِ دینی جس سے کچھ مسئلہ مسائل معلوم ہوں؟

۲۔ اور یہ کہ حدیث شریف کے عموم میں ہر شخص خواہ اس کو قابلیت علم پڑھنے کی ہو یا نہ ہو داخل ہے، اور کیا جس شخص میں قابلیت نہ ہو اس کا پڑھنا کیسا ہے، آیا جائز ہے، یا ناجائز؟ قابلیت کا یہاں یہ معیار ہے کہ یا تو حد درجہ بیوقوف ہو جو فقہ و حدیث سمجھ نہیں سکتا، یا اس قدر تیز واقع ہوا ہے کہ اصولِ موضوعہ کے ذریعہ غلط قیاس کرکے لوگوں کو بہکاتا ہو۔

۳۔ اور کیا ہر وہ شخص جو صرف و نحو ابتدائی تعلیم سے بے بہرہ ہو یا اس کو اصولِ حدیث و فقہ سے بالکل ناواقفیت ہو، یا تھوڑی سی ادنیٰ درجہ میں واقفیت ہو اس کو فقہ و حدیث کی انتہائی کتاب پڑھنا کیسا ہے؟

۴۔ اور کیا علم مضرت رساں بھی کسی صورت میں کسی کو ہو سکتا ہے؟ بینوا توجروا جزاکم اللہ تعالیٰ،

جوابات: طلبِ علمِ دین کے دو درجے ہیں، ایک فرضِ عین، ایک فرضِ کفایہ فرضِ عین کا درجہ یہ ہے کہ پاکی ناپاکی، وضو، نماز، روزہ کے احکام معلوم کرلے، عقائدِ ضروریہ و فرائضِ اسلام کا علم حاصل کرلے، خواہ اردو میں یا عربی میں، یا صحبتِ اہلِ علم کے ذریعہ سے، پھر اگر یہ شخص مفلس ہے صاحبِ نصاب نہیں تو اس کے ذمہ زکوٰۃ کے احکام تفصیلیہ کا جاننا ضروری نہیں، اگر صاحبِ نصاب ہو تو زکوٰۃ کے احکام جاننا بھی

ضروری ہے، اگر زیادہ مالدار ہو تو حج کے احکام تفصیلیہ جاننا بھی ضروری ہے، بواحد من الطرق المذکورۃ، پھر اگر اس شخص کو بیع و شراء کی ضرورت بھی واقع ہوتی ہے تو احکام بیع و تجارت کا جاننا بھی ضروری ہے، اور اگر یہ شخص نکاح کرنا چاہے تو احکام نکاح بھی جاننا ضروری ہے وعلیٰ ہٰذا جس کام میں مشغول ہو اس کے احکام جاننا لازم ہے، بواحد من الطرق المذکورۃ،

اور فرض کفایہ یہ ہے کہ علم دین میں تبحر حاصل کیا جاوے ایسا کہ لوگوں کو احکام دین بتلا سکے، اور ضعفاء کے شکوک و اوہام کا ازالہ کر سکے، اور مخالفین اسلام کے اعتراضات کا جواب دے سکے، یہ فرض کفایہ ہے، ہر شہر میں ایک ایسے عالم کا ہونا ضروری ہے، اگر کسی شہر میں ایک عالم بھی ایسا نہ ہو تو وہاں کے سب مسلمان گنہگار ہوں گے، ورنہ نہیں،

۲- علم دین کا جو درجہ فرض کفایہ ہے یعنی تبحر فی العلم اس کا محل ہر شخص نہیں بلکہ صرف وہی ہے جس میں علم کی قابلیت اور تبحر کی لیاقت ہو، جس کی طبیعت میں سلامتی ہو، اور جس کی طبیعت میں سلامتی نہ ہو یا عقل نہ ہو اس کو تبحر لازم نہیں، بلکہ اس کو متبحر بنانا جائز بھی نہیں، اور جو درجہ فرض عین ہے اس سے کوئی مستثنیٰ نہیں، نہ عاقل نہ کم عقل، کیونکہ وہ درجہ سہل الحصول ہے،

۳- بدون علم مبادی کے انتہائی کتب پڑھنا اور پڑھانا جائز نہیں، الا ان یکون سلیم الطبع ثاقب الذہن لایخشی علیہ خلط الحق بالباطل ومثل ذلک نادر جدًا،

۴- فرض عین کا درجہ کسی حال میں مضر نہیں، اور تبحر کا درجہ بعض احوال میں مضر ہے، اور وہ وہی احوال ہیں جن میں اوپر تبحر سے بعض کو منع کیا گیا ہے، اور یہ جو مشہور ہے کہ علم بلا عمل مضر ہے صحیح نہیں، بلکہ اس حالت میں بھی علم نافع ہے، کیونکہ اس سے توبہ و استغفار کی ہدایت ہوتی ہے، اور یہ بھی عمل کا ایک درجہ ہے، واللہ اعلم،

۳۰ رج ۱۳۴۸ھ

لڑکیوں کیلئے جبریہ تعلیم کا قانون بنانا مذہب اسلام کی رُو سے جائز ہے یا نہیں، اور کیا مسلمانوں کی اس کی مخالفت کرنی چاہیے؟

سوال (۷)، بعض ممبران کونسل کوشش کر رہے ہیں کہ صوبہ یوپی میں لڑکیوں کی واسطے بھی جبریہ تعلیم کا قانون بنا دیا جاوے، کیا ایسا قانون مذہب اسلام کی رُو سے جائز ہے؟ اگر جائز نہیں ہے تو مسلمان ممبروں کو و نیز دیگر اہل اسلام کو اس کی مخالفت کرنا ضروری ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب: یہ تجویز مذہب اسلام کے سراسر خلاف ہے، اور اس کا خلاف اسلام ہونا بالکل ظاہر ہے، مگر افسوس کہ اس زمانہ میں ظاہر سے ظاہر بات پر بھی دلیل قائم کرنا پڑتی ہے، اس لئے مختصر طور پر عرض ہے کہ لڑکیوں کی جبریہ تعلیم میں وہ خرابی بدرجۂ اولیٰ ہے جو لڑکوں کی جبریہ تعلیم میں مشاہد ہو چکی، یعنی اس قانون کو جاری کرنے والے تعلیم قرآن و دینیات کی حتی الوسع بیخ کنی کرنے میں کوئی دقیقہ نہیں چھوڑتے، گو قول خداوندی یُرِیْدُوْنَ لِیُطْفِئُوْا نُوْرَ اللّٰہِ بِاَفْوَاہِہِمْ وَاللّٰہُ مُتِمُّ نُوْرِہٖ وَلَوْ کَرِہَ الْکٰفِرُوْنَ، کے مطابق وہ لوگ اپنے ارادوں میں کامیاب نہیں ہوتے، گویا قرآن شریف ان نام نہاد مسلمانوں کی اس بیہودہ سعی کو دیکھ کر یہ کہتا ہے ؎

قتل این خستہ بشمشیر تو تقدیر نبود ؛ ورنہ ہیچ از دل بے رحم تو تقصیر نبود

اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم قیامت کے روز ایسے ہی لوگوں کے بارے میں دربار خداوندی میں یہ شکایت پیش کریں گے، یَا رَبِّ اِنَّ قَوْمِی اتَّخَذُوْا ہٰذَا الْقُرْاٰنَ مَہْجُوْرًا،

مسلمانوں کو لازم تھا کہ لڑکوں کی تعلیم کو حدود شرعیہ میں رکھتے، اور اس جبریہ تعلیم کے قانون سے تعلیم قرآن شریف پر کوئی اثر نہ آنے دیتے، جیسا کہ ان کو سنہ ۱۳۴۶ھ میں ایک مدلل اور مفصل فتویٰ عہ شائع کر کے آگاہ کیا گیا تھا جس پر تھانہ بھون، سہارنپور، دیوبند اور دہلی وغیرہ علمائے کرام نے متفقہ تصدیقات تحریر فرمائی تھیں۔

مگر افسوس کہ اصلاح کی بجائے اور ایک قدم بربادی اور تباہی کی طرف اٹھانے لگے کہ لڑکوں کے ساتھ لڑکیوں میں بھی اس زہریلے اثر کو پھیلانے کے متمنی اور ساعی ہیں، ابھی وقت ہے کہ بہت سہولت کے ساتھ مسلمان اس اخلاق اور دین کو تباہ کرنیوالے قانون سے محفوظ رہ سکتے ہیں، پس ان کو لازم ہے کہ اس وقت کو ہاتھ سے نہ جانے دیں، اور جان توڑ کوشش کر کے اس تجویز کو مسترد کر دیں

اوّل تو تعلیم قرآن میں حارج ہونے ہی سے واضح ہے کہ یہ قانون خلاف شرع ہے، مذہب اسلام ہرگز اس کی اجازت نہیں دے سکتا، دوسرے اس میں اس خرابی کے

عہ یہ فتویٰ مولانا الیاس صاحب مقیم نظام الدین دہلی سرپرست انجمن خادم القرآن بازار بلیماران دہلی نے چھپوایا تھا، اور مدرسہ امداد العلوم تھانہ بھون میں بھی موجود ہے ۱۲

علاوہ جو لڑکوں کے متعلق بیان کی گئی اور بھی بہت خرابیاں موجود ہیں جن میں سے ہر ایک اس کی مستقل دلیل ہے کہ یہ قانون شرع اسلام کے خلاف ہے، بطور مشتے نمونہ از خروارے کچھ بیان کی جاتی ہیں :-

(۱) اسلام میں پردہ کی بے حد تاکید وارد ہے کہ بلا ضرورت گھر سے باہر قدم نکالنے ہی کی اجازت نہیں لقولہ تعالیٰ وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ ، اور حکم ہے وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ ، اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ جب زیور تک کی آواز کا پردہ ضروری ہے تو پھر عورت کی آواز کا پردہ کس قدر ضروری ہوگا، اور خود عورت کو کس قدر گہرا پردہ کرنا لازم ہوگا،

الغرض پردہ کرنا اسلام کا ایک تاکیدی حکم ہے، اور آجکل بے علم اور کم فہم لوگوں نے اس پر جو شبہات کئے ہیں رسائل ذیل کے دیکھنے سے ان کا قلع قمع ہو جاتا ہے ؛

لطائفِ رشیدیہ، مؤلفہ حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی قدس سرہ،

القول الصواب فی مسئلۃ الحجاب، قبات الستور لذوات الخدور، القاء السکینۃ فی تحقیق ابداء الزینۃ ہر سہ از حضرت مولانا تھانوی دامت برکاتہم، (قول الصواب جو ایک صاحب نے نو تعلیم یافتہ لوگوں کے مذاق کی رعایت کر کے لکھا ہے) اور ظاہر ہے کہ اس تعلیم میں پردہ ہونا محال ہے، گو وہ لوگ جو دھوکہ دینا چاہتے ہیں یا خود دھوکہ میں پھنسے ہوئے ہیں اس کے مدعی ہیں کہ ان زنانہ اسکولوں میں پردہ کا کافی سے زیادہ انتظام ہے، مگر ذرا غور کیا جاوے تو واضح ہو جاوے گا کہ اوّل تو یہ ضرورت ہی شریعت کے نزدیک اس درجہ کی نہیں جس کے لئے گھر سے نکلنے کی اجازت دی جائے، اور اگر بالفرض اس کو ضرورت بھی تسلیم کر لیں تو جس درجہ میں شرعاً پردہ ضروری ہے اس کا انتظام اسکول میں ہرگز نہیں ہو سکتا، کیونکہ اکثر لڑکیاں بے خبری کی وجہ سے پورے پردہ کا خود اہتمام نہیں کر سکتیں، بلکہ ان کے سرپرست ان کو ہر موقع پر مناسب ہدایت کرتے رہتے ہیں، اسکول میں ان کو کون ہدایت کرے گا، خاصکر جب کہ خود استانی صاحبہ بے پردگی اور آزادی کی حامی ہو، پردہ کا اہتمام تو درکنار بہت جگہ بیہودہ استانی کی بدولت عفت سوز واقعات رونما ہوتے رہتے ہیں، اسی طرح راستے میں آتے جاتے میں پوری حفاظت کا انتظام برائے گفتن ہی ہوتا ہے، اور جس اسکول میں استانی غیر مسلم ہو یا غیر مسلم لڑکیاں بھی تعلیم پاتی ہوں وہاں غیر مسلم عورت سے تو پردے کا محال

ہونا ظاہر ہے، حالانکہ شریعت مقدسہ میں غیر مسلم عورت سے بھی ہتھیلی اور چہرے کے سوا تمام بدن کا چھپانا فرض ہے، کما صرح بہ الفقہاء والمفسرون واستدلوا بقولہ تعالیٰ اونسائہن ، ۱۴

اگر کوئی صاحب شبہ کریں کہ جبریہ تعلیم بالغ عورتوں کے واسطے نہیں ہے جب بے پردگی کا اعتراض وارد ہو سکے، اس کا جواب یہ ہے کہ نابالغ پر پردہ کا حکم عائد نہ سمجھنا غلط ہے ، شریعتِ مقدسہ کی رُو سے مراہقہ کا حکم بالغہ کے مثل ہے، اور مراہقہ نو سال کی عمر میں شمار کی جاتی ہے، کما صرح بہ الفقہاء قاطبۃ، بلکہ ضرورت اس کی ہے کہ سات آٹھ سال کی عمر میں کسی قدر پردہ شروع کیا جاوے تاکہ زمانہ مراہقہ تک عادت ہو جاوے جیسا کہ دیندار خاندانوں میں دستور ہے، اور آجکل زمانہ کی نازک حالت کو دیکھتے ہوئے یہ ضرورت زیادہ شدید ہو جاتی ہے، پس جب سات سالہ بچی کو پردہ میں رکھنے کی ضرورت ہے اور نو سال کی عمر میں بالغہ کے مثل حکم دیا گیا ہے، تو پھر کم سنی کا وہ زمانہ کہاں بچا جس میں پردہ کی ضرورت نہ ہو اور تعلیم کے قابل ہو، اور یہ بات مخفی نہیں کہ جبریہ تعلیم کا قانون بارہ سال کی عمر تک جاری ہوتا ہے، جس کی زد میں یقیناً وہ لڑکیاں آتی ہیں جن پر پردہ فرض ہے، بلکہ بہت سی ان میں حقیقۃً بالغ ہوتی ہیں،

امید کہ اس مختصر تحریر میں غور کر کے حکم خداوندی کو بسر و چشم منظور کریں گے، اور ہرگز اس بے حیائی کو گوارا نہ کریں گے، جس طرف ان کو یہ پُر فتن زمانہ بلا رہا ہے، ورنہ دین اور دنیا دونوں کا نقصان اٹھانا پڑے گا،

۲۔ صحیح حدیث شریف میں ہے لا تنزلوھن الغرف ولا تعلموھن الکتابۃ وعلموھن الغزل وسورۃ النور (کنز العمال بحوالہ ک ھب عن عائشۃ وسکت عنہ السیوطی فہو صحیح عندہ ایضاً) اس ارشادِ مبارک میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں کی تربیت میں سخت احتیاط کی ہدایت فرمائی ہے، اور ان کو کتابت سکھلانے سے منع فرمایا ہے، گو بعض خاص مواقع اس ممانعت سے مستثنیٰ ہو سکتے ہیں، مگر عام طور پر عورتوں کو کتابت سکھلانے کی ممانعت ہی ہے، کیونکہ ان کے لئے اس علم میں نفع کم ہے اور ضرر کا اندیشہ زیادہ، اور اسی پر قیاس کر کے دیگر علوم غیر ضروریہ مثل جغرافیہ وغیرہ کا حال بھی معلوم ہو گیا اور یہ مضامین جبریہ تعلیم کے نصاب میں لازمی ہیں، اس سے بھی صاف واضح ہو گیا کہ یہ قانون مذہب اسلام کے خلاف ہے،

۳۔ مختلف عقائد و خیالات کی استانیوں اور لڑکیاں جمع ہوتی ہیں، جس کے باعث لڑکیوں پر کم عقلی کی وجہ سے بہت بُرا اثر پڑتا ہے، جس کا مشاہدہ ہزاروں جگہ ہو چکا ہے،

خلاصہ یہ ہے کہ اگر مسلمان اپنے ہاتھوں اپنی معصوم بچیوں کو بے دین اور بے حیا بنانا چاہتے ہیں تب تو خیر، ورنہ ان کے مذہب کی حفاظت اسی میں ہے کہ اس جبریہ تعلیم کے قانون کی سخت مخالفت کریں، وما علینا الا البلاغ

کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون
مورخہ ۹ ربیع الثانی سنہ ۱۳۵۲ھ

جواب عین صواب ہے، بلکہ بعضے..... مدعیانِ اسلام فرقے بھی اپنے خاص عقائد کے سبب فتوے کی رُو سے مسلمان نہیں ہیں، اگر معلمہ اس فرقہ کی ہوئی تو مسلمان لڑکیاں اس سے بھی شرعاً ویسا ہی بدن چھپائیں جیسا کا فرعورت سے، اور اس کی دشواری اوپر معلوم ہو چکی ہے، کتبہ اشرف علی، ۱۰ ربیع الثانی سنہ ۱۳۵۲ھ

فصل فی تعظیم العلم والعلماء وآداب الفتاویٰ

علوم دینیہ کی تعلیم و تحصیل کی ضرورت اور طالبانِ علمِ دین پر اہلِ دنیا کے اعتراض کا جواب

سوال (۱) دو برادر زید اور عمرو میں اختلاف ہے: زید فرماتے ہیں کہ تحصیلِ علومِ مذہبی سے اکثر علماء و طلباء بدکار وطماع و مفلس و سائل ہو جاتے ہیں، اور سوال حرام ہے، اور قوم کے لئے باعثِ ننگ ہے، اور تحصیلِ علومِ دنیاوی مثل انگریزی وغیرہ کے قوم کے لئے باعثِ فخر و عزت و مالداری ہے، اور اس مال سے آئندہ ہم دین کی مدد کر سکتے ہیں، ہماری غرض اس کی تحصیل سے یہی ہے، رہا جوانوں کا فسق و فجور میں مبتلا ہو جانا تو تجربہ سے ہم کو یقین ہے کہ وہ آخر عمر میں گناہوں سے تائب اور اصلاح پذیر ہو جاویں گے، اور تعلیم موجودہ سے عقائد میں خرابی پیدا نہیں ہوتی، اور دینیات میں سے صرف قرآن شریف بغیر ترجمہ کے پڑھ لینا اور چند مسائل ضروریہ سے واقف ہو جانا کافی ہے،

چنانچہ زید نے اس خیال سے اپنے فرزند قریب التحصیل کو اسلامی مدرسہ سے اٹھالیا اور تفسیر و حدیث اور صحبتِ نیک سے علیحدہ کرکے آزادوں کی صحبت اور علوم دنیاوی میں ڈال دیا اور تاکید فرائض نماز روزہ اور وضع اسلامی ترک کر دیا،

عمر فرماتے ہیں کہ گذر معاش کے واسطے کسبِ ہنر بھی کیا کرے اور رفعِ ضرورت کو انگریزی بھی پڑھے، اور تحصیلِ علوم دینی جن کی فی زمانہ اشد ضرورت ہے اور منجملہ فرائض کے ہیں ان کا شغل بھی رکھیں، تاکہ آئندہ اس کے عقائد پر بد اثر نہ پڑے، اسوقت دونوں صاحبوں نے آپ کے فیصلہ پر رضامندی ظاہر کی ہے، جواب مدلل بدلیل قرآن و حدیث تحریر فرما دیں کہ دونوں صاحبوں سے کون حق پر ہے؟

الجواب: زید کا یہ کہنا کہ تحصیلِ علومِ مذہبی سے اکثر علماء و طلباء بدکار وطماع و مفلس و سائل ہو جاتے ہیں، اگر اس کا یہ مطلب ہے کہ علوم مذہبی کا یہ اثر ہے تو بالکل غلط ہے، علمِ دین کا فی نفسہٖ خاصہ یہ ہے کہ اس سے تقویٰ و طہارت و استغنا کی شان پیدا ہوتی ہے، لیکن جو لوگ علمِ دین پڑھنے کے بعد بھی بدکار رہتے ہیں وہ علومِ دنیا پڑھ کر اس سے زیادہ بدکار ہوتے ہیں، پس بدکاری کا سبب زیادہ تر بچپن کی تربیت کا خراب ہونا ہے، اگر بچپن میں والدین بچوں کو گناہوں سے ڈراتے دھمکاتے رہیں، اور بدمعاش لڑکوں کی صحبت سے بچاتے رہیں تو علمِ دین پڑھ کر یہ اوصاف درجۂ کمال کو پہونچ جاتے ہیں، اور اگر بچپن میں تربیت خراب رہی تو علمِ دین سے اس کی کسی قدر اصلاح ہو جاتی ہے، مگر پوری اصلاح نہیں ہوتی، اور اگر ایسے لڑکے کو انگریزی پڑھائی گئی تو اس کی بدمعاشی اور زیادہ بڑھ جاوے گی، کیونکہ اس میں گناہوں پر وعید و عذاب کا سبق ہی نہیں ہوتا،

رہا بعض علماء کا طماع و سائل ہونا تو یہ بھی علمِ دین کا اثر نہیں، بلکہ یہ اس کا اثر ہے کہ عام طور پر عربی پڑھنے والے غریب اور مزدوری پیشہ اور حسب و نسب میں ادنیٰ طبقہ کے ہوتے ہیں، جن میں یہ خصلتیں پہلے سے راسخ ہوتی ہیں، پھر یہ لوگ ابتدا ہی سے مدرسہ کی روٹی اور کپڑے کے سہارے تعلیم حاصل کرتے ہیں، جس سے حرص و طمع کا مادہ بڑھ جاتا ہے، لیکن اہلِ مدارس کا اس میں قصور نہیں، اگر وہ غرباء کو روٹی اور کپڑے کی امداد نہ کریں تو علمِ دین حاصل کرنے والا ایک بھی نہ رہے، اس میں سراسر مسلمانوں کا قصور ہے کہ جو لوگ حسب و نسب اور شرافت و تموّل میں اعلیٰ طبقہ کے ہیں وہ علمِ دین سے متنفر ہیں، اگر یہ لوگ اپنی اولاد کو اسی فراخ دلی کے ساتھ تعلیم دینی میں مشغول کریں جیسا کہ انگریزی تعلیم میں وہ اُن پر ہزاروں روپیہ خرچ کرتے ہیں، کہ ہر مہینے میں تیس چالیس روپے اُن پر خرچ کر دیتے ہیں، اور علمِ دین سے فارغ کرکے ایک سال کے لئے ان کو کسی محقق طبیب رُوحانی کے سپرد کر دیں تو ان میں

ہرگز یہ خصلتیں نہ پیدا ہوں گی، یہ ضرور ہے کہ اس صورت میں یہ عالم ہزاروں روپے کمانے والا نہ ہوگا، مگر استغنار کا وہ جوہر اس میں ہوگا جس کے سامنے وہ ہفت اقلیم کی سلطنت کو ہیچ سمجھے گا، مگر آجکل متمول اور شریف لوگ اول تو اپنی اولاد کو دینی تعلیم سے بچاتے ہیں، اور اگر کسی نے دین میں مشغول بھی کیا تو اس پر روپیہ خرچ کرنے سے ہاتھ روک لیتے ہیں، پھر ایسے لوگوں میں طمع و حرص نہ پیدا ہو تو اور کیا ہو،

الغرض اخلاق وعادات کی درستی زیادہ تر شرافت اور حسب ونسب اور بچپن کی عمدہ تربیت سے ہوتی ہے، اس کے بعد علم دین کا اثر اس پر پوری طرح ظاہر ہوتا ہے، اور اگر کسی طالب علم کو یہ باتیں میسر نہ آویں تو والدین کو چاہئے کہ اس کو علم دین کے بعد کسی شیخ کامل کے سپرد کریں اس کے بعد ہرگز علماء طلباء میں یہ امراض نہیں رہ سکتے، اِلَّا اَنْ یَّشَاءَ اللّٰہُ، لیکن میں ترقی کر کے کہتا ہوں کہ علم دین ہر حالت میں خواہ اس کے بعد وہ عالم کیسا ہی ہو دنیاوی علوم سے مقدم اور نافع ہے، جو شخص علم دین پڑھنے کے بعد بھی طماع وسائل رہے وہ دنیاوی علوم پڑھ کر رشوت خوری وغیرہ میں مبتلا ہوگا، اور رشوت لینے میں اور بھیک مانگنے میں کیا فرق ہے، ہاں ایک فرق ہے کہ سوال کر کے لینا خوشامد سے ہوتا ہے، اور رشوت ستانی گلا دبا کر، نیز یہ بھی فرق ہے کہ طماع وسائل اگر کسی سے کچھ مانگتا ہے تو چاہے اس کو سوال کا گناہ ہو مگر دینے والے کو تو ثواب مل جاتا ہے، اور رشوت ستانی میں دینے والے کو کچھ بھی ثواب نہیں ملتا، بلکہ اکثر مواقع میں اس کو بھی گناہ ہوتا ہے، اور لینے والے کو تو گناہ ہوتا ہی ہے، زید کا یہ کہنا کہ تعلیم موجودہ سے عقائد پر اثر نہیں پڑتا، تجربہ اور مشاہدہ کے بالکل خلاف ہے، اس کو جا کر کسی کالج میں چند دن قیام کر کے دیکھنا چاہئے، کہ مسلمان لڑکے احکام مذہبی کے ساتھ کس تمسخر سے پیش آتے ہیں، اور ان کو مذہب میں کیسے شکوک واوہام پیدا ہوتے ہیں، علم دین سے عقائد پوری طرح محفوظ رہتے ہیں، اور عادات وخصائل کی بہت کچھ اصلاح ہو جاتی ہے، بشرطیکہ بچپن کی تربیت عمدہ ہو، اور بری صحبت سے اس کو بچایا گیا ہو، اور اساتذہ نے بھی اس کو علم پر عمل کرنے کی تاکید پوری طرح کی ہو، اور اساتذہ خود بھی عالم باعمل ہوں،

رہا افلاس کا مسئلہ تو اس کی بابت یہ عرض ہے کہ علم دین کو دنیا کمانے کے واسطے حاصل کرنا خود ممنوع ہے، علم دین اس کے لئے موضوع نہیں، پس جس شخص کو اپنی اولاد سے دنیا

کا اکتساب مقصود ہو اس کو چاہئے کہ علم دین کو اس کا ذریعہ نہ بناوے، بلکہ علم کے بعد اس کو کوئی صنعت وحرفت سکھا دے جس سے وہ دنیا حاصل کر سکے،

پس خلاصہ یہ ہے کہ جس کو دنیا کمانا مقصود ہو تو بقدر ضرورت عقائد واحکام سیکھ کر خواہ اردو میں خواہ عربی میں کسی دنیوی کام میں لگے، اور جس کو محض دین کی خدمت مقصود ہو اور اپنی آخرت کا درست کرنا ہو وہ علم عربی علماء باعمل سے حاصل کرے، اور بعد فراغ کے کسی شیخ کامل کی صحبت میں رہے، اس شخص کو دنیا چاہے کم ملے مگر راحت واطمینان اہل دنیا سے زیادہ نصیب ہوگا،

اب آگے اپنے ان تمام دعاوی پر دلائل تحریر کرتا ہوں اسکے بعد زید وعمرو کے اقوال میں فیصلہ کرونگا، واللہ الموفق

عن عبد اللہ بن عمرو قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رب حامل فقہ غیر فقیہ ومن لم ینفعہ علمہ ضرہ جہلہ اقرأ القرآن ما نہاک فان لم ینہک فلست تقرءہ رواہ الطبرانی فی الکبیر وفیہ شہر بن حوشب ترغیب ص ۳۳، قلت وثقہ بعضہم، وعن ابی ہریرۃ رض قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الناس معادن کمعادن الذہب والفضۃ خیارہم فی الجاہلیۃ خیارہم فی الاسلام اذا فقہوا، رواہ مسلم (مشکوٰۃ ص ۲۱) قال فی الحاشیۃ عن المرقاۃ فالمعنی خیارہم بمکارم الاخلاق فی الجاہلیۃ خیارہم فی الاسلام ایضا بہا اذا فقہوا..... اذا صاروا فقہاء ای اذا استووا فی الفقہ والا فالشرف للافقہ منہ ۱۲ عن ابن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقیہ واحد اشد علی الشیطان من الف عابد رواہ الترمذی وابن ماجۃ (مشکوٰۃ ص ۲۳ ج ۱)

عن ابی ہریرۃ رض قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من تعلم علما مما یبتغی بہ وجہ اللہ لا یتعلمہ الا لیصیب بہ عرضا من الدنیا لم یجد عرف الجنۃ یوم القیامۃ یعنی ریحہا، رواہ احمد وابوداؤد وابن ماجۃ (مشکوٰۃ)

عن عبد اللہ بن مسعود رض لو ان اہل العلم صانوا العلم ووضعوہ عند اہلہ لسادوا بہ اہل زمانہم ولکنہم بذلوہ لاہل الدنیا لینالوا بہ من دنیاہم فہانوا علیہم سمعت نبیکم صلی اللہ علیہ وسلم یقول من جعل الہموم ہما واحدا ہم آخرتہ کفاہ اللہ ہم دنیاہ ومن تشعبت بہ الہموم احوال الدنیا

لم یبال اللہ فی ای اودیتہا ھلک رواہ ابن ماجۃ ورواہ البیہقی فی شعب الایمان عن ابن عمر من قولہ من جعل الھموم الی اٰخرہٖ (ص ۲۵ مشکوٰۃ ج ۱)

عن ابی ذرؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا اباذر لان تغدو فتعلم اٰیۃ من کتاب اللہ تعالیٰ خیر لک من ان تصلی مائۃ رکعۃ ولان تغدو فتعلم بابا من العلم عمل بہ اولم یعمل بہ خیر لک من ان تصلی الف رکعۃ رواہ ابن ماجۃ باسناد حسن (ترغیب ص ۲۵)

عن ابی ھریرۃؓ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول الدنیا ملعونۃ وملعون ما فیہا الا ذکر اللہ وما والاہ وعالما ومتعلما رواہ الترمذی وغیرہ وقال الترمذی حدیث حسن (ترغیب ص ۲۵)

وفی العقد الفرید قال عدی بن ارطاۃ لایاس بن معاویۃ دلنی علی قوم من القراء اولّھم فقال لہ القراء ضربان ضرب یعملون للاٰخرۃ لا یعملون لک وضرب یعملون للدنیا فما ظنک بھم اذا امکنتھم منھا ولکن علیک باھل البیوتات الذین یستحیون لاحسابھم فولّھم اھ

ان دلائل سے واضح ہے کہ عمرو کا قول حق ہے اور زید کا دعویٰ بالکل باطل ہے، زید نے اپنی اولاد کو جو قریب التحصیل تھے، حدیث وتفسیر وصحبت نیک سے الگ کرنے اور آزاد لوگوں کی صحبت میں ڈال دینے اور فرائض نماز روزہ ووضع اسلامی کی تاکید ترک کرنے میں گناہ عظیم کا ارتکاب کیا، اس حالت میں یہ اولاد آخرت میں اس کے کام نہ آئے گی، بلکہ وبالِ جان ہوگی، اور عالم ہوکر اس کے لئے ذریعۂ نجات بننے کی امید غالب تھی، اور زید کو جو اعتراض علمِ دین کی تعلیم پر ہیں اس کے جوابات اوپر گذر گئے، واللہ اعلم،

۲۸ ربیع الثانی ۱۳۴۰ھ

علماء کے اختلاف کی صورت میں عوام کو کیا کرنا چاہئے

سوال (۲) بہت سے علماء کسی مسئلہ میں متفق ہیں اور بعض علماء اس مسئلہ کے خلاف ہیں، اور عوام سب کو عالم سمجھتے ہیں، ان کو اتنا معلوم نہیں کہ کون حق پر ہے اور کون ناحق پر، اب اس معنی کرکے عوام الناس کس کی اتباع کریں کہ جس میں فلاح دارین ہو، اور لا تجتمع امتی علی الضلالۃ کے کیا معنی ہیں؟

الجواب: جب علماء میں کسی مسئلہ میں اختلاف ہو تو عوام کو یہ دیکھنا چاہئے کہ

کون عالم دنیا سے بے رغبت اور آخرت کی طرف زیادہ راغب ہے اور اتباعِ شریعت اور خوفِ خدا کی صفت کس میں بڑھی ہوئی ہے، پس جس عالم میں اُن کے اعتقاد میں یہ اوصاف دوسروں سے زیادہ ہوں اس کا اعتبار کریں، آخر جب کسی مریض کے علاج وتشخیص میں چند طبیبوں کا اختلاف ہوتا ہے وہاں عوام کیا کرتے ہیں، ظاہر ہے کہ جس کے ساتھ زیادہ اعتقاد ہوتا، اور جس کے ہاتھ میں دوسروں سے زیادہ شفا معلوم ہوتی ہے، اسی کی رائے پر عمل کرتے ہیں، پس اسی طرح یہاں کرنا چاہئے، لا تجتمع امتی علی الضلالۃ کے معنی یہ ہیں کہ کسی وقت میں ساری امت غلط راستہ پر نہ ہوگی، کوئی نہ کوئی اللہ کا بندہ صحیح راستہ پر ضرور ہوگا، چنانچہ دوسری حدیث میں صاف تصریح ہے لایزال طائفۃ من امتی ظاھرین علی الحق لا یضرھم من خذلھم "میری امت میں ایک جماعت حق پر ضرور رہے گی ان کو اس سے کچھ ضرر نہ ہوگا، کہ کوئی ان کا ساتھ چھوڑ دیں، اس حدیث میں لفظ طائفہ موجود ہے جس کا اطلاق دو تک آتا ہے، مطلب ظاہر ہے کہ ہر زمانہ میں ایک جماعت خواہ وہ شمار میں قلیل ہی ہو حق پر ضرور رہے گی، اس سے یہ بات واضح ہوگئی کہ کسی طرف کثرت کا ہونا اس کے حق پر ہونے کے لئے دلیل نہیں، کیونکہ ایسا ممکن ہے کہ قلیل جماعت حق پر ہو، اسی لئے فقہا نے لکھا ہے کہ ایک عالم کا اختلاف بھی اجماع کے لئے قادح ہے، اگر کسی مسئلہ میں ساری اُمت ایک طرف ہو اور صرف ایک عالم ان کے خلاف ہو تو اجماع نہیں کہا جائیگا کیونکہ ممکن ہے کہ وہی ایک عالم حق پر ہو فافہم،

عالم، پیر اور استاد کے ہاتھ پیر چومنے کا حکم

سوال (۳) آجکل عوام الناس کہ پیر یا استاد کو تقبیل الید والرجل کرتے ہیں اور انحناء یعنی سر جھکاتے ہیں، جیسے سیدھے رکوع میں معلوم ہوتے ہیں، اور ارادہ عزت عالم ہو.... اور مطلب اس کا سجدہ نہیں، اس کا کیا حکم ہے؟ حلت یا حرمت، بینوا توجروا؟

الجواب: عالم ووالدین کی تقبیلِ ید ورجل جائز ہے مگر انحناء مثل رکوع حرام ہے، واللہ اعلم،

۲۱ شعبان ۱۳۴۵ھ

اس شبہ کا جواب کہ مفتیانِ حنفیہ جواب استفتاء میں کتب فقہ کی عبارات کا حوالہ دیتے ہیں مگر قرآن وحدیث کا حوالہ نہیں دیتے،

سوال (۴) احناف علماء جب کسی مسئلہ میں فتویٰ دیں گے تو

ہمیشہ ایسا درج دیکھا گیا، درمختار، ردالمحتار، شامی، عالمگیری وغیرہ دیکھو، یہ کہیں نہیں لکھتے قال اللہ تعالیٰ یا قال الرسول صلی اللہ علیہ وسلم۔ ایسا عمل کیوں ہے، حالانکہ قرآن وحدیث کا حوالہ مؤمن کے واسطے زیادہ تسلی بخش ہے، اس کی کیا وجہ ہوسکتی ہے؟

الجواب: آپ نے علماء احناف کی کتابیں دیکھی ہی نہیں، ہدایہ دیکھئے کہ جابجا آیات واحادیث کا حوالہ دیتے ہیں، بدائع اور مبسوط میں بھی ایسا ہی کیا ہے، خود درمختار اور ردالمحتار میں بھی ایسا ہی کیا ہے، رہا یہ کہ آجکل کے مفتی قال اللہ وقال الرسول کا حوالہ کیوں نہیں دیتے، اس کی وجہ یہ ہے کہ آجکل کے علماء احناف بلکہ تمام علماء مقلد ہیں، یعنی وہ خود بلا واسطہ قرآن حدیث سے احکام استنباط کرنے کی قابلیت نہیں رکھتے، اس لئے جواب میں اُن کتابوں کا حوالہ دیدیتے ہیں جن میں قرآن وحدیث سے استنباط کرکے علماء مجتہدین نے احکام مدوّن کئے ہیں اور اگر وہ ایسا نہ کریں بلکہ از خود قرآن وحدیث سے استنباط کرکے جواب دینے لگیں تو مستفتی کو ہرگز ان کی بات پر اطمینان نہ ہوگا وہ صاف کہہ دے گا کہ مجھ کو تمہارے فہم پر اعتماد نہیں نہ تمہارے فہم کو میں حجت سمجھتا ہوں بلکہ یہ بتلاؤ کہ اس مسئلہ میں مجتہدین سلف نے قرآن وحدیث سے استنباط کرکے کیا جواب دیا ہے، نیز خود ایسا مفتی بھی ہزاروں غلطیاں کرے گا، کیونکہ جب اس کو اجتہاد کا درجہ حاصل نہیں تو قرآن وحدیث سے وہ کیا استنباط کرے گا، سوائے اس کے کہ ظاہری ترجمہ کو پڑھ کر مخلوق کو دھوکہ دیگا، جیسا کہ اس مرض میں وہ جماعت مبتلا ہے جو آجکل اپنے کو مجتہد کہتی ہیں، ان کے اجتہادات کو دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ وہ کس قدر غلطیاں کرتے ہیں، چنانچہ آجکل کے ایک نام نہاد مجتہد کا ایک فتویٰ تو یہ ہے کہ قادیانی فرقہ کافر ہے، یہ تو صحیح مگر اسی کے ساتھ یہ بھی فتویٰ ہے کہ قادیانیوں کے پیچھے مسلمانوں کی نماز صحیح ہے، بھلا کوئی اس سے پوچھے کہ کافر کے پیچھے کیونکر نماز صحیح ہوگئی، اور اگر صحیح ہے تو پھر اس میں قادیانیوں ہی کی کیا تخصیص ہے، سب ہی کافروں کے پیچھے صحیح ہونا چاہئے، بس پھر ہندوؤں کو بھی امام بنالیا کرو اور عیسائیوں کو بھی اور یہودیوں کو بھی، اور جب نماز میں یہ لوگ امام بن سکتے ہیں تو پھر ان کے ساتھ مناکحت بھی ہونا چاہئے، نعوذ باللہ منہ، یہ حالت ہے آجکل کے اجتہاد کی، اسی لئے علماء احناف تقلید سلف کو واجب کہتے ہیں، اور اسی لئے وہ فتاویٰ میں اُن کتابوں کا حوالہ دیتے ہیں، جن میں قرآن وحدیث سے مسائل استنباط کرکے سلف نے احکام جمع کردیتے ہیں،

۱۱ ذیقعدہ سنہ ۴۶ھ

فصل فی تعلیم القرآن وتلاوتہ ومتعلقاتہ

قرآن مجید کا منظوم ترجمہ کرنا کیسا ہے،

سوال (۱) قرآن شریف کا ترجمہ اردو میں نظم کرنا کیسا ہے؟

الجواب: بالکل ناجائز ہے، بلکہ عالمگیریہ میں لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص قرآن کو فارسی میں نظم کردے تو اس کو قتل کردیا جاوے، کیونکہ وہ کافر ہے، وفی التخییر رجل نظم القرآن بالفارسیۃ یقتل لانہ کافر کذا فی التاتارخانیۃ اھ (ص ۱۶۲، ج ۳) اور ظاہر ہے کہ فارسی میں نظم کرنا اور اردو میں نظم کرنا برابر ہے، اور بظاہر کفر کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ نظم کرنے میں قرآن کی توہین ہے، پس اگر کسی کی نیت اہانت کی نہ ہو تو اس کو کافر نہ کہا جاوے گا، مگر نظم کرنے سے اس کو روک دیا جائے گا، اگر روکنے کے بعد بھی باز نہ آوے تو فاسق ہے، اور ایسی نظم کا خریدنا اور اس کو شائع کرنا بھی حرام ہے، واللہ اعلم،

۲۲ محرم سنہ ۳۰ھ

قرآن مجید کی آیات کنوئیں پر لکھنا مکروہ ہے

سوال (۲) ایک کنوئیں کے وسط دیوار میں ایک کتبہ نام بانی، تاریخ بناء، بمعہ بسم اللہ و کلمہ شریف لگا ہوا ہے، جس میں خوف بے ادبی ہے، کیا اس کا رہنے دینا جائز ہے یا نہ، اور اگر نہیں تو کیا حروف محو کئے جاویں یا صحیح سالم کتبہ کو نکال کر کسی اونچی جگہ مسجد وغیرہ میں رکھ دیا جاوے؟

الجواب: قال فی العالمگیریۃ ولیس بمستحسن کتابۃ القرآن علی المحاریب والجدران لما یخاف من سقوط الکتابۃ وان توطأ الی ان قال فالواجب ان یوضع فی اعلیٰ موضع لا یوضع فوقہ شیء وکذا یکرہ کتابۃ الرقاع والصاقہا بالابواب لما فیہ من الاہانۃ کذا فی الکفایۃ اھ (ص ۷۰، ج ۱۲)

پس اگر کنوئیں کے متولی یا محلے والے راضی ہوں تو اس کتبہ کو نکال کر کسی اونچی جگہ پر ادب سے رکھ دیا جاوے، مسجد میں بھی چسپاں نہ کیا جاوے،

بوسیدہ قرآن مجید اور دینی کتب کو دفن کرنا چاہئے، جلانا صحیح نہیں

سوال (۳) پراگندہ اوراق یا بوسیدہ قرآن مجید کو دفن یا دریا برد کیا جاوے یا کس طرح، نیز دیگر اوراق اردو وانگریزی اخبارات وغیرہ کو جن میں بعض مواقع پر آیات اور انگریزی کتب یا اخبار وغیرہ میں تصاویر بھی ہوتی ہیں، کس طرح تلف کیا جاوے؟

الجواب؛ قال فی العالمگیریۃ المصحف اذا صار خلقا لا یقرأ منہ ویخاف ان یضیع یجعل فی خرقۃ طاهرۃ ویدفن ودفنہ اولیٰ من وضعہ موضعاً یخاف ان یقع علیہ النجاسۃ اھ (ص ۲۱۶ ج ۶) وفیہ (ص ۲۱۷) المصحف اذا صار خرقا وتعذر القراءۃ منہ لا یحرق بالنار اشار الشیبانی الی ھذا وبہ نأخذ اھ، اس سے معلوم ہوا کہ قرآن کو تو دفن کر دینا چاہیئے، جلانا نہ چاہیئے، باقی اوراق جن میں قرآن کی آیت یا خدا اور رسولؐ کا نام ہو اس میں سے آیت اور خدا اور رسول کے نام کو نکال لینا چاہیئے، ان کو دفن کر دیا جاوے، اور باقی کو جلا دینا جائز ہے، مگر قرآن اور خدا کے نام کو اس طرح دفن کیا جائے جس طرح بغلی قبر میں مُردے کو رکھا جاتا ہے، تاکہ اس پر مٹی نہ پڑے، ویلحد لہ لانہ لو شق ودفن یحتاج الی اھالۃ التراب علیہ وفی ذلک نوع تحقیر الا اذا جعل فوقہ سقف بحیث لا یصل... التراب علیہ فھو حسن ایضاً کذا فی الغرائب اھ عالمگیریہ،

سوال (۴) | قرآن مجید کو لیٹ کر پڑھنا | قرآن شریف کو عام کتابوں کی طرح بیٹھ کر یا لیٹ کر پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب؛ قرآن شریف کو بیٹھ کر اور لیٹ کر پڑھنا جائز ہے، مگر لیٹ کر حفظ سے پڑھے، قرآن ہاتھ میں لے کر نہ لیٹے کہ اس میں سوء ادب کا احتمال ہے، قال فی العالمگیریۃ لا بأس بقراءۃ القرآن اذا وضع جنبہ علی الارض ولکن ینبغی ان یضم رجلیہ عند القراءۃ کذا فی المحیط لا بأس بالقراءۃ مضطجعاً اذا اخرج راسہ من اللحاف والا فلا کذا فی القنیۃ اھ (ص ۲۱۲ ج ۶) ان عبارات سے معلوم ہوا کہ لیٹ کر قرآن پڑھنا چاہے تو سر کو لحاف میں سے نکال کر پڑھنا چاہیئے، اور پیر سمیٹ لینے چاہئیں، واللہ اعلم،

سوال (۵) | قرآن مجید کو غلط پڑھنے، اوقاف نہ کرنے اور نماز اور خارج نماز میں قراءت شاذہ پڑھنے کا حکم | ....
.... جو قرآن شریف مروّجہ فی زمانہ ہے کہ قرون ثلاثہ میں سے کسی قرن میں مرتب ہو کر نقل ایک جا کیا گیا ہے یا بعد میں، اور جو اس میں آیات و اوقاف لوازم جائز و مطلق وغیرہ ہیں، یہ قراء سبعہ کے متفق علیہ ہیں یا نہیں، فی زمانہ اگر کوئی حافظ قراءتِ قرآن میں قراء سبعہ میں سے

سے کسی کا اتباع نہ کرے اور اپنے اجتہاد سے جہاں چاہے قراء سبعہ کے خلاف بلا تنگیٔ نفس کے وقف کرے، اور آیات و اوقاف کا کچھ لحاظ نہ رکھے، اور جہاں تشدید نہ ہو وہاں اپنی طرف سے تشدید لگا دے اور جہاں تشدید ہو اس کو چھوڑ دے، تو ایسا عمل نماز میں یا غیر نماز کی قراءت میں جائز ہے یا نہیں، اور قراء سبعہ کا متفق علیہ فتویٰ یہ ہے لا یجوز العمل فی القرآن علی القواعد العربیۃ بدون النقل المتواتر، بینوا توجروا،

الجواب؛ قرآنِ موجودہ کی ترتیب حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں ہوئی تھی، اور اس کے بعد سے اسی پر عمل چلا آ رہا ہے، اور قراءتیں تو اس میں بہت سی ہیں، مگر متواتر دس علی الصحیح قراءتیں ہیں، اور اس زمانہ میں جو قرآن مروّجہ اکثر بلاد ہے وہ حفص کی قراءت کے موافق ہے، اور اس کے علاوہ بھی چونکہ قراءت متواترہ ہیں، اس لئے صرف اسی قرآن مروّجہ کی ترتیب وغیرہ پر تواتر کا حکم لگانا دوسری قراءت کو چھوڑ کر صحیح نہیں، جو قراءت دس قراءت میں سے پڑھے جائز ہوگا خواہ خارج صلوٰۃ یا داخلِ صلوٰۃ، البتہ قراءت شاذہ میں اختلاف ہے، اور تطبیق اس میں یہ دی گئی ہے کہ اگر مثلاً کسی شخص نے ساری قراءت قوانینِ شاذہ سے کی تو اس کی دو صورتیں ہیں کہ یا تو اس قراءت میں ذکر ہوگا اور یا بیانِ قصہ، دوسری صورت میں تو مطلقاً نماز صحیح نہیں ہوگی، اور پہلی صورت میں اگر قراءت متواترہ سے ... بھی کچھ قرآن پڑھ لیا، یعنی بقدر ما تجوز بہ الصلوٰۃ تب تو نماز صحیح ہوگئی، اور اگر سارا قراءت شاذہ ہی میں پڑھا تو نماز فاسد ہو جاوے گی، خارج صلوٰۃ البتہ مع الکراہۃ جائز ہے، مگر اولیٰ قراءت متواترہ سے پڑھنا ہے، تاکہ کسی قسم کا شبہ ان الفاظ کے قرآن ہونے میں نہ ہو، کما فی الشامی، ج ۱، ص ۳۲۶ القرآن الذی تجوز بہ الصلوٰۃ بالاتفاق ھو المضبوط فی المصاحف الائمۃ التی بعثھا عثمان رضی اللہ عنہ الی الامصار وھو الذی اجمع علیہ الائمۃ العشرۃ وھذا ھو المتواتر جملۃ وتفصیلا فما فوق السبعۃ الی العشرۃ غیر شاذ وانما الشاذ ماوراء العشرۃ وھو الصحیح الخ انتھی، وفی موضع قبلہ ولکان قصۃ ولم یثبت قرانیتہ لم یکن قراءۃ ولا ذکرا فیفسد بخلاف ما اذا کان ذکرا فانہ وان لم تثبت قرانیتہ لم یکن کلاما لکونہ ذکرا لکن ان وقف علیہ تفسد وان قرأ بعدہ من المتواتر ما تجوز بہ الصلوٰۃ فلا فھذا اما وفق بہ فی البحر انتھیٰ

اور تخفیفِ مشدد اور تشدیدِ مخفف میں اگر تغیرِ معنی ہو جاوے تب تو نماز فاسد ہو جاوے گی ورنہ نہیں، کما فی الشامی ج ۱، ص ۴۲۴، او فی تخفیف المشدد الی لا تفسد ان ثم یغیر المعنی وان غیر اختلفوا والعامة انه یفسد انتہیٰ، اور وقف و وصل میں نماز ہو جاتی ہے، ہر صورت میں کما فی الشامی ناقلاً قول شارح المنیة والصحیح عدم الفساد فی ذلک کلّہ، باقی قرآن شریف میں کسی قسم کا تصرف عمداً جائز نہیں نہ خارج صلوٰۃ نہ داخلِ صلوٰۃ، واللہ اعلم، راقم خاکسار ضیاء الدین عفی عنہ

۵ رجمادی الثانی ۱۳۴۱ھ

قرآن پاک میں محض اپنے قیاس یا قواعد کلیہ سے پڑھنا بدون روایت و بدونِ سماع درست نہیں، مصاحفِ عثمانیہ کا اتباع ضروری ہے، نماز کی صحت و فساد مفتی صاحب نے مشرح لکھدی ہے فقط عبد اللطیف عفا اللہ عنہ مدرس مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور

الجواب صواب — جواب صحیح ہے

بندہ احمد نور غفرلہٗ — بندہ عبد الرحمٰن عفی عنہ

فللہ در المجیب فقد اتی بتحقیق عجیب — ظفر احمد عفا اللہ عنہ مقیم الخانقاہ الامدادیہ

بتھانہ بھون، ۱۲ رجب ۱۳۴۱ھ

قرآن مجید کی کتابت میں خطِ عثمانی کا واجب ہونا اور ترجمۂ قرآن کو علٰحدہ چھاپنے کا حکم،

سوال (۶) ....

.... یہاں محسن الملک نواب حاجی حافظ محمد عبید اللہ خان صاحب بہادر کو پچھلے فرزند ارجمند سرکار عالیہ دام اقبالہا کلام مجید سے بیحد شوق ہے، جس وقت موٹر میں سوار ہو کر کسی جگہ تشریف لے جاتے ہیں تو منزل مقصود تک کلام پاک پڑھنے کے سوائے کسی سے بات نہیں کرتے جناب ممدوح کے پاس تین کلام مجید قلمی نایاب ہیں،

(۱) دو قرآن شریف یاقوت مستعصمی کے قلم کے لکھے ہوئے ہیں جو سنہ ۳۰ھ میں لکھے گئے تھے،

(۲) تیسرا کلام مجید یاقوت رقم خاں کا لکھا ہوا ہے، جو ۱۱۳۳ھ میں لکھا گیا تھا، اس تیسرے کلام مجید یاقوت رقم خاں کا چربہ ایک خوشنویس سے لکھا کر حضور ممدوح نے پانچ ہزار جلد طبع کرانی شروع کی تین ہزار جلد بلا ترجمہ اور دو ہزار جلد مع ترجمہ ہدیہ کی جانی تجویز

فرمائی، ہر ایک ورق متن جس کے ہر صفحہ پر نمبرِ شمار آیات لکھے گئے ہیں، ایک ورق ترجمہ شاہ ولی اللہ صاحبؒ اور ایک ورق ترجمہ شاہ عبد القادر صاحبؒ شامل کیا جائے گا، پارۂ وَاعْلَمُوْٓا تک کلام مجید طبع ہو چکا ہے،

اس کلام مجید کے طبع میں علماء بھوپال معترض ہیں چونکہ اس کلام پاک میں رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ صالحین، صابرین، صاغرین، کافرین، شاکرین، جناب آیات ملائکہ وامثالہا الفاظ بالالف خلاف رسم الخط عثمانی کے بتلاتے ہیں، اس لئے اس کا طبع کرانا، ہدیہ کرنا، اس میں ہدیہ کرنا ناجائز و حرام بلکہ حد کفر تک پہونچتا ہے، نواب صاحب ممدوح نے اس قرآن شریف کی کتابت کی مطابقت کے لئے دو قرآن مجید یاقوت مستعصمی کے اور ایک قرآن مطبوعہ استنبول بعہد سلطان عبد الحمید خان جس پر وہاں کے علماء مصححین اور علماء مجلس کی مواہیر ثبت ہیں، اور ایک صفحہ کلام مجید کا حضرت عثمان غنی رضؓ کا فوٹو جو خطِ کوفی میں ہے پیش کئے، لیکن علمائے بھوپال نے ان کی کتابت کو بھی تسلیم نہیں کیا اور یہی فرمایا کہ جب تک رسم الخط عثمانی میں طبع نہ ہونا جائز ہے، اب اس میں جناب کیا حکم فرماتے ہیں، آیا رسم الخط عثمانی واجب ہے یا مسنون یا مستحب اور اس کے خلاف کے واسطہ کا کیا حکم ہے مشرح و بالتفصیل جواب سے اطلاع فرماویں، عربی میں جو استفتاء مکہ معظمہ و مصر و استنبول و دیوبند گیا ہے ایک کاپی اس کی بھی اس عریضہ کے شامل ہے،

نقل استفتاءِ عربی

من ابی المحاسن محمود علی باشکاتب لحضرۃ نواب جنرل محسن الملک الحافظ الحاج محمد عبید اللہ خان بہادر، سی، ایس، آئی دام اقبالہ بھوپال (الھند الوسطیٰ)

قد رأینا فی کثیر من المصاحف المطبوعة فی الاستانة العلیة وغیرہا والمکتوبة بقلم اشہر الخطاطین مثل الیاقوت المستعصمی وغیرہ ان کلمات العالمین، کافرین، شاکرین، صاغرین، جنات، ملائکة، ایات وامثالہا مکتوبة بالالف وفی بعض المصاحف التی یدعی کاتبوہا انہم کتبوہا علی الرسم العثمانی کتبت بغیر الالف ہکذا العٰلمین، کٰفرین، صٰغرین، جنّٰت، ملٰٓئکة،

ایت، فریق یقول ان کتابة هٰذه الکلمات وامثالها بالالف لا یجوز لانه مخالف للرسم القرآنی الماثور من المصاحف التی کتبت بامر سیدنا عثمانؓ وقد بیّنه علماء فن القرأة وکذلک کلمات، رحمت، بنت، امرات یجب ان تکتب فی المواضع المخصوصة بالتاء لا بالتاء التی تصیر هاء عند الوقف،

وفریق یقول ان کتابة العالمین وشاکرین وامثالهما بالالف وکتابة رحمة بالهاء یجوز ولیس ذلک من رسم الخط العثمانیؓ فی شیٔ وانما الرسم العثمانیؓ الواجب الاتباع انما هو فی الالفاظ التی کتبت علی غیر قیاس مثل مال هٰذ الرسول مال هؤلاء القوم لاذبحنه لا الی الله تحشرون وامثالها فبفضلکم اخبرونا ماهو الرسم القرآنی وهل هو توقیفی واجب الاتباع عند السادة الحنفیة وهل یستفاد وجوبه من کتاب الله اوسنة رسوله صلی الله علیه وسلم او القیاس اوالاجماع المعتبر عند الاصولیین الحنفیین واذا کان واجب الاتباع فهل یدخل فیه لزوم کتابة امثال العلمین، طغرین، شکرین بغیر الالف ام لیس ذلک من الرسم القرآنی فی شی ویجوز کتابتها بالالف ایضًا، بیّنوا توجروا،

الجواب الله الموفق للصواب

الحمد لله سبحانه ما حمده الحامدون والصلوٰة والسلام علی نبیّه سیدنا محمدؐ کلما ذکره الذاکرون وعلی اٰله واصحابه واتباعه الذین ظهر بهم تصدیق قوله تعالی اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّکْرَ وَاِنَّا لَهٗ لَحَافِظُوْنَ،

اما بعد فقد قال الامام الحافظ السیوطیؒ فی کتابه الاتقان مانصه، القاعدة العربیة ان اللفظ یکتب بحروف هجائیة مع مراعاة الابتداء به والوقف علیه وقد مهد النحاة له اصولا وقواعد وقد خالفها فی بعض الحروف خط المصحف الامام وقال اشهب سئل مالک هل یکتب... المصحف علی ما احدثه الناس من الهجاء فقال لا الا علی الکتبة الاولی رواه الدانی فی المقنع ثم قال ولا مخالف له من علماء الامة وقال فی موضع اخر سئل مالک عن الحروف فی القرآن مثل الواو والالف اتری ان یغیر من المصحف اذا وجد فیه کذلک قال لا قال ابو عمرو

یعنی الواو والالف المزیدتین فی الرسم المعدومتین فی اللفظ نحو اُولُوا، وقال الامام احمد یحرم مخالفة مصحف عثمانؓ فی واو اویاء اوالف اوغیر ذلک وقال البیهقی فی شعب الایمان من یکتب مصحفا فینبغی ان یحافظ علی الهجاء الذی کتبوا به تلک المصاحف ولا یخالفهم فیه ولا یغیر مما کتبوه شیئا فانهم کانوا اکثر علما واصدق قلبا ولسانا واعظم امانة منّا فلا ینبغی ان نظن بانفسنا استدراکا علیهم اھ (ص ۱۶۷، ج۲)

وفی النهایة القول المفید فی بیان الحث علی اتباع رسم المصاحف العثمانیة ناقلا عن البرهان مانصه، فیجب علی کل مسلم ان یقتدی بهم (ای بالصحابةؓ) وبفعلهم فما کتبوه بواو فواجب ان یکتب بواو وما کتبوه بغیر واو فواجب ان یکتب بغیر واو وما کتبوه بالف فواجب ان یکتب بالف وما کتبوه بغیر الف فواجب ان یکتب بغیر الف وما کتبوه بیاء فواجب ان یکتب بیاء وما کتبوه بغیر یاء فواجب ان یکتب بغیر یاء وما کتبوه متصلا فواجب ان یکتب متصلا وما کتبوه منفصلا فواجب ان یکتب منفصلا وما کتبوه من هاءات التانیث بالتاء المجرورة فواجب ان یکتب بالتاء المجرورة وما کتبوه منها بالهاء فواجب ان یکتب بالهاء اھ برهان۔ قال الامام احمد رحمه الله تحرم مخالفة خط العثمانیؓ فی واو اوالف اویاء اوغیر ذلک وفی شرح ابن غازی وقد نقل الجعبری وغیره اجماع الائمة الاربعة علی وجوب اتباع مرسوم المصحف العثمانیؓ اھ (ص ۱۷۳) قلت ونبه علی وجوبه من علمائنا الحنفیة العلامة الملا علی القاری فی المنح الفکریة (ص ۸۵)

ان تصریحات سے چند امور معلوم ہوئے:۔

۱۔ اتباع رسم مصاحف عثمانیہ کتابتِ قرآن میں باجماع ائمہ اربعہ واجب ہے جس کی مخالفت گناہ ہے، مگر کفر نہیں، البتہ رسم خط عثمانیؓ میں طعن کرنا اور اس کی تحقیر کرنا اندیشہ ناک ہے، جس سے کفر کا اندیشہ ہے

۲۔ واؤ (اور) یاء (اور) الف کا حذف کرنا ان مواقع میں واجب ہے جہاں مصحف عثمانیہ میں ان حروف کو حذف کیا گیا ہے، اور جہاں زیادہ کئے گئے ہیں وہاں

زیادہ کرنا واجب ہے،

اسی طرح جہاں تا کو بصورت تا مربوطہ لکھا گیا ہے وہاں اسی طرح لکھنا واجب ہے، اور جہاں بصورت تا مجرورہ طویلہ لکھا گیا ہے وہاں جر و طویل کے ساتھ لکھنا واجب ہے،

قال الشیخ المحقق المقری محمد صادق الافغانی ناقلاً عن کتب الائمۃ القدماء المشہورین فی رسالۃ زبدۃ ترتیل القرآن مانصہ وماکتبوہ بغیر الف فواجب ان یکتب بغیر الف وان قری نحو الله والرحمن العلمین ومالک وذلک ورزقنهم وهذا وایت ویقوم وسحر وقل وصلن قین وکذٰ بین وکفرین وخسرین والسموات والقیمۃ وامثالها وعلامتها الفتحۃ الخنجریۃ بطول الصفحۃ لابعرضها اھ (ص ۹۳) وفیہ ایضاً (ص ۹۷) وماکتبوہ بتاء طویلۃ فواجب ان یکتب بتاء طویلۃ وماکتبوہ بتاء مدورۃ فواجب ان یکتب بتاء مدورۃ اھ،

پس جن الفاظ کو سوال میں بطور مثال کے لکھا گیا ہے ان میں بھی بطور اتباع رسم عثمانی واجب ہے، اور وہ بھی داخلِ رسم عثمانی ہیں ان کو الف سے لکھنا مصحف میں جائز نہیں، اور جن دلائل سے سوال میں اس کے جواز پر استیناس کیا گیا ہے ان کا جواب حسب ذیل ہے،

۱۔ ایک صفحہ کلام مجید حضرت عثمان غنی رضؓ کا فوٹو جس کا ذکر سوال اردو میں ہے وہ حجت نہیں، کیونکہ ملا علی القاری، المنح الفکریہ میں فرماتے ہیں:۔

ثم (ای عثمان رضؓ) امر زید بن ثابت کاتب الوحی وغیرہ بان یکتبوا المصاحف المتعددۃ وارسلها الی مواضع مختلفۃ واختار واحدا منها لنفسه ولاهل المدینه ومابقی منها شیٔ اھ (ص ۸۵)

اس سے معلوم ہوا کہ مصاحف عثمانیہ میں سے کوئی مصحف بھی ملا علی قاری کے زمانے میں موجود نہ تھا، پھر معلوم نہیں کہ فوٹو لینے والوں کو یہ مصحف کہاں سے دستیاب ہوا، اور اس کی سند کیسی ہے، ممکن ہو کہ وہ نقل ہو اصل نہ ہو اور نقل میں اصل سے کچھ تفاوت ہوگیا ہو، رسم خط مصحف عثمانی کو متقدمین علماء قرات نے مستقل رسائل میں مفصلاً و مجملاً ضبط کردیا ہے، ان کے مقابلہ میں یہ فوٹو حجت نہیں ہوسکتا،

۲۔ یاقوت مستعصمی و یاقوت رقم خاں کے مصاحف کا ذکر بھی سوال میں کیا گیا ہو

یہ بھی تصریح علماء ثقات کے مقابلہ میں حجت نہیں ہوسکتی، کیونکہ ان حضرات کی امانت و دیانت وتقویٰ و احتیاط کا حال معلوم نہیں اور یہ بھی نہیں معلوم کہ ان کو وجوب اتباع رسم خط عثمانی کا مسئلہ معلوم تھا اور قصداً اس کی مخالفت کی یا ان کو اس مسئلہ کا علم ہی نہ تھا،

۳۔ مصاحف مطبوعہ آستانہ استنبول جن پر وہاں کے علماء مصححین علماء مجلس کے مواہیر ثبت ہیں، ہرگز کسی درجہ میں مخالفتِ رسم خط عثمانی کے جائز ہونے میں حجت نہیں ہوسکتی، کیونکہ ان مصاحف میں سے بعض ان مواضع میں بھی رسم خط عثمانی کی مخالفت کی گئی ہے جہاں رسم خطِ عثمانی میں متعدد قرات کو جمع کیا گیا ہے، اور یقیناً ایسے مواقع میں مخالفت کو کوئی جائز نہیں کہہ سکتا، مثلاً سورۃ فاتحہ میں مٰلِکِ یَوْمِ الدِّیْنِ مصاحفِ عثمانیہ میں بحذفِ الف لکھا گیا ہے، تاکہ نسخہ طویلہ سے اس کو مالک پڑھا جاسکے، اور فتحہ عریضہ سے مَلِک، مگر مصاحف مطبوعہ استنبول میں اس کو الف سے لکھا گیا ہے، مصاحف عثمانیہ میں اَنْجَیْنٰکُمْ و نَجَّیْنٰکُمْ و بایاتی کو بحذف الف اس طرح مکتوب ہیں اَنْجَیْتُکُمْ و نَجَّیْتُکُمْ و بایتی، تاکہ ان قراءات کو بھی محتمل رہے جن میں انجیتکم و نجیتکم بصیغہ واحد متکلم اور بایتی بصیغہ مفرد وارد ہی مگر مصاحفِ استنبول میں ہر سہ الفاظ الف کے ساتھ مکتوب ہیں، علیٰ ہذا سورۃ نور میں اربع شہادات رسم خط عثمانی میں بدون الف کے ہے تاکہ قراءت اربع شهادۃ بصیغہ مفرد کو بھی محتمل رہے، اور مصاحفِ استنبول میں الف زائد کردیا ہے، سورۃ المؤمنین کے آخر میں قال کم لبثتم و قال ان لبثتم رسم خط عثمانی میں بحذف الف مکتوب ہیں، تاکہ قراءت قل و قل بصیغہ ماضی مجہول و امر حاضر کو محتمل رہے، مگر مصاحفِ استنبول میں الف زائد کردیا ہے، علیٰ ہذا سورۃ ہود میں الا ان ثمود اکفروا اور والنجم میں وثمودا فما ابقی حسب رسم عثمانی بزیادتِ الف بعد دال ثمودا ہے تاکہ اس قراءت کو بھی مشتمل رہے، جن میں لفظ ثمود منصرف ہے، مگر مصاحفِ استنبول میں یہ الف ندارد ہے، سورۃ دہر میں سلسلاً واغلالاً میں لفظ سلسلا کو ایک حرف کی صورت میں لکھنا، اور بعد لام ثانی کے الف کو زائد کرنا رسم خطِ عثمانی ہے، مگر مصاحف استنبول میں اس کو دو حرف کی صورت میں لکھا ہے، اور اخیر میں سے الف کو حذف کردیا، جس کی صورت یہ ہے رسلاسل، حالانکہ اس سے علاوہ ازیں کہ قرات منصرف پر اشارہ نہیں ہوتا وقت میں بڑی خرابی آتی ہے جس صورت سے مصاحفِ استنبول میں لکھا ہے، اس کا مقتضایہ ہے کہ وقف میں سلاسل کے لام اخیر کو ساکن کیا جاوے، حالانکہ بحالتِ وقف سب کے

نزدیک الف پڑھا جاتا ہے، گو بصورتِ وصل بعض کے نزدیک الف نہیں پڑھا جاتا، علیٰ ہذا سورۂ دہر میں قواریراً ثانی کے بعد بھی الف کا ہونا رسم خط عثمانی ہے، مگر مصاحف استنبول میں اس کو بھی حذف کر دیا، جس میں وہی خرابی ہے جو ابھی مذکور ہوئی، الغرض یہ مصاحف استنبول تو مخالفتِ رسم خطِ عثمانی میں اس درجہ کو پہونچے ہوئے ہیں جسکو کوئی بھی جائز نہیں کہہ سکتا، کیونکہ اس طرز سے بقیہ قراءات پر دلالت نہیں ہو سکتی، حالانکہ صحتِ قراءت کا بڑا مدار اس پر ہے کہ رسم خطِ مصحف اس کو محتمل ہو سکے، پس رسم خط عثمانی کی مخالفت جس طرح مصاحفِ استنبول میں کی گئی ہے، اس سے بقیہ قراءات کا ابطال لازم آتا ہے اور اس کا عدمِ جواز ظاہر و بدیہی ہے، لہٰذا ان سے تمسک ہرگز نہیں کیا جا سکتا،

یہ تو اصل سوال کا جواب ہو گیا، اب یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے، وہ یہ کہ دس پارے جو رسم خطِ عثمانی کے خلاف طبع ہو چکے ہیں ان کی بابت کیا حکم ہے، آیا ان کو ضائع کر دیا جائے یا ان کی اشاعت جائز ہے، سو ہمارے نزدیک اس کا وہی حکم ہے جو کتابت میں زبر زیر کی غلطی یا اور کسی قسم کی غلطی کا حکم ہے، ظاہر ہے کہ مصاحف ایسے بہت کم ہوتے ہیں جن میں کتابت کی غلطیاں کم وبیش نہ رہ جاتی ہوں، اگر مطلق غلطی کی وجہ سے اشاعتِ قرآن کو ناجائز کیا جائے گا تو بجز ایک دو مصحف کے باقی سب کی اشاعت بند کرنی پڑے گی، مگر اس کا مفضی الی الحرج ہونا ظاہر ہے، بلکہ اغلاطِ کتابت کا سہل حکم یہ ہے کہ جتنی غلطیاں مصحف میں رہ گئی ہوں ان کی فہرست اوّل میں لگا دی جائے، اور لکھ دیا جائے کہ ناظرین اس کے مطابق مصحف کو صحیح کر لیں، پس یہی صورت یہاں کی جائے کہ جتنے پارے طبع ہو چکے ہیں ان میں جن الفاظ میں مخالفتِ رسم عثمانی ہو گئی ہے اُن کی فہرست اوّل میں لگا دی جائے کہ ان الفاظ میں بوجہ اتباعِ مصحفِ یاقوت خان رسم خط عثمانی کی مخالفت ہو گئی ہے، اور نقل کے وقت ہم کو مطابقتِ رسم خطِ عثمانی کا واجب ہونا معلوم نہ تھا، اس لئے ناظرین ان مواقع کو اس طرح لکھ کر موافق رسم خط عثمانی صحیح کر لیں،

یہ تدبیر تو ان پاروں کے اصلاح کی ہے جو طبع ہو چکے ہیں، اور جو پارے ابھی طبع نہیں ہوئے ان میں لحاظ مطابقتِ رسم واجب ہے، ہرگز خلافِ رسم خط عثمانی نہ لکھوایا جائے، اردو میں جو سوال کیا گیا ہے اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اس مصحف کے ساتھ ترجمہ بھی شائع ہوگا جس کی صورت یہ تجویز کی گئی ہے کہ ایک ورق ہر ورقِ مصحف کے سامنے لگایا جائے گا اور

اس دوسرے ورق میں محض ترجمہ ہی ترجمہ ہوگا، سو مستفتی صاحب کو معلوم ہونا چاہئے کہ ترجمہ کی یہ صورت شرعاً جائز نہیں، کیونکہ اس صورت میں ترجمہ کا انفصال قرآن سے ممکن ہے، اگر کوئی شخص اس کو قرآن سے بالکل علیحدہ رکھنا چاہے تو رکھ سکتا ہے، حالانکہ ترجمہ قرآن اس طرح پر لکھنا جائز نہیں کہ وہ قرآن سے منفصل وعلیحدہ ہو سکے بلکہ ترجمہ کو متنِ قرآن کے ساتھ ایسا ملحق ہونا چاہئے کہ اس سے جدا نہ کیا جا سکے، ورنہ بعض خریدار متنِ عربی کو الگ اور ترجمہ کو الگ رکھنا چاہیں گے جس سے وہ ترجمہ مثل انجیل وتورات کے غیر حامل المتن ہوگا اور اس سے اندیشہ ہے کہ کچھ دنوں میں کتبِ سابقہ کی طرح لوگوں کے ہاتھ میں قرآن کا ترجمہ ہی رہ جاوے، اور متن گم ہو جاوے یا اس سے توجہ کم ہو جاوے،

هذا افساد عظیم یفضی الی ضرر جسیم قال المحقق ابن الهمام فی فتح القدیر (ص ۲۴۸ ج ۱) ناقلاً عن الکافی وان اعتاد القراءة بالفارسیة او اراد ان یکتب مصحفا بها یمنع وان فعل فی آیة او آیتین لا فان کتب القرآن وتفسیر کل حرف وترجمته جاز اه وفی الکفایة واما لو اعتاد قراءة القرآن او کتابة المصحف بالفارسیة یمنع منه اشد المنع اه،

ثم ذکر قصة ان واحدا من اهل الاهواء فی زمان الشیخ الجلیل ابی بکر محمد بن الفضل رح اراد ذلک فافتی الشیخ بقتله فقتله واحد من خدامه وقال ان الشیخ امرنی بذلک فدعاه الامیر فذهب الیه فقص علیه القصة وقال ان هذا کان یرید ان یبطل کتاب الله تعالیٰ فخلع له الامیر وجازاه بالخیر اه بمعناه مختصراً (ص ۲۴۹ مع فتح القدیر ج ۱)

قلت ولا یخفی ان ماظهر من السوال فی صورة کتاب الترجمة یفضی الی ذلک فیمنع عنه ایضاً،

ہمارے نزدیک ترجمہ کی بہتر صورت یہ ہے کہ ہر صفحہ کے حاشیہ پر آیات کا نمبر ڈال کر ترجمہ طبع کرایا جائے، اس صورت میں ترجمہ متنِ قرآن سے علیحدہ نہ ہو سکے گا، هذا وقد اردت ان اولف رسالة مختصرة فی بیان رسم خط المصحف الامام اصولاً وفروعاً وفقنی الله لاتمامها عاجلا ورزقها القبول عاجلا وآجلا وهو الموفق والمعین.

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ مقیم خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون، ۹ ربیع الثانی ۱۳۴۲ھ

الصواب لایتجاوز عن الجواب ، کتبہ اشرف علی عاشر ربیع الآخر ۳۲ھ

خط ناگری میں قرآن مجید لکھنے کا حکم

سوال (۷) انجمن نے جو طرز ترجمہ اور تفسیر کا اختیار کیا ہے وہ حسب ذیل ہے ، پہلے اصل قرآن کو بخط عربی لکھا گیا ہے ، پھر اسی کے بالمقابل اصل قرآن کو بخطِ ناگری لکھا گیا ہے ، بعدہ ان دونوں کے نیچے قرآن مجید کا ترجمہ بزبان و خطِ ناگری لکھا گیا ہے ، پھر اس کی تفسیر بخط ناگری ترجمہ کے نیچے کی گئی ہے ، آیا یہ صورت جائز ہے یا نہیں ، فقط ،

الجواب : (۱) ناگری ہو یا انگریزی ہر وہ خط جس میں رسم خط مصحف عثمانی کی رعایت نہ ہو سکے اس میں قرآن لکھنا کسی طرح جائز نہیں کیونکہ کتابتِ مصحف میں رعایت رسم خط عثمانی واجب ہے

(۲) ہر وہ خط جن میں رعایت رسم خط مذکور ہو سکتی ہے جیسے فارسی یا اردو نستعلیق وامثالہ ان میں قرآن کا لکھنا مختلف فیہ بین القولین ہے ، مگر اقرب اور راجح یہی کہ ایسے خطوط میں بھی پورا مصحف لکھنا جائز ہے ، ایک دو آیت اتفاقیہ لکھنے کا مضائقہ نہیں ،

الغرض الفاظ قرآنی کو صرف عربی خط ہی میں لکھنا چاہئے ، ترجمہ و تفسیر کی دوسری زبان میں اور دوسرے خط میں لکھنے کا مضائقہ نہیں ،

قال فی الاتقان وقال اشہب سئل مالک هل یکتب المصحف علیٰ ما احدثه الناس من الهجاء فقال لا الا علی کتبة الاولی رواه الدانی فی المقنع ثم قال ولا مخالف له من علماء الامة وقال فی موضع اخر سئل مالک عن الحروف فی القرآن مثل الواو والالف اتری ان یغیر من المصحف اذا وجد فیه کذلک قال لا قال ابوعمرو یعنی الواو والالف المزیدتین فی الرسم المعدومتین فی اللفظ نحو اولوا وقال الامام احمد یحرم مخالفة خط مصحف العثمانی فی واو او یاء او الف او غیر ذلک اھ (ص ۱۷۲ ج ۲)

قلت ولا یمکن رعایة ذلک فی خط الهنود ولا فی الخط الانجلیزی لغایة ما یمکن فیهما ان یکتب الحروف المتلفظ بها فقط ولا یمکن رعایة الزوائد اصلا وایضا فبعض ما یتلفظ به من الحروف فی العربی لا توجد فی هذین اللسانین اصلا مثل الضاد والقاف ونحوهما فیعبر عنها بحروف مشترکة بینها

وبین غیرها ولا یخفی ما فیه من لزوم التحریف فی القرآن ،

وقال فی الاتقان ایضا وهل تجوز کتابته بقلم غیر العربی قال الزرکشی لم ار فیه کلاما لاحد من العلماء قال ویحتمل الجواز لانه قد یحسنه من یقرأه بالعربیة والاقرب المنع کما تحرم قرأته بغیر لسان العرب ولقولهم القلم احد اللسانین والعرب لا تعرف قلما غیر العربی وقد قال الله تعالیٰ بلسان عربی مبین اھ (ص ۱۷۶ ج ۲) واللہ اعلم

۱۲ رجب ۴۲ھ

تاجر کتب کیلئے بلا وضو قرآن مجید کے چھونے کا حکم

سوال (۸) میں کتابوں کی تجارت کرتا ہوں ، اور بسا اوقات بغیر وضو کے رہنا پڑتا ہے ، اور قرآن شریف خریدار کو دکھانا پڑتا ہے ، اگر کوئی کپڑا رکھتا ہوں تو جاہل خریداروں سے سابقہ پڑتا ہے ، جو کہتے ہیں کہ ایک ایک ورق دکھاؤ ، چنانچہ قرآن پاک کو چھونا پڑتا ہے ، لہذا آپ کا ارشاد عالی اور شریعت کا فتویٰ کیا ہے ، کہ ایسی صورت میں چھو سکتا ہوں یا نہیں ، اور جو کتابوں میں قرآن پاک کی آیتیں لکھی رہتی ہیں ان آیتوں کو بغیر وضو تلاوت کر سکتے ہیں یا نہیں ، تحریر فرمائیے گا ، اللہ پاک اجر عظیم عنایت فرمائے گا .

. . . .

الجواب : تاجروں کو بدون وضو کے قرآن کا بلا واسطہ چھونا کسی طرح جائز نہیں ، رومال سے چھوئے اور چاقو یا قلم سے اوراق کھول کر دکھائے ہاتھ نہ لگائے ، فان التعلیم والتعلّم اشد حاجة من التجارة ومع ذلک لم یجوّز الفقهاء مس القرآن بلا وضوء للطلبة البالغین وانما اجازوا اعطاء المصحف للصبیان القاصرین ولو کانوا علی حدث ولم یقولوا بمثل ذلک فی البالغین وتفصیله فی مراقی الفلاح (ص ۸۲) فان فیه ویرخص لاهل کتب الشریعة اخذها بالکم و بالید للضرورة الا التفسیر فانه یجب الوضوء لمسه اھ قال الطحطاوی عن الجوهرة کتب التفسیر وغیرها لا یجوز مس مواضع القرآن منها وله ان یمس غیرها بخلاف المصحف اھ (ص ۸۳) ولا یخفی ان الطلبة اشد احتیاجا الی المس من التجار ، اور جن کتابوں میں ایک دو آیت قرآن کی لکھی ہو اس کو بلا وضو پڑھنا تو جائز ہے مگر موضع آیت کو ہاتھ سے چھونا جائز نہیں ، واللہ اعلم ، مورخہ ۱۲ ربیع الثانی ۱۳۴۵ھ

حکم تلاوتِ قرآن بہیئتِ اجتماع باٰواز بلند در مجلسِ واحد

سوال (۹) اگر ایک ہی جگہ بہت سے لوگ باٰواز بلند قرآن مجید کی تلاوت کریں تو وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ کے لحاظ سے کیا اس کو اس فعل سے منع کیا جا سکتا ہے اور یہ فعل جائز ہے یا نہیں ؟

الجواب: حنفیہ نے تعلیم و تعلم میں تو اس طرح اجتماع کے ساتھ قرأت کی اجازت دی ہے مگر تلاوت میں مشہور قول یہ ہے کہ بصورت اجتماع جائز نہیں، لیکن بعض فقہاء نے اجازت بھی دی ہے والیہ میلان سیدی حکیم الامت قال فی الھندیۃ ویکرہ للقوم ان یقرؤا القراٰن جملۃ لتضمنہا ترک الاستماع والانصات للمامور بھما کذا فی القنیۃ اھ وفیہ ایضا ولا باس باجتماعھم علی قراءۃ الاخلاص جھرا عند ختم القراٰن ولو قرأ واحد واستمع الباقون فھو اولی کذا فی القنیۃ اھ صبی یقرء فی البیت واھلہ مشغولون بالعمل یعذرون بترک الاستماع ان افتتحوا العمل قبل القراءۃ والا فلا وکذا قراءۃ الفقہ عند قراءۃ القراٰن اھ (ص ۲۱۳ ج ۶) قلت فلو افتتحوا العمل او قراءۃ الفقہ مع قراءۃ الصبی فالظاھر الجواز وبناء المسئلۃ علی دفع الحرج فان لم یکن للجماعۃ بد من الاجتماع بان لم یکن لھم محل اخر ینبغی جواز اجتماعھم علیھا متقدما ومتاخرا ھذا وقد نظر الشیخ فی دلیل المسئلۃ من اصلہ فی بیان القراٰن لہ (ص ۶۵ ج ۴) وقال عمومہ بحیث یتجاوز عن مراد المتکلم لا یصح والمراد العموم للتبلیغ او للصلوٰۃ لا غیر ثم نقل عن السراج المنیر للخطیب الشربینی عن البیضاوی وظاھر اللفظ یقتضی وجوبھما حیث یقرء القراٰن مطلقا وعامۃ العلماء علی استحبابھما خارج الصلوٰۃ الخ قال والظاھر ان الحنفیۃ داخلون ایضا فی عامۃ العلماء واللفظ یشعر بالاجماع واللہ اعلم،

۲۴ رجب ۱۳۴۵ھ

جو شخص غلط قرآن پڑھتا ہو اس کیلئے تلاوت اولیٰ ہے یا ترک

سوال (۱۰) کوئی شخص قرآن مجید کچھ غلط اور کچھ صحیح پڑھتا ہے، (جیسا آجکل کا رواج عامیانہ ہو رہا ہے) تو کیا اس شخص کے لئے روزمرہ یا بوقتِ فرصت تلاوت کرنا اچھا ہے یا ترک کرنا چاہئے ؟

الجواب: یہ شخص کسی عالم کو اپنا قرآن سنائے وہ سن کر یہ دیکھے گا کہ اس کی غلطی

کس حد تک ہے، اگر غلطی حد تحریف تک ہو تو اس کو ترکِ تلاوت لازم ہے جس کی تفصیل ابھی مذکور ہوتی ہے، اور تلاوت کرنا چاہے تو تصحیح حروف بقدر ضرورت لازم ہے، ہاں تصحیح حروف کی سعی میں جو تلاوت غلط ابتداءً تمرین میں صادر ہوگی وہ عفو ہے[ع۵] لان الغرض ھو التعلم دون التلاوۃ واللہ اعلم، ودلیلہ تجویز الفقہاء للحائضۃ اذا کانت معلمۃ قراءۃ القراٰن بالتھجی ولا یخفی ان التھجی تحریف ولکن اجازوہ للتعلیم وضرورۃ فکذا التعلم مثلہ فافھم،

الدلیل: وفی النوازل روی عن ابی القاسم یعنی الصفار انہ قال الھندی الذی لا یفصح بالقراءۃ فسکوتہ احب من قراءتہ فی الصلوٰۃ وقیل ولھذا القاری اجر لو قرأ فی غیر الصلوٰۃ قال ان کان عند تبدیل الحروف یصیر کلاما اخر من کلام الناس فلا ینبغی ان یقرأ فان قرء فی الصلوٰۃ تفسد صلوٰتہ وھو بقراءۃ ذلک یعنی فی غیر الصلوٰۃ غیر ماجور وفی الولوالجیۃ بمعناہ وھذا بناء علی مختار المتقدمین وھو المختار فینبغی ان ینظر الی تغییر المعنی بسبب ذلک الحرف فان کان فاحشا تفسد وان صح معناہ ولم یبعد کثیرا من معنی المراد لا تفسد اھ کبیر (ص ۴۵۳) واللہ اعلم،

۶ رجب ۱۳۴۵ھ

قرآن وحدیث واسم الٰہی دوسری زبانوں میں تحریر ہوں تو وہ بھی واجب التعظیم ہیں

سوال (۱۱) .... ۱۔ اگر قرآن مجید یا حدیث شریف یا اسم الٰہی بعینہ انگریزی یا فارسی یا اردو میں لکھا ہوا ہو تو اس کی تعظیم وحرمت ضروری ہے یا نہیں ؟

۲۔ اگر قرآن مجید یا حدیث شریف یا اسماء الٰہی کا ترجمہ انگریزی، فارسی، اردو میں ہو تو کیا حکم ہے ؟

الجواب: (۱) ہر زبان میں لکھا ہوا قرآن یا حدیث شریف یا اسم الٰہی واجب التعظیم ہے، گو پورے قرآن کا اور زبانوں میں لکھنا جائز نہیں، مگر اس کی بے ادبی بھی جائز نہیں بلکہ اگر کسی نے پورا قرآن فارسی یا انگریزی میں لکھا ہو تو اس کو احتیاط سے ایک طرف جہاں پاؤں نہ پڑیں دفن کر دیا جائے اور اوپر تختہ رکھ کر مٹی سے چھپا دیا جائے، اور ایک

ع۵ وہ تفصیل یہی ہے ۱۲ منہ

دو آیت کا اردو یا فارسی وانگریزی رسم الخط میں لکھنا جائز ہے اور اس کا ادب واجب ہے،
۲؎ ترجمہ گو اصل کے برابر تو نہیں مگر بے حرمتی اس کی بھی جائز نہیں چاہے کسی زبان
میں ہو، ۱۲ ر رجب ۱۳۴۳ھ

تعلیم کے وقت معلم اونچی جگہ اور متعلمین نیچی جگہ بیٹھے ہوں تو اس میں شرعاً قباحت ہے یا نہیں

سوال (۱۲) ماتقولون ان المعلم جالس فی المکان الاعلیٰ والمتعلمون القراٰن فی الاسفل وھذا جائز ام لا ؟

الجواب؛ منع الائمۃ الفقہاء عن مد الرجلین الی المصحف لما فیہ من ایہام الاہانۃ (عالمگیریۃ ص ۲۱۶ ج ۶) ولا یخفی ان الرجل لا یقصد ان یجلس فوق احد من عظمائہ فی مجلس واحد ویعد ذلک اساءۃ الادب فی حقہ فالقراٰن اعظم من کل عظیم فی الدنیا فیکرہ الجلوس فی المکان الاعلیٰ اذا کان القراٰن اسفل منہ فی مجلس واحد واذا اختلف المجلس و تبدل فلا بأس بہ لانعدام العلۃ

ایصالِ ثواب کیلئے تلاوتِ قرآن پر اجرت لینا حرام ہے،

سوال (۱۳) صفات مروجہ لایصالِ ثواب جائز ہے یا نہیں، برتقدیر ثانی مجوزین عالمگیری کی سند پیش کرتے ہیں کہ کتاب الاجارہ میں جواز لکھا ہے، گو مولانا عبدالحی صاحب اپنے فتوئی میں عدم جواز کا فتوی دیتے ہیں لیکن عمدۃ الرعایہ میں حاشیہ متعلقہ باب المہر میں نقل کرتے ہیں؛ اشبہ ذلک ما لو استاجر شخص لقراءۃ القراٰن ونحوہ فاتی بہ علی قصد کونہ للمستاجر وقد صرحوا فیہ بان ثوابہ للمستاجر، برائے عنایت میرے تردد کو رفع فرمائیے، نیز صورۃ مسئولہ وَلَا تَشْتَرُوْا الآیہ کے ماتحت داخل ہے یا نہیں ؟

الجواب؛ قراۃ قرآن عند القبر اور اس پر اجرت کو عالمگیریہ وجوہرہ میں اگرچہ جائز لکھا ہے، جبکہ مدت متعین کر کے معاملہ کیا جاوے، لیکن عالمگیریہ وغیرہ کے اس فتوی کی علامہ شامی نے تردید وتغلیط کی ہے، اس لئے صحیح یہ ہے کہ قرأتِ قرآن پر اجرت لینا حرام ہے لکونہ استجاراً للطاعۃ وھو لا یجوز واستثناء التعلیم والاذان والامامۃ للضرورۃ ولا ضرورۃ فیہ صرح بہ فی رد المحتار (ج ۵ ص ۵۲ و ۵۳)

اجتماعی طور پر ایک مجلس میں باواز بلند تلاوت کا حکم

سوال (۱۴) در ملک ما در مسجدان کلام اللہ یعنی قرآن مجید میخوانند ہمہ خلق جمع می شوند وہم جہری کنند وسامع موجود نباشد آیا این جائز یا نہ، در بعضے کتب نوشتہ کہ سمع قرآن فرض کفایہ یعنی واجب کفائی است و دریں صورت سامع موجود نباشد،

الجواب؛ اجتماع کے ساتھ قرأت بالجہر کرنے میں اختلاف ہے، حنفیہ کا مشہور قول یہی ہے کہ جائز نہیں، کیونکہ اس صورت میں ترک استماع ہے، اور بعض جواز کی طرف بھی گئے ہیں، اس لئے گنجائش ہے، تفصیلی دلائل کی ضرورت ہو تو مفصل فتوی بعد ادائے اجرت ناقل نقل کرا کر منگا سکتے ہیں، فقط،

قرآن مجید کے شفاءِ جسمانی ہونے پر شبہ کا جواب

سوال (۱۵) احمدی لوگوں کا اعتقاد ہے کہ کوئی قرآنی آیت برائے شفاءِ جسمانی نہیں اُتری ہے، یہ تعویذ جو کہ مولوی لوگ لکھ کر برائے شفائے جسمانی دیتے ہیں یہ شرک ہے، جو آیت کہ اس میں شفاء کا لفظ وننزّل من الخ ہے اس شفاء سے مراد شفاءِ روحانی ہے نہ کہ جسمانی، ایک دو حدیث بھی حوالہ میں زبانی پیش کرتے ہیں کہ اس کی رُو سے جسمانی شفاء منع ہے، وہ حدیثیں یاد نہیں ہیں، روحانی اور جسمانی کے دلائل تحریر فرمائی جاویں، ؟

الجواب؛ قرآن میں لفظ شفاء عام ہے، اس کو خاص کرنے کے لئے کوئی دلیل چاہیئے، بدون دلیل کے دعویٰ تخصیص رَد ہے،

صحیحین میں صحابہؓ کا سورۂ فاتحہ سے سانپ کے ڈسے ہوئے کو جھاڑنا پھونکنا ثابت ہے، ابن ماجہ میں حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "خیر الدواء القراٰن" ذکرہ الحافظ ابن القیم فی زاد المعاد وسکت عنہ واحتج بہ فھو حسن او صحیح عندہٗ -

نیز صحیحین میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا معوذتین کو پڑھ کر اپنے اوپر دم کرنا مذکور ہے اور معوذتین کا نزول ہی اس واقعہ میں ہوا ہے، جبکہ حضورؐ پر ایک یہودی نے اور اس کی بیٹیوں نے سحر کیا تھا، پھر آپؐ نے ان کو پڑھا تو سحر دفع ہو گیا، زاد المعاد میں اس کا بھی ذکر ہے، وفی البخاری عن عائشۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا اشتکیٰ یقرأ علیٰ نفسہ بالمعوذات وینفث الخ ص ۵۰ ج ۲ ،

۶ ر ذی الحجہ ۱۳۴۶ھ

انیس الواعظین کی ایک روایت متعلق فضائل سورۂ عنکبوت

سوال (۱۶) ایک شخص کا یہ معمول ہے کہ ماہ رمضان کی تیئیسویں کو بعد نماز تراویح سورۂ عنکبوت اور سورۂ روم کو پڑھ کر پانی پر دم کرکے خود بھی پیتا ہے، اور سب کو پلاتا بھی ہے اور اس کا مستدل ایک حدیث ہے جس کو انیس الواعظین میں بایں طور بیان فرمایا ہے، رسول گفت علیہ السلام من قرء سورة العنکبوت وسورة الروم فی لیلة الثلاثة والعشرین من رمضان فهو من اهل الجنة، شیخ المشائخ رکن الدین والحق ابو الفتح فیض اللہ قدس سرہ ملک بہرام سراج الدین فرمود اگر خواہی در بہشت بیشک درآئی دو سورۂ مذکور در شب بست سوم ماہ رمضان بخوان، پس ارشاد ہو کہ آیا شخص مذکورہ کا یہ فعل صحیح اور جائز و درست ہے یا نہیں؟

الجواب: فضائل سور قرآن میں جس قدر احادیث ہیں بجز چند احادیث کے سب موضوع ہیں، احادیث صحیحہ میں سورۂ فاتحہ، سورۂ ملک، سورۂ کہف، سورۂ اخلاص، سورۂ کافرون والمعوذتین وسورۂ الم سجدہ، وسورۂ دخان وسورۂ الفتح وسورۂ یٰسٓ کی فضیلت تو آئی ہے مگر وہ بھی محض تلاوت کی فضیلت ہے، کوئی مہینے یا دن یا تاریخ کی قید نہیں، اور سورۂ الروم اور سورۂ العنکبوت کی جو فضیلت قیود مذکورہ کے ساتھ انیس الواعظین سے نقل کی گئی ہے احادیث صحیحہ میں نظر سے نہیں گذری، اغلب یہ ہے کہ موضوع ہے،

پس جب تک حدیث کا صحیح ہونا معلوم نہ ہو جائے اس وقت تک اس فضیلت کا اعتقاد جائز نہیں، نہ اُس پر عمل کرنا جائز، اور انیس الواعظین کی روایات معتبر نہیں، واللہ تعالیٰ اعلم وقد صرح ائمة الحدیث بان الحدیث الذی فیہ فضائل السور موضوع، ذکرہ السیوطی فی اللآلی المصنوعة فقط،

۱ر شعبان ۴۷ھ

قرآن مجید اور درود شریف دل میں پڑھنے سے بھی ثواب ہوتا ہے

سوال (۱۷) درود شریف بغیر زبان ہلائے دل میں پڑھنے سے ثواب ہوگا یا نہیں، جواب سے ارشاد فرمادیں، تاکہ تشفی خاطر ہو بندہ اکثر چلتے پھرتے درود شریف دل میں خیالی پڑھتا ہے؛ اس لئے کہ التنویر کے مطالعہ سے گھبراہٹ پیدا ہوئی، یا اللہ خیالی پڑھنا میرا کیا اکارت گیا؟

الجواب: درود شریف و قرآن شریف وغیرہ اگر فقط دل میں پڑھا جاوے اور زبان سے بالکل نہ ہلائی جاوے تب بھی ثواب ہوتا ہے، لیکن زبان سے بھی پڑھیں تو زیادہ

ثواب ہے، اور سجدۂ تلاوت واجب نہ ہونے سے یہ کیسے معلوم ہوا کہ ثواب نہیں ملتا، فی حاشیة الحصن الحصین علی قولہ کل ذکر مشروع واجبا کان او مستحبا لا یعتد بشیء منہ حتی یتلفظ بہ وھذا کلہ فیما امر الشارع بان یذکر باللسان ولیس معناہ ان من یذکر بقلبہ لا یکون معتدا بہ لان من اومة الذکر لا یتصور بدون اعتبارہ بل ھو افضل انواعہ فقد اخرج ابو یعلی عن عائشة رضی اللہ عنہا قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تفضل الذکر الخفی الذی لا یسمعہ الحفظة سبعون ضعفا الحدیث ملخصا،

کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ ۸ر صفر ۴۵ھ

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ ۹ر صفر ۴۵ھ

چارپائی کے نیچے بکس میں قرآن مجید بند ہو تو چارپائی پر لیٹنا جائز ہے یا نہیں

سوال (۱۸) بکس میں قرآن مجید بند ہو، چارپائی کے نیچے ہے، اس پر لیٹنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: فی العالمگیریة ص ۲۱۶ ج ۶ واذا حمل المصحف او شیء من کتب الشریعة علی دابة فی جوالق ورکب صاحب الجوالق علی الجوالق لا یکرہ کذا فی المحیط اس سے معلوم ہوا کہ ضرورت کے وقت چارپائی کے نیچے بکس میں مصحف وغیرہ رکھنے کی گنجائش ہے، کما جوز الرکوب للضرورة، اور بدون ضرورت کے ایسا کرنا بے ادبی ہے، واللہ اعلم

(سائل کو وجہ ضرورت ظاہر کرکے سوال کرنا چاہئے، اپنی رائے پر عمل نہ کرے، ظفر احمد)

کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ ۱۰ر صفر ۴۵ھ

حمائل شریف جیب میں رکھ کر پیشاب وغیرہ کرنا

سوال (۱۹) اگر جیب میں چھوٹی حمائل شریف ہو تو اس حالت میں پیشاب کرنے کی اجازت ہے یا نہیں؟

الجواب: جیب میں حمائل شریف رکھ کر بیت الخلاء میں جانا یا کسی اور جگہ پیشاب کرنا جائز تو ہے مگر خلاف اولیٰ ہے، اور یہ حکم جب ہے کہ حمائل شریف جیب وغیرہ میں چھپ جاوے، اور اگر جیب میں ہوتے ہوئے نظر آتی ہے، تو ایسی حالت میں جیب سے نکال دینا ضروری ہے، فی الطحطاوی علی مراقی الفلاح ص ۳۲ ثم محل الکراھة ان لم یکن مستورا فان کان فی جیبہ فانہ لا باس بہ وفی القهستانی عن المنیة الافضل ان لا یدخل الخلاء وفی کمہ الا اذا اضطر ونرجو ان لا یاثم بلا اضطرار واقرہ الحموی وفی الحلبی الخاتم المکتوب فیہ شیء من ذلک اذا جعل فصہ الی باطن

کفه قیل لا یکره والتحرز اولیٰ اھ   احقر عبد الکریم عفی عنہ ۲۴ صفر ۴۵ھ

از خانقاہ امدادیہ اشرفیہ تھانہ بھون ،   الجواب صحیح ، ظفر احمد ۲۵ صفر ۴۵ھ

چند اموات کے ایصالِ ثواب کے لئے تلاوت میں ہر ایک کو پوری تلاوت کا ثواب ملے گا یا تقسیم ہو کر ؟

سوال (۲۰) میں روزانہ ایک سیپارہ قرآن شریف پڑھتا ہوں، ابتک میں قرآن شریف پڑھ کر اس کا ثواب پیغمبر صاحبؐ کو اور آپؐ کی امت کو اور اپنے اعزاء کو پہونچاتا تھا اور یہ سمجھتا تھا کہ پیغمبر صاحب کو اور آپ کے ہر امتی کو اور میرے ہر ایک عزیز کو فرداً فرداً ایک سیپارہ پڑھنے کا ثواب ہوگا، اب میں نے سنا ہے کہ ہر ایک کو ایک سیپارہ پڑھنے کا ثواب ہوگا، بلکہ اس ایک سیپارہ کے پڑھنے کا ثواب تقسیم ہوگا، اور اس کا ایک ایک حصہ ہر ایک کو ملے گا،

ان دونوں صورتوں میں صحیح کیا سمجھوں ؟ ہر ایک کو ایک سیپارہ کا ثواب ہوگا ، یا تقسیم ہوجائے گا، اور اس کا ایک ایک حصہ ہر ایک کو ملے گا ؟

الجواب ؛ چونکہ اس کی تصریح نہیں آئی ہے کہ جو پڑھ کر چند اموات کو بخشا ہے ہر ایک کو پوری پوری تلاوت کا ثواب ملے گا یا سب کو تقسیم ہو کر پہونچے گا، اس لئے کوئی خاص عقیدہ رکھنا ضروری نہیں، دونوں صورتیں محتمل ہیں، قواعد سے تو یہی راجح معلوم ہوتا ہے کہ تقسیم ہو کر ملے گا، جیسا کہ حضرت گنگوہی قدس سرہٗ نے ارشاد فرمایا ہے ولیکن فضلِ خداوندی سے یہ بھی بعید نہیں کہ وہ سب کو پورا پورا دیدے،

کتبہ احقر عبد الکریم عفی عنہ از خانقاہ امدادیہ اشرفیہ تھانہ بھون ۱۰ شعبان ۴۵ھ

میں کہتا ہوں کہ بعض احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ پڑھنے والے کا ثواب کم نہ ہوگا اس کو سب کے برابر ثواب ملے گا، اخرج عبد العزیز صاحب الخلال بسندہ عن انس رضی اللہ عنہ مرفوعاً من دخل المقابر فقرأ سورۃ یٰس خفف اللہ عنہم وکان لہ بعدد من فیہا حسنات اھ من شرح الصدور للسیوطی (ص ۱۲۲ و ۱۲۳) واخرج مسلم عن ابی الدرداء مرفوعاً ما من عبد مسلم یدعو لاخیہ بظہر الغیب الا قال الملک الموکل ولک بمثل اھ عزیزی (ص ۲۶۷ ج ۳)

قلت حدیث مسلم صحیح وھو عام یشتمل الدعاء بایصال ثواب القرأۃ ایضا والباقیات لم اعرف سندھا ولکنھا عدۃ طرق تکفی لاثبات المسئلۃ

قلت اخرج البیہقی فی الشعب عن ابن عمر رضی اللہ عنہ مرفوعاً قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من حج عن والدیہ بعد وفاتہما کتب اللہ لہ عتقا من النار وکان للمحجوج عنہما اجر حجۃ تامۃ من غیر ان ینقص من اجورھما شیٔ و اخرج ابو علی السمرقندی عن علی مرفوعاً من مر علی المقابر وقرأ قل ھو اللہ احد احدی عشرۃ مرۃ ثم وھب اجرہ للاموات اعطی من الاجر بعدد الاموات واخرج ابو القاسم الزنجانی فی فوائدہ عن ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ مرفوعاً من دخل المقابر ثم قرأ فاتحۃ الکتاب وقل ھو اللہ احد والھکم التکاثر ثم قال اللھم انی جعلت ۔۔۔۔ ثواب ما قرأت من کلامک لاھل المقابر کانوا شفعاء لہ الی اللہ تعالیٰ، واللہ تعالیٰ اعلم،

ظفر احمد، عفا عنہ ۲۰ شعبان ۴۵ھ

بوسیدہ قرآن مجید کو دفن کرنا چاہئے، جلانا صحیح نہیں

سوال (۲۱) ۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔ چوں قرآن شریف دریدہ و بوسیدہ گردد درباره آن در سراجیہ نوشتہ دفن فی مکانٍ طاہر اور یحرق او ینسل الخ و در شامی و عالمگیریہ نوشتہ کہ لا یحرق بالنار، و الیہ اشار محمدؒ فی السیر الخ و در قاضی خاں وغیرہ صورت تدفین مذکور است فقط و فعل عثمان رضی اللہ عنہ کہ در بخاری شریف درباب جمع القرآن مذکور ست تحریق را ترجیح می دہد، این کمترین معتقدان دریں باب نہایت متردد است برائے تشفی خاطر و محض برائے دریافت حقیقت الحال بجناب اعلیٰ عرض پرداز است کہ ازیں ہر دو قول کدام صحیح و قابل ترجیح است ،

الجواب ؛ روایت احراق برجواز مع الکراہت محمول است و روایت تدفین بر استحباب کما علم من الشامی والدر المختار و نصہ والدفن احسن از فعل حضرت عثمان رضی اللہ عنہ احراق مرجح نشود زیرا کہ مقصود از آں احراق ماموں کردن از خلط قرآن بود و دریں زمانہ مقصود دیگر است کما لا یخفی، و تاویل دیگر در روایت عثمان رضی اللہ عنہ در روایت سراجیہ آنست کہ احراق بعد غسل مراد است، واللہ اعلم، احقر عبد الکریم عفی عنہ ۲۸ رجب ۴۸ھ

الجواب صحیح، اور قاضی عیاض نے جزم کے ساتھ کہا ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے مصاحف کو دھو کر جلایا تھا، صرح بہ الحافظ فی الفتح ص ۱۳ ج ۹ ، ظفر احمد عفا عنہ، از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون، ۲۸ رجب ۴۸ھ

گراموفون باجہ میں قرآن مجید سننا،

سوال (۲۲) گراموفون باجے میں قرآن شریف سننا کیسا ہے، ایک صاحب خلیفہ حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت مولانا گنگوہیؒ کے سامنے ایک مرتبہ اس کا ذکر آیا تو حضرتؒ نے فرمایا کہ جس چیز کا سننا ویسے درست ہے اس کا باجہ میں سننا بھی درست ہے،

الجواب، ہرگز جائز نہیں ہے، ان صاحب کو یقیناً کچھ غلط ہوا ہوگا، قرآن کے ساتھ تلہی جائز نہیں اور اس کا داخل تلہی ہونا ظاہر ہے، ۱۵ر رمضان ۴۳ھ

دستانے پہن کر بلا وضو قرآن پاک چھونا،

سوال (۲۳) بسم اللہ الرحمن الرحیم، .... بغرض حفظ قرآن کو بار بار چھونا پڑتا ہے تو دستانہ پہن کر جو خاص قرآن شریف چھونے کے لئے مخصوص ہوں بلا وضو ہاتھ لگا سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: قال فی العالمگیریۃ ولا یجوز لھم مس المصحف بالثیاب التی ھم لابسوھا، ص ۲۴ ج ۱، چونکہ دستانہ بھی ملبوس ہے اس لئے اس سے مس مصحف جائز نہیں بلکہ رومال وغیرہ سے مس جائز ہے، جو بدن سے منفصل ہو، واللہ اعلم بالصواب،

۳۰ ج ۲ ۵۵ھ

فصل فی التجوید

سورۂ براۃ کے شروع میں بسم اللہ پڑھنے کا حکم

الملقب بالتسمیۃ علی القراءۃ من سورۃ براءۃ

سوال (۱) ....

.... جناب نے جو مسئلہ اپنی کتاب مسمّٰی باغلاط العوام صفحہ ۹ مسئلہ ۲۶ میں درج فرمایا ہے تو وہ خبر احاد سے ثابت ہے، اور جو قرأت شاطبیہ اور نشر اور اتحاف میں ہے وہ تواتر سے ثابت ہے، طرق مذکورہ میں ترک بسم اللہ ہر حال میں ہے، خواہ برأت کو ماقبل سے وصل کیا جاوے یا ابتداء برأت سے ہو، ایسی صورت میں احاد کو متواتر پر ترجیح دینا لازم آتا ہے، کتب مذکورہ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ جمہور کا یہی مذہب ہے کہ ابتداء من البرأت کی صورت میں بسم اللہ نہ پڑھنی چاہئے۔ امید ہے

کہ احقر کو جناب تشفی بخش امر سے مطلع فرمادیں گے؟

الجواب؛ الملقب بالتسمیۃ علی القراءۃ من سورۃ براءۃ،

قال فی العالمگیریۃ وعن محمد بن مقاتل رحمہ اللہ فیمن اراد قراءۃ سورۃ فعلیہ ان یستعیذ باللہ ویتبع ذلک بسم اللہ الرحمن الرحیم فان استعاذ بسورۃ الانفال وسمّی ومر فی قراءتہ الی سورۃ التوبۃ وقرأھا کفاہ ما تقدم من الاستعاذۃ والتسمیۃ ولا ینبغی لہ ان یخالف الذین اتفقوا وکتبوا المصاحف التی فی ایدی الناس وان اقتصر علی ختم سورۃ الانفال فقطع القراءۃ ثم اراد ان یبتدئ سورۃ التوبۃ کان کارادتہ ابتداء قراءتہ من الانفال فیستعیذ ویسمی وکذلک سائر السور کذا فی المحیط (ص ۲۱۲ ج ۶)

اس جزئیہ سے فقہی طور پر یہ بات صاف معلوم ہوتی ہے کہ فقہاء حنفیہ کے نزدیک سورۂ براۃ پر ترک تسمیہ صرف اس صورت میں ہے جبکہ قاری اوپر سے سورۂ انفال پڑھتا ہوا آرہا ہو، اور اگر ابتداء قرأت کی سورۂ توبہ ہی سے کی جائے تو اس صورت میں تسمیہ وتعوذ دونوں جائز بلکہ مستحب ہیں، جیسا کہ ہر سورۃ کا یہی حکم ہے، غرض فقہاء کے نزدیک ابتداء قرأت کی صورت میں سورۂ توبہ پر بسم اللہ کا پڑھنا جائز و مستحب ہے، اس سے اغلاط العوام کے مسئلہ کی تائید ظاہر ہے، اور چونکہ وہ رسالہ فقہی طریقہ پر لکھا گیا ہے اس لئے اس کے مسئلہ کی صحت کے لئے اتنا کافی ہے کہ فقہ حنفی کی کسی معتبر کتاب سے اس کی تائید ہو جاوے، اور عالمگیریہ کا معتبر ہونا ظاہر ہے، جس میں محیط سے یہ مسئلہ منقول ہے، جو فقہ حنفی میں داخل اصول ہے اور محمد بن مقاتل کا فتویٰ ہے جو امام محمد بن الحسن کے شاگردوں میں سے اعلیٰ طبقہ میں ہیں، (جواہر مضیئۃ ص ۳۴ ج ۲)

اس کے بعد یہ بات بھی جاننا ضروری ہے کہ قراء کا منصب الگ ہے فقہاء کا منصب جدا ہے، اس میں خلط کرنا خطار اور موجب غلط ہے، یعنی ائمہ قرأت کا منصب یہ ہے کہ وہ الفاظ وکلمات قرآن کی اداء اور ہیئت کو محفوظ کریں اور نقل کریں، کہ یہ لفظ کس طرح ادا ہوتا ہے اور اس کی ہیئت وتلفظ وکتابت ورسم خط کیا ہے، اور کس نے کس کس طرح اس کو پڑھا ہے، اور کس جگہ آیت ہے اور کہاں وقف ہے، وغیرہ وغیرہ، رہا یہ کہ اس مقام پر وقف یا آیت واجب ہے یا نہیں، یا کہ یہاں اس لفظ کے بجائے دوسرا لفظ پڑھا جانا جائز ہے

یا نہیں یہ منصب فقہاء کا ہے، الغرض حلّت وحرمت جواز وعدم جواز وجوب اباحت کا بیان کرنا فقہاء کا منصب ہے، اور اس بارہ میں تمام امت فقہاء ہی کا اتباع کرتی ہے نہ کہ قراء کا چنانچہ امت احکام میں ائمۂ اربعہ امام ابوحنیفہ ومالک وشافعی واحمد بن حنبل کی تقلید کر رہی ہے، ائمۂ سبعہ قراء میں سے کسی کی تقلید نہیں کرتی،

اب غور کرنا یہ ہے کہ انفال وبرأت کے درمیان بسم اللہ پڑھنا یہ مسئلہ فقہ کا ہے یا قرأت کا، تو سنئے اس مسئلہ کے دو پہلو ہیں، ایک یہ کہ بسم اللہ اس مقام پر مصحفِ عثمانیہ میں لکھی ہوئی تھی یا نہیں، اور ائمۂ قرأت نے اس جگہ بسم اللہ پڑھی یا نہیں، اس پہلو کا تعلق فنِ قراءت سے ہے، دوسرا پہلو یہ ہے کہ یہاں بسم اللہ پڑھنا جائز ہے یا نہیں، اگر پڑھے گا تو گناہ ہوگا یا ثواب، اس کا تعلق فنِ فقہ سے ہے نہ کہ قراءت سے، اب اگر شقِ اوّل میں فقہاء وقراء کا اختلاف ہو تو اس میں قراء کے قول کو ترجیح ہوگی، کیونکہ نقلِ قرآن کے بارہ میں وہ امام ہیں، اور دوسری شق میں اختلاف ہو تو فقہاء کے قول کو ترجیح ہوگی کیونکہ بیانِ احکام میں وہ امام ہیں،

اس تمہید کے بعد اپنے استفتاء کا جواب سنئے، آپ نے لکھا ہے کہ جو مسئلہ اغلاط العوام میں ہے وہ خبر احاد سے ثابت ہے اور جو شاطبیہ اور نشر واتحاف میں ہے وہ تواتر سے ثابت ہے، اور طرقِ مذکورہ میں ترک بسم اللہ ہر حال میں ہے، اھ، اس کے متعلق یہ عرض کرنا ضروری ہے کہ شاطبیہ وغیرہ سے جو وصل وابتداء دونوں حالتوں میں ترکِ بسم اللہ ثابت ہے تو اس سے صرف اتنا معلوم ہوا کہ قراء سبعہ اس سورۃ کے شروع میں مطلقاً بسم اللہ وتسمیہ نہ کرتے تھے، لیکن اس سے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ اس جگہ ترک بسم اللہ کا حکم بھی مطلقاً متواتر ہے، کیونکہ یہ بات ضرور نہیں کہ قراء سبعہ جس مسئلہ پر بھی اتفاق کر لیں وہ متواتر ہوا کرے، ہاں یہ ضرور ہے کہ آیات وکلماتِ قرآن کے متعلق وہ جو قراءت نقل کریں وہ قرأت متواتر ہوگی، لیکن جس مسئلہ میں گفتگو ہے وہ ہر پہلو سے قرأت کا مسئلہ نہیں، بلکہ اس میں ایک پہلو کا تعلق فقہ سے بھی ہے جیسا کہ اوپر گذرا، پس جس پہلو کا تعلق قرأت سے ہے اس میں اتفاقِ قراء کا نتیجہ یہ ہوگا کہ بسم اللہ کا جزو براءت نہ ہونا متواتر ہے کیونکہ یہاں ترکِ بسم اللہ پر سب کا اتفاق ہے، اگر یہاں بھی دوسری سورتوں کی طرح بسم اللہ میں جزوِ سورۃ برأت ہونے کا احتمال ہوتا تو ضرور کسی قاری سے بسم اللہ پڑھنا ثابت ہوتا، جیسا کہ

١٧

اور سورتوں میں اختلاف منقول ہے اس سے یہ استنباط کرنا کہ حکم ترکِ بسم اللہ بھی متواتر ہے صحیح نہیں کیونکہ اوّل تو جواز وعدم جواز وجوب وحرمت کا بیان کرنا منصبِ قراء سے الگ ہے تو ظاہر یہ ہے کہ وہ جو مسئلہ بھی بیان کریں گے اس کا تعلق صرف اس پہلو سے ہوگا جو نقل واداء کے متعلق ہے نہ اس پہلو سے جو جواز وعدمِ جواز، وجوب وحرمت سے تعلق رکھتا ہے، دوسرے اگر وہ کسی جگہ جواز وعدمِ جواز وغیرہ میں بھی تواتر کا دعویٰ کریں تو چونکہ اس شق کا تعلق فقہ سے ہے اس لئے اس بارہ میں قراء کا قول فقہاء کے مقابلہ میں قبول نہ ہوگا، تیسرے اگر اس مسئلہ میں ترک بسم اللہ کا وجوب یا استحباب متواتر ہوتا تو فقہاء کو بھی اس تواتر کا علم ہوتا، کیونکہ متواتر کا علم سب کو ہوا کرتا ہے، اور جس کا علم بعض کو ہو بعض کو نہ ہو وہ متواتر ہی نہیں، اور امام محمد بن مقاتل رازی نے جو امام محمد بن حسن شیبانی رحؒ کے شاگرد ہیں بحالتِ ابتداء استحباب تسمیہ کی تصریح کی ہے، اسی طرح امام طحاویؒ نے بھی مشکل الآثار میں برات کے ابتداء میں بہرحال تسمیہ کو ترجیح دی ہے، ملاحظہ ہو المعتصر من المختصر (ص ۴۰۳)

تو اگر اوّل برأت میں ترکِ تسمیہ وجوباً یا استحباباً مطلقاً متواتر ہوتا تو ان دونوں حضرات کو ضرور اس کا علم ہوتا جن کا زمانہ امام شاطبی اور امام ابوعمرو دانی کے زمانہ سے بہت متقدم ہے یہ بعید ہے کہ تواتر کا علم شاطبی اور دانی کو تو ہو جائے، اور محمد بن مقاتل وطحاوی کو نہ ہو، اور یہ بھی بعید ہے کہ امام طحاوی اور محمد بن مقاتل تواتر یا اجماع کے خلاف کریں،

چوتھے شاطبیہ کے شعر میں ترکِ بسم اللہ کی علت تواتر مذکور نہیں، بلکہ صرف یہ مذکور ہے کہ وہ حکم سیف کے ساتھ نازل ہوئی ہے، اور یہ علت نہیں بلکہ محض حکمت ہے ورنہ سورۂ محمدؐ کے شروع میں بھی بسم اللہ نہ چاہئے تھی، جس کا دوسرا نام سورۃ القتال ہے، اور اگر یہ کہا جائے کہ اس میں عذاب کا ذکر ہے، اور کفار سے اس کا تعلق ہے تو چاہئے کہ سورۃ ویلٌ لکل ہمزہ اور سورۃ تبّت میں بھی بسم اللہ نہ ہو، کیونکہ ان میں بھی عذاب کا ذکر ہے، اور کفار سے ان کا تعلق ہے، پس معلوم ہوا کہ یہ علت نہیں محض حکمت ہے، اور یہاں تسمیہ نہ ہونے کی اصل علت وہ ہے جس کو خود حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے حضرت ابن عباسؓ کے جواب میں بیان فرمایا ہے' کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہر سورت کے شروع پر بسم اللہ پڑھتے تھے جس سے ہم کو معلوم ہو جاتا تھا کہ یہاں سے سورۃ شروع ہوئی ہے، اور برات کے شروع میں آپؐ نے بسم اللہ نہیں پڑھی اور نہ یہ بتلا دیا کہ انفال وبرات یہ دو سورتیں ہیں یا ایک' اور مضمون

دونوں کا متشابہ تھا، اس لئے میں نے دونوں کو پاس پاس کر کے بیچ میں فصل بھی کر دیا اور بسم اللہ نہیں لکھی، اس حدیث کو احمد و ابوداؤد و نسائی و ترمذی و ابن ماجہ اور ابن حبان وحاکم نے روایت کیا ہے، اور ابن حبان وحاکم نے اس کو صحیح بھی کہا ہے، فتح الباری صفحہ ۳۹ ج ۹

اور اس علت کا مقتضاء وہی ہے جو عالمگیری میں محمد بن مقاتل سے منقول ہے کہ وصل کی حالت میں تو بسم اللہ نہ پڑھی جاوے، اور ابتداء کی صورت میں پڑھ لی جائے، کیونکہ اس حدیث سے ترک بسم اللہ کی علت یہ معلوم ہوئی کہ اس میں انفال کے جزء ہونے کا احتمال ہے، اور ظاہر ہے کہ سورۂ انفال کے کسی حقیقی جزء سے قرأت شروع کی جائے تو اس وقت بسم اللہ کا استحباب وجواز متفق علیہ ہے تو جزء محتمل کے ساتھ ابتداء قرأت کرنے میں جس میں استقلال کا احتمال بھی ہے بسم اللہ کے جواز میں کیا شبہ ہو سکتا ہے، بلکہ ظاہر یہ ہے کہ مستحب ہو، اور اگر لتنزیلها بالسیف کو علت ہی مانا جاوے تو یقیناً یہ علت تو متواتر نہیں، کیونکہ امام طحاوی نے اس علت کو مردود کہا ہے، ملاحظہ ہو، المعتصر من المختصر صفحہ مذکور) اور علت متواترہ کو کوئی ادنیٰ عالم بھی رد کرنے کی جرأت نہیں کر سکتا، نہ کہ امام طحاوی جیسا محدث، فقیہ، مجتہد، دوسرے یہ بات حضرت علیؓ سے منقول ہے جس کو حاکم نے مستدرک (ص ۲۳۰ ج ۲) میں روایت کیا ہے، اور حاکم اور علامہ ذہبی دونوں نے اس سے سکوت کیا ہے، ...... صحت کی تصریح نہیں کی، پس امام طحاوی کا اس کے مضمون پر کلام کرنا اس کی دلیل ہے کہ ان کے نزدیک یہ قول حضرت علیؓ سے صحت سند کے ساتھ منقول نہیں اور حضرت عثمانؓ سے جو حدیث منقول ہے اس کو حاکم وابن حبان وذہبی نے صحیح کہا ہے کما مرّ فی کلام الحافظ وصححه الذهبی فی تلخيصه للمستدرک (ص ۲۳۰ ج ۲) پس شاطبیہ کے اس شعر

ومهما تصلها او بدأت براءة ۔ لتنزیلها بالسیف لست مبسملا

کا مطلب ہمارے نزدیک یہ ہے کہ سورۂ برأت پر بحالت وصل وابتداء بسم اللہ نہ کہنا چاہئے کیونکہ وہ سیف کے ساتھ نازل ہوئی ہے، یعنی ائمۂ قرأت نے اس حکمت کی وجہ سے جو حضرت علیؓ سے منقول ہے، ہر حالت میں اس سورۃ پر ترک بسم اللہ کو اختیار کیا ہے، اس کا یہ مطلب نہیں کہ ائمۂ قرأت کے نزدیک ہر حالت میں ترک بسم اللہ واجب[۵] ہے، جس کا خلاف جائز

[۵] اور عدم وجوب کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ امام سخاوی نے لکھا ہے کہ ہم تبرکاً بسم اللہ براءۃ پر پڑھ لیتے ہیں، کما نقله القاری سلطان محمد خان مدرس المدرسۃ تجوید الفرقان بلکھنؤ فی مکتوبہ، اگر قراء ترک بسم اللہ کو واجب سمجھتے ہیں تو کیا امام سخاوی ناجائز کا ارتکاب کرتے تھے، حاشا وکلا، پس یا تو یہ مان لیا جائے جو ہم کہتے ہیں کہ ائمۂ قرأت وجوب [illegible] ۱۲ ظفر

نہ ہو، بلکہ ان کے نزدیک مستحسن ہو کہ ہر حالت میں ترک کیا جائے جس کی بناء وہی حکمت ہے، نہ اس میں ترک بسم اللہ کا دعویٰ ہے نہ وجوب کا، وقال السیوطی فی الاتقان والابتداء بالآی وسط براءة قل من تعرض له وقد صرح بالبسملة فيه ابو الحسن السخاوی ورد علیه الجعبری ام (ص ۱۱۱) قلت والابتداء بوسطها وباولها سواء فی النظر وبه علم ان ترک البسملة فی براءة عند الابتداء بها لیس بمتواتر والالم یختلف فيه القراء فافهم،

پھر چونکہ اس استحسان کا مبنی دلیل ہی تو فقہاء کو حق ہے کہ اس دلیل میں غور کر کے دوسری دلیل کو اس پر ترجیح دیں، چنانچہ سنداً ودرایۃً سیدنا عثمانؓ کی حدیث کی ترجیح اس پر ظاہر ہے کہ اس میں اصل علت کا ذکر ہے، اور قول سیدنا علیؓ میں صرف حکمت مذکور ہے، اور احکام کی تفریع علل پر ہوتی ہے، نہ کہ حِکَم پر، ہذا واللہ یہدی من یشاء الی صراط مستقیم فقط

از تھانہ بھون خانقاہ اشرفیہ، مورخہ ۳ جمادی الاولیٰ ۱۳۴۵ھ

مالاطاقة لنا بہ کو لاطاقة لنا بیہ پڑھنے کا حکم۔

سوال (۲)

...... قرآن مجید و فرقان حمید کے اندر سورۂ بقرہ کے آخر میں مالاطاقة لنا بہ ۔ یہاں پر وقف جائز ہے، یہاں بہٖ پڑھنا چاہئے یا بیہ اگر پڑھا جاوے اور ہا، کے درمیان یا، قائم کرنے سے کیا کفر عائد ہوگا، ہمارے یہاں پر ایک عرب صاحب تشریف لائے، وہ فرماتے تھے کہ اگر اس جگہ درمیان با، اور ہا، کے یا، قائم کرنے سے اور بیہ پڑھنے سے کفر عائد ہوگا تو اور بہت جگہ قرآن مجید کے اندر لفظ بہ ... ط ہے، یہاں پر بیہ پڑھنے سے نماز کے اندر کچھ فرق آتا ہے یا نہیں جیسے عجبًا یہدی الی الرشد فامنا بہ ۔ ط اور سألتہ ۔ ط وبال امرہ ۔ ط عبادہ ۔ ط وغیرہ، یہ لفظ بھی اسی قسم کے ہیں، ان کے اندر بھی یٰ کی زیادتی ہوتی ہے، یٰ کی زیادتی کرنے سے پڑھنا جائز ہے یا نہیں، اور نماز میں کچھ فرق آتا ہے یا نہیں، بروئے شرع شریف جواب سے مطلع فرمائیں، اللہ تعالیٰ آپ کو اجر عظیم عطا فرما دیں،

الجواب: لاطاقة لنا بہ ۔ پر وقف جائز ہے، اور وقف کے وقت با، اور ہا، کے درمیان یا، زائد کرنا جائز نہیں ہے، کہ فعل مہمل ہے، اور لفظ قرآن کو بگاڑنا ہے، اور یہ جب ہے کہ عمداً یا، کو زیادہ کیا جائے، اور بلا قصد کے زیادہ ہوجائے تو عمداً بڑھانے کے

برابر تو گناہ نہ ہوگا، لیکن تلاوت میں سستی کرنے کا گناہ ہوگا، اور کفر کسی حالت میں عائد نہیں ہوتا، ہاں کوئی شخص قرآن کی تحریف کے قصد سے یا استہزاءً لفظ کو بگاڑتا ہے تو اس کو سوال میں واضح کر کے سوال دوبارہ کیا جائے، اور جس کا قصد تحریف واستہزاء کا نہیں بلکہ تجوید نہ جاننے کی وجہ سے وہ یہ کو بیہ پڑھتا ہے تو اس پر کفر عائد نہیں ہوتا، اگر اس صورت میں عرب صاحب نے کفر کا فتویٰ دیا ہو تو ان کا فتویٰ صحیح نہیں ہے، واللہ اعلم

۱۲؍شعبان ۱۳۴۵ھ، خانقاہ امدادیہ اشرفیہ تھانہ بھون

اجراء قواعد صرف در تخفیف واسقاط ہمزۂ متحرکہ در قرآن خلاف قرأت حفص است یا نہ

سوال (۳) قاعدۂ صرفی یہ ہے کہ اگر ہمزۂ منفردہ متحرک ہو اور اس کے ماقبل ساکن ہو تو حرکتِ ہمزہ نقل کر کے ماقبل کو دیدیں گے اور ہمزہ کو تخفیف کے لئے ساقط کر دیں گے، مثلاً یومنون میں یومنون جواز آیا مثلاً قد افلح میں قد فلح بھی پڑھ سکتے ہیں، مگر سوال یہ ہے کہ امام حفص جن کی قرأت ہم لوگ پڑھتے ہیں اُن کا عمل کیا ہے، اور آیا قرآن مجید میں اس قاعدۂ صرفی کے جواز کی بناء پر کہیں ہمزہ کا سقوط اور کہیں اس کی بقاء درست ہوگی یا نہ ہوگی، اور ایسا کرنا امام حفص کی قرأت کے خلاف تو نہ ہوگا؟

الجواب: اس قاعدۂ صرفی پر عمل کرنا قرأتِ حفص کے تو خلاف ہے، کیونکہ ان کی قرأت تفخیم وتحقیق پر مبنی ہے وہو الاصل، البتہ چونکہ دوسرے ائمۂ قراءات سے ایسا حذف وتخفیف ثابت ہے، اس لئے تلاوت میں قاعدۂ صرف کا اجراء جائز ہے، مگر یہ ضرور ہے کہ پہلے یہ معلوم کر لیا جائے کہ ائمۂ قرأت میں سے اس موقع پر کسی نے ایسا کیا ہے یا نہیں؟ فان مبنی القرآن علی النقل دون القیاس والعقل، نیز بحالتِ امامت ایسا نہ کیا جائے، کہ عوام کو توحش ہوگا،

۲۲؍شعبان ۱۳۴۶ھ

لقد جاءکم میں ادغام واجب ہے یا نہیں اور اس میں حفص کا کیا قول ہے؟

سوال (۴) اسی طرح ادغام جائز میں (یعنی جو صرفاً جائز ہے) اس میں بھی وجوب یا عدم کی کوئی شق اختیار کرنا خلافِ صرف نہیں، مگر یہ نہیں معلوم کہ قرأتِ حفص اس میں صرف کے اعتبار سے دونوں طرح پڑھتے ہیں یا ایک طرح، نیز مثلاً لَقَدْ جَاءَکُمْ میں بقاعدۂ صرف ادغام واجب ہے، مگر ہمارے یہاں کے قرآنوں میں بغیر ادغام چھپا ہوا ہے، اس کے متعلق حفص کا کیا قول ہے، صرف میں قاعدہ بیان کیا گیا ہے کہ جہاں حرکت حرف دوم واجب ہو،

وہاں ادغام واجب ہے، اور جہاں جائز ہو وہاں جائز ہے، اور جہاں ممتنع ہو وہاں ممتنع ہے، نیز اور تمام شرائطِ ادغام بھی پائے جاتے ہیں، کہ دو حرف ہم مخرج ہیں کلمہ التباس سے بھی بے خوف ہے اور ملحق برباعی بھی نہیں ہے، اور حرف دوم متحرک بھی ہے، اور یہ حرکت دوم واجب بھی ہے،

الجواب، قرأتِ حفص میں صرف مثلین ومتجانسین کا ادغام ہے، متقاربین کا ادغام نہیں ہے، اور ادغام واجب بھی صرف یہی ہے کہ مثلین ومتجانسین کا پہلا حرف ساکن ہو تو ادغام لازم ہے، لَقَدْ جَاءَکُمْ متقاربین کے جنس سے ہے، اس واسطے اس میں ادغام واجب نہیں، ہاں جائز ہے، لثبوتہ عن ائمۃ القراءۃ غیر حفص لکن بشرط التلاوۃ منفردا دون الامامۃ لما قدمناہ، دوسرے دال قد کا ادغام قراء میں ایک مستقل مسئلہ ہے، کہ دالِ قد کے محالِ ادغام حروف ثمانیہ ہیں، سین، ذال، ضاد، ظاء، زاء، جیم، صاد، شین عاصم وقالون وابن کثیر سب میں اظہار کرتے ہیں، ورش ضاد وظاء میں ادغام باقی میں اظہار، ابن ذکوان ضاد وذال وزاء وظاء میں ادغام بقیہ میں اظہار، ہشام طاء کیشا اظہار بقیہ مواضع میں ادغام کرتے ہیں، اور ابو عمر وحمزہ وکسائی حروف ثمانیہ بجمیعہا میں ادغام کرتے ہیں، کذا فی ابن القاصح، پس لَقَدْ جَاءَکُمْ کا ادغام حفص کی قرأت میں نہیں ہے، ہاں اگر کوئی کرلے تو جائز ہے،

۲۲؍شعبان ۱۳۴۶ھ

مکرر سوال متعلق سوال مذکور

سوال (۵) استاذی المکرم مولانا ظفر احمد صاحب دام فیوضکم، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ - والا نامہ میرے عریضہ کے جواب میں ملا، جس میں ادغام کے بارے میں مذہب قراء سبعہ معلوم ہوگیا، مگر ساتھ ہی اس کے اہلِ صرف پر اعتراض باقی رہا جو مثل لَقَدْ جَاءَکُمْ میں ادغام کو واجب کہتے ہیں،

الجواب، مکرمی السلام علیکم ورحمۃ اللہ، بجواب گرامی نامہ آنکہ،

شاید آپ کو پنج گنج وغیرہ کی عبارت سے شبہ ہوگیا ہے کہ اہلِ صرف قراء کے خلاف ہیں مگر واقعہ یہ نہیں اہلِ صرف قراء کے موافق ہیں، بلکہ اہلِ صرف ونحو وہی ہیں جو اہلِ قرأت ہیں، قال ابن الحاجب فی الشافیۃ والطاء والدال والذال والظاء والتاء والثاء یدغم بعضہا فی بعض وفی الصاد والزاء والسین اھ وقال الرضی فی شرحہ واعلم انہ اذا کان اول المتقاربین ساکنا والثانی ضمیر مرفوع متصل فکانہما فی الکلمۃ

الواحدۃ التی لایلبس فیہا وذٰلک لشدۃ الاتصال ثم انہ ان اشتد تقارب الحرفین لزم الادغام کما فی عدت وزدت بخلاف الکلمتین المستقلتین فانہ یجوز ترک الادغام اذن والادغام احسن وبخلاف مالم یشتد فیہ التقارب نحو عدت واعلم ان الاحرف الستۃ المذکورۃ یدغم فی الضاد والشین المعجمتین ایضا لکن ادغامہا فیہما اقل من ادغام بعضہا فی بعض الخ ص ۳۹۹ مطبوعہ صدیقی لاھور، اس عبارت میں غور کرنے سے امور ذیل معلوم ہوں گے،

(۱) متقاربین میں ادغام جب واجب ہے کہ اوّل ساکن دوم متحرک ہو، اور کلمۂ واحدہ میں اجتماع ہو، کلمتین مستقلتین میں واجب نہیں، (اور لقد جاءک کو کلمہ واحدہ شمار کرنا درست نہیں)

(۲) کلمۂ واحدہ میں ادغام جب واجب ہے کہ تقارب شدید ہو، ورنہ عدت میں واجب نہیں (اور لقد جاءک میں دال وجیم میں تقارب شدید نہیں پس وجوب نہ ہوا)

(۳) ابن حاجب اور رضی نے دال کا ادغام جیم میں بیان ہی نہیں کیا، پھر اہلِ صرف کے نزدیک لقد جاءک میں ادغام کس طرح واجب ہوا، بات یہ ہے کہ دال وجیم میں برائے نام تقارب ہے جس کی وجہ سے ابو عمرو جو امام الادغام ہیں ان میں ادغام کو جائز کرتے ہیں، ورنہ وجوب کا تو کوئی احتمال نہیں نہ صرفاً نہ قراءۃً،

۳ر رمضان سنہ ۴۶ھ

تشنیفُ السَّمع بمعنی الاحرُفِ السَّبع
و
تکمیلُ الوقوف فی تفصیل سبعۃ حروف

تشنیف السمع بمعنی الاحرف السبع وتکمیل الوقوف فی تفصیل سبعۃ حروف

سوالات (۱) صحیح مسلم وغیرہ میں حضرت ابی بن کعبؓ سے جو قرآن مجید کے قاری تھے روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ کو حسبِ دعاءِ آنحضورؐ سات قراءتوں میں قرآن مجید پڑھنے کی اجازت دی گئی اور آسان کیا گیا، چنانچہ اُبی بن کعب مذکور سے روایت ہے کہ ان کے پاس ایک شخص نے قرآن کو

عہ ہذا اللقب من سیدی حکیم الامت قال ہو مخصوص بالجواب عن سبعۃ اسئلۃ ۱۲

دوسری قرأت میں پڑھا، جو مذکور کو اس کا علم نہ تھا، وہ اس کو آنحضورؐ کے حضور میں لے گئے تو آنحضورؐ نے اس قرأت کو بھی درست فرمایا، اس سے صحابی مذکور کو ایسا وسوسہ گذرا کہ حالتِ کفر میں بھی ویسا شک نہ گذرا تھا، آنحضورؐ سمجھ گئے، اور آنحضورؐ نے اُن کے سینہ پر ہاتھ مارا، جس سے مذکور کا شک جاتا رہا، اب اس سے حسبِ ذیل سوالات پیدا ہوتے ہیں،

(۱) جبکہ ایک صحابی کو شک ہوا تو عام مسلمانوں کا کیا حال، اب حضورؐ کے ہاتھ کے بجائے تو علماء کا جواب ہی ہوسکتا ہے،

(۲) قرأت منزل من اللہ نازل ہوچکی تھی وہ تو ایک ہی قرأت ہوگی پھر حضرتؐ کی دعاء سے سات قراءتوں میں اجازت ہوئی آسانی ہوجانیکی وجہ سے، جو حدیث میں ہے کہ سات حروف میں قرآن نازل ہوا اس سے یہ سوال بھی پیدا ہوتا ہے کہ ایک حرف یا لفظ قرآن شریف سات حروف میں پڑھنا جائز ہے، یا وہ خاص خاص حروف یا الفاظ ہیں، اگر خاص ہیں تو وہ الفاظ کہاں کہاں قرآن شریف میں وارد ہیں، اور وہ تبادلہ قرأت قرآن شریف سے ثابت ہے یا حدیث سے

(۳) قرأت منزل من اللہ میں کیا تکلیف تھی جو حضورؐ نے آسانی چاہی، باقی چھ قرأت خود حضورؐ نے تجویز فرمائیں، تو ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ کے کلام کے برابر مخلوق کا کلام نہیں ہوسکتا پھر کلامِ الٰہی میں حضورؐ نے دخل کیوں دیا، خواہ قرأت منزل من اللہ میں تکلیف ہی ہوتی، پھر اللہ تعالیٰ کا وعدہ ہے لا یکلف اللہ نفسا الا وسعہا.

(۴) موجودہ قرآنوں میں قرأت قرآن شریف ایک ہی ہے بعض پُرانے نسخوں پر حاشیہ پر ایک دو قراءتوں درج ہیں سات کہیں نہیں،

(۵) پھر ہر جگہ موجودہ قراءتوں میں وہ سات قرأتیں نقل کیوں نہیں جس سے واضح ہونا چاہیے تھا کہ منزل من اللہ یہ قرأت ہے، پھر حضرتؐ کی دعاء سے یہ قرأت بھی پڑھنی جائز ہے،

(۶) جبکہ مسلمانوں کا دعویٰ ہے کہ قرآن شریف ویسا ہی منزل من اللہ محفوظ ہے جیسا اُتارا گیا ہے، زیر زبر کا بھی فرق نہیں، تو اس کے کیا معنی ہوئے کہ سات قرأت دعاءِ حضورؐ سے جائز ہوئیں،

(۷) مثلاً الحمد شریف میں مالک کے بجائے مَلِک پڑھنا جائز ہے، حالانکہ بہ لحاظ لغت مالک اور ملک کے معنوں میں فرق ہے، کسی چیز کے مالک اور بادشاہ میں بہت فرق ہے،

تمہید جواب

السلام علیکم ورحمۃ اللہ، آپ کے سوالات مولانا مرتضیٰ حسن صاحب نے احقر کو دیئے جبکہ میں اس ہفتہ کے شروع میں دیوبند حاضر ہوا تھا، اور یہ فرمایا کہ سائل کا اطمینان نہیں ہوا اس لئے سہل عنوان سے جواب دینے کی ضرورت ہے، میں نے ان کے ارشاد کی تعمیل ضروری سمجھی، اس لئے آپ کے سوالات اپنے ساتھ تھانہ بھون لایا، مگر آپ کا خط دیکھ کر دل بجھ گیا اور جواب دینے سے طبیعت رکنے لگی، کیونکہ آپ نے مولانا حبیب الرحمٰن صاحب کے جواب پر افسوس کا اظہار کرتے ہوئے چند اعتراضات کئے ہیں جو ایک طالبِ حق بلکہ مسلمان کی شان سے نہایت مستبعد ہے،

کیا آپ کو معلوم نہیں کہ علماء کے ذمہ صرف تبلیغ ہے، سائل کا اطمینان کر دینا ان کے ذمہ نہیں، اور نہ یہ کسی کے اختیار میں ہے، اگر سائل طالبِ حق ہو اور خدا نے اس کو فہم سلیم بھی عطا فرمائی ہو تو محقق کے جواب سے اس کا اطمینان ہو جاتا ہے، اور اگر ان شرائط میں سے کسی میں خلل ہو تو اطمینان نہیں ہوتا، اور علماء اس کے مکلف نہیں، آپ کے سوالات کا جواب ایک بار دیا جا چکا تھا جس سے ضرورت کا درجہ ادا ہو گیا تھا، اب اگر دوسری ضروریات کو آپ کے مکرر سوالات پر مقدم کیا گیا تو اس میں اعتراض کی کونسی بات ہے بالخصوص جبکہ سوالات ایسے ہیں جن کو عمل میں کوئی دخل نہیں، بلکہ صرف علمی تحقیقات پر مشتمل ہیں، جن کا عامی کو کوئی حق نہیں، عامی کو صرف احکام دریافت کرنے کا حق ہے، تحقیقاتِ علمیہ کا حق علماء وطلباء کو ہے، جیسا کہ رعایا کو صرف احکام وقوانین سلطنت معلوم کرنا ضروری ہے اور قانون کی علل ودقائق کی تحقیق کا حق نہیں، بلکہ یہ حق وکلاء واہلِ قانون کو ہے،

پس آپ کے اعتراض کو دیکھ کر جواب دینے سے دل رک گیا تھا، مگر صرف مولانا مرتضیٰ حسن صاحب کے ارشاد کی وجہ سے جواب کی ہمت کرتا ہوں، لِاَنَّ رضا اللہ فی رضا الابرار،

الجواب

(۱) عن ابن عباس مرفوعا قال اقرأنی جبریل علی حرف فراجعته فلم ازل استزیده ویزیدنی حتی انتهی الی سبعة احرف، اخرجه البخاری،

وفی روایة مسلم عن ابیّ بلفظ ان النبی صلی الله علیه وسلم کان عند اضاة بنی غفار فاتاه جبریل فقال ان الله یأمرک ان تقرأ امتک القرآن علی حرف فردد الیه ان هوّن علی امتی وفی روایة له ان امتی لا تطیق ذلک،

وللترمذی من وجه آخر انه صلی الله علیه وسلم قال یا جبریل انی بعثت الی امة امیین منهم العجوز والشیخ الکبیر والغلام والجاریة والرجل الذی لم یقرأ کتابا قط الحدیث،

واخرج البخاری عن عمر فی قصة طویلة فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان هذا القرآن انزل علی سبعة احرف فاقرؤا ما تیسر منه اه وقال الله تعالی وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه لیبین لهم الآیة،

واخرج البخاری عن عثمان انه قال للرهط القرشیین الثلاثة اذا اختلفتم وزید بن ثابت فی شیء من القرآن فاکتبوه بلسان قریش فانما نزل بلسانهم ففعلوا الخ۔ واخرج ابو داود من طریق کعب الانصاری ان عمر کتب الی ابن مسعود ان القرآن نزل بلسان قریش فاقرئ الناس بلغة قریش لا بلغة هذیل اه وعن عمر ایضا انه قال اذا اختلفتم فی اللغة فاکتبوها بلسان مضر اه اخرجه الحافظ فی الفتح وعزاه الی ابن ابی داود فی المصاحف وزیاداته فی الفتح صحاح او حسان،

واخرج البخاری عن حذیفة انه افزعه اختلافهم فی القرأة فقال حذیفة لعثمان یا امیر المؤمنین ادرک هذه الامة قبل ان یختلفوا فی الکتاب اختلاف الیهود والنصاری الخ قال الحافظ وفی روایة یونس فتذاکروا القرآن فاختلفوا فیه حتی کاد یکون بینهم فتنة وفی روایة عمارة بن غزیة ان حذیفة قدم من غزوة فلم یدخل بیته حتی اتی عثمان فقال یا امیر المؤمنین ادرک الناس قال وما ذاک قال غزوت فرج ارمینیة فاذا اهل الشام یقرؤن بقرأة ابی بن کعب فیأتون بما لم یسمع اهل العراق واذا اهل العراق یقرؤن بقرأة عبد الله بن مسعود فیأتون بما لم یسمع اهل الشام فیکفر بعضهم بعضا واخرج ابن ابی داود فی المصاحف من طریق ابی قلابة قال لما کان فی خلافة عثمان جعل المعلم یعلم قراءة الرجل والمعلم یعلم قراءة الرجل

فجعل الغلمان یتلقون فیختلفون حتی ارتفع ذلک الی المعلمین حتیٰ کفر بعضهم بعضا فبلغ ذلک عثمانؓ فخطب فقال انتم عندی تختلفون فمن نأی منی من الامصار اشد اختلافا،

واخرج ابن ابی داؤد باسناد صحیح من طریق سوید بن غفلة قال قال علیؓ لا تقولوا فی عثمان الا خیرا فواللہ ما فعل الذی فعل فی المصاحف الا عن ملأ منا قال ما تقولون فی هذه القراءة فقد بلغنی ان بعضهم یقول ان قراءتی خیر من قراءتک وهذا یکاد ان یکون کفرا قلنا فما تری قال أری ان نجمع الناس علی مصحف واحد فلا تکون فرقة ولا اختلاف قلنا فنعم ما رأیت اھ (ص ۱۶ ج ۹ فتح الباری)

قال الحافظ وذهب ابو عبید وآخرون الی ان المراد بالاحرف السبعة اختلاف اللغات وهو اختیار ابن عطیة وتعقب بان لغات العرب اکثر من سبعة واجیب بان المراد افصحها فجاء عن ابی صالح عن ابن عباس قال نزل القرآن علی سبع لغات منها خمس بلغة العجز من هوازن قال والعجز سعد بن بکر وجشم بن بکر ونصر بن معاویة وثقیف وهؤلاء کلهم من هوازن ویقال لهم علیا هوازن ولهذا قال ابو عمرو بن العلاء افصح العرب علیا هوازن وسفلی تمیم یعنی بنی دارم واخرج ابو عبید من وجه آخر عن ابن عباس قال نزل القرآن بلغة الکعبین کعب قریش وکعب خزاعة قیل وکیف ذاک قال لان الدار واحدة یعنی ان خزاعة کانوا جیران قریش فسهلت علیهم لغتهم وقال ابو حاتم السجستانی نزل بلغة قریش ...... وهذیل وتیم الرباب والازد وربیعة وهوازن وسعد بن بکر اھ ونقل ابو شامة عن بعض الشیوخ انه قال انزل القرآن اولا بلسان قریش ومن جاورهم من العرب الفصحاء ثم ابیح للعرب ان یقرؤوه بلغاتهم التی جرت عادتهم باستعمالها علی اختلافهم فی الالفاظ والاعراب ولم یکلف احد منهم الانتقال من لغتهم الی لغة اخری للمشقة ولما کان فیهم من الحمیة ولطلب تسهیل تفهیم المراد اھ قال الحافظ وتتمة ذلک ان یقال ان الاباحة المذکورة

لم تقع بالتشهی ای ان کل احد یغیر الکلمة بمرادفها فی لغة بل المراعی فی ذلک السماع من النبی صلی اللہ علیه وسلم اھ (ص ۲۴ ج ۹)

وفیه ایضا اما من اراد قراءته من غیر العرب فالاختیار له ان یقرءه بلسان قریش لانه الاولی وعلیه یحمل ما کتب به عمر الی ابن مسعود لان جمیع اللغات بالنسبة لغیر العربی مستویة فی التعبیر فاذا لابد من واحدة فلتکن بلغة النبی صلی اللہ علیه وسلم واما العربی المجبول علی لغته فلو کلف قراءته بلغة قریش لعسر علیه التحول مع اباحة اللہ له ان یقرأه بلغته ویشیر الی هذا قوله فی حدیث أبی کما تقدم هون علی امتی وقوله ان امتی لا تطیق ذلک،

قال الحافظ ویدل علی ما قرره ابو شامة انه انزل اولا بلسان قریش ثم سهل علی الامة ان یقرأوه بغیر لسان قریش وذلک بعد ان کثر دخول العرب فی الاسلام فقد ثبت ان ورود التخفیف بذلک کان بعد الهجرة کما تقدم فی حدیث ابی بن کعب ان جبریل لقی النبی صلی اللہ علیه وسلم عند اضاة بنی غفار الحدیث وهو موضع بالمدینة النبویة (صفحه ۲۵ ج ۹)

دلائل مذکورہ بالا سے امور ذیل مستفاد ہوئے :-

(الف) جبریل علیہ السلام نے اولاً ایک ہی طریقہ پر حضورؐ کو قرآن پڑھایا، (ملاحظہ ہو نمبر ۱)۔

(ب) پھر حضورؐ کو حکم ہوا کہ امت کو بھی اسی طریقہ پر قرآن پڑھائیں، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے درخواست کی کہ میری اُمت پر آسانی کی جائے، میری امت اس سے عاجز ہے تو سات طریقوں سے پڑھنے کی اجازت دی گئی، اور یہ درخواست حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ منورہ پہونچ کر ہجرت کے بعد کی ہے، جبکہ اہل عرب اسلام میں کثرت سے داخل ہونے لگے (ملاحظہ ہو، نمبر ۲ و نمبر ۱۲) اس سے معلوم ہوا کہ ہجرت سے پہلے صرف ایک ہی طریقہ پر قرأت تھی،

(ج) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس درخواست کی وجہ یہ بیان فرمائی کہ میں اُمّی قوم کی طرف مبعوث ہوا ہوں، جن میں بعضے لوگ ایسے بھی ہیں جنھوں نے لکھا پڑھا نہیں

اور ان میں بوڑھی عورتیں بھی ہیں، اور بوڑھے مرد بھی اور لڑکے اور لڑکیاں بھی (جو اپنی زبان کو جلدی نہیں بدل سکتے)۔

(د) اب یہ گفتگو باقی رہی کہ سبعہ احرف (یعنی اُن سات طریقوں) سے کیا مراد ہے، جن کی ہجرت کے بعد اجازت دی گئی، اور وہ طریقہ کونسا تھا جس پر اوّلاً قرآن نازل ہوا سو محققینِ اُمت کا قول یہ ہے کہ قرآن اوّلاً قریش کے لغت پر نازل ہوا، جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قوم کی زبان تھی، چنانچہ قرآن میں بھی ارشاد ہے وَمَا اَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُوْلٍ اِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهٖ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ (کہ ہم نے کسی رسول کو نہیں بھیجا مگر اس کی قوم ہی کی زبان میں تاکہ اُن کو سمجھا سکے) اور حضورؐ کی قوم قریش تھی، پس ضرور ہے کہ قرآن قریش کی زبان میں نازل ہوا اور حدیث میں بھی حضرت عمر و حضرت عثمان رضی اللہ عنہما کا قول موجود ہے، کہ قرآن لغتِ قریش میں نازل ہوا ہے (ملاحظہ ہو نمبر ۵ و ۶ و ۷) پس اوّلاً لغتِ قریش میں قرآن کا نزول ہوا، اور ہجرت سے پہلے چونکہ اسلام لانے والے زیادہ تر اہلِ مکہ تھے، جو سب قریش تھے یا قریش کی زبان میں تکلم کرنے والے، اس لئے عرب کے دوسرے لُغات میں پڑھنے کی مسلمانوں کی ضرورت نہ تھی، پھر ہجرت کے بعد چونکہ دوسرے قبائلِ عرب بھی اسلام میں داخل ہونے لگے اور گو تمام قبائلِ عرب کی مشترک زبان عربی تھی، مگر تلفظ و اعراب وغیرہ میں بہت کچھ اختلاف تھا، مثلاً قریش حَتّٰی حِیْنٍ کو حاء سے پڑھتے تھے اور ھذیل اس کو عَتّٰی عِیْنٍ عین سے پڑھتے تھے، قریش اِنَّا اَعْطَيْنٰكَ الْكَوْثَرَ پڑھتے، اور بعض قبائل اَعْطَيْنَا کو اَنْطَيْنَا پڑھتے، یعنی بجائے عین کے نون ادا کرتے تھے، لغتِ قریش میں حروفِ مضارع کو فتحہ یا ضمہ ہوتا ہے، بعض قبائل ان کو کسرہ سے پڑھتے تھے، مثلاً تَعْلَمُوْنَ کو تِعْلَمُوْنَ کہتے، لغتِ قریش میں ہمزہ بھی ایک حرف ہے، اور بعض قبائل ہمزہ بالکل ادا نہ کرتے تھے (اور اس اختلاف کی نظیر ہر زبان میں موجود ہے، مثلاً دلّی اور لکھنؤ کی اردو زبان میں اختلاف ہے، ایک کھارا پانی کہتا ہے، ایک کھاری پانی بولتا ہے، کوئی میٹھا دہی کہتا ہے کوئی میٹھی دہی، اسی طرح کسی جگہ چھاچھ بولتے ہیں کہیں مٹھا، کسی جگہ چھالیہ بولتے ہیں کہیں ڈلی یا سپاری کہتے ہیں، دہلی والے عموماً ہا، کو یا، بولتے ہیں، مثلاً میں جا رہا تھا، میں یہ کہہ رہا تھا، اور لکھنؤ والے اس طرح نہیں بولتے اور قاعدہ ہے کہ مادری زبان کا دفعۃً بدل جانا دشوار ہے، (گو پوری کوشش اور اہتمام سے کام لیا جائے تو ممکن ہے مگر قدرے دشوار ضرور ہے) خصوصاً ایسی قوم کو جس میں لکھنے پڑھنے کا رواج بالکل نہ ہو، بلکہ محض سننے سنانے پر مدار ہو، اور قرآن کا مدار ان کے یہاں محض اسی پر تھا، لکھنے پڑھنے والے بہت کم تھے، بس جتنا قرآن جس کے پاس تھا وہ حفظ ہی میں تھا، اور اس حالت میں دوسرے قبائل اپنے تلفظ ہی کے موافق قرآن کو پڑھتے تھے، دفعۃً لغتِ قریش اور تلفظِ قریش کو ادا نہ کر سکتے تھے (جیسا کہ لکھنؤ والا دفعۃً دلّی کے محاورات میں گفتگو نہیں کر سکتا، اگر وہ اردو کا کوئی مضمون لکھ کر دیکھ کر نہ پڑھے بلکہ یادداشت سے پڑھے تو ضرور اپنے لکھنوی تلفظ اور محاورات سے اس کو ادا کرے گا، ہاں کوشش کے ساتھ یاد کرنے سے بہت جگہ دہلی کے محاورات کو ملحوظ رکھنا ممکن ہے، لیکن کہیں کہیں اس کی مادری زبان کا تلفظ بھی ضرور ادا ہوگا ۱۲) اس لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی درخواست کی کہ چونکہ اہلِ عرب زیادہ تر اُمّی ہیں اور ان کے تلفظ و اعراب مختلف ہیں تو دفعۃً سب کو لغتِ قریش کا مکلف کرنے میں اندیشہ ہے کہ ان سے اس میں کوتاہی ہوگی اور اس کوتاہی کی وجہ سے گناہ میں مبتلا ہوں گے، اس لئے اس میں توسیع فرمائی جاوے، چنانچہ درخواست منظور ہوئی، اور سات طریقوں سے قرآن پڑھنے کی اجازت دی گئی، اور ان سات طریقوں سے مراد قبائلِ عرب کے سات لغات ہیں جن کے نام بھی روایات میں مذکور ہوئے ہیں (ملاحظہ ہو نمبر ۱) یعنی اس کی اجازت دی گئی کہ جو شخص لغتِ قریش میں قرآن کا تلفظ نہ کر سکے وہ ان قبائل میں سے کسی قبیلہ کے تلفظ میں قرآن کے الفاظ کو ادا کر لیا کرے، اور غالباً سات لغات میں انحصار اس لئے کیا گیا کہ ان کے سوا دیگر قبائل کا تلفظ فصیح نہ تھا، یا یہ کہ ان قبائل کے تلفظ کے تابع دوسرے قبائل تھے، اس لئے زیادہ توسیع کی ضرورت نہ تھی، اور اس تقریر نے معلوم ہو گیا کہ لغتِ قریش کے علاوہ جو چھ لغات تھے ان میں حقیقۃً قرآن کا نزول نہیں ہوا، بلکہ حقیقی نزول لغتِ قریش میں تھا، مگر چونکہ سہولت کے لئے دوسرے چھ قبائل کے تلفظ میں بھی قرآن پڑھنے کی اجازت دیدی گئی تھی اس لئے حکماً وہ بھی منزل من اللہ ہو گئے، (فکل ما ورد فیہ ان القرآن انزل علی سبعۃ احرف، او قال لرجلین قراءتہما مختلفۃ ہکذا نزلت محمول علی التوسع فی الکلام بطریق التجوز ای ان کلہا منزلۃ حکما ۱۲)

نیز یہ بھی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ ان سات لغات میں پڑھنا ہر شخص کی رائے پر نہ تھا بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سن کر پڑھنے کی اجازت تھی، حضورؐ نے خود دوسرے لغات میں پڑھ کر بتلا دیا تھا، کہ لغتِ قریش کے سوا ان لغات میں اس طرح بھی پڑھنا جائز ہے

(ملاحظہ ہو نمبر ۱۰)

(۵) بخاری کی حدیث میں فَاقْرَءُوْا مَا تَیَسَّرَ مِنْہُ سے مفہوم ہوتا ہے کہ لغتِ قریش کے علاوہ دوسرے لغات میں پڑھنا واجب نہ تھا صرف جائز تھا، اور اس کا منشاء وہی ہے کہ دوسرے لغات کی اجازت سہولت اور تیسیر کے لئے دی گئی تھی،

(۶) حضرات صحابہ کو معلوم تھا کہ قرآن کا نزول اوّلاً لغتِ قریش میں ہوا ہے، اور ہجرت سے پہلے زمانۂ قیامِ مکہ میں تیرہ سال تک ایک ہی قرأت اور ایک ہی لغت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو قرآن پڑھایا گیا، اور حضور ﷺ نے بھی ایک ہی لغت میں مسلمانوں کو قرآن سکھلایا، پھر مدینہ میں ہجرت کے بعد حضور ﷺ نے اس میں توسع کی درخواست کی جو منظور ہوئی، ان سب امور سے صحابہ جانتے تھے کہ قرآن کی اصلی لغت قریش کی لغت ہے، اور دوسرے لغات کی اجازت عارضی بغرض تیسیر ہے، اور جو حکم عارضی کسی خاص غرض کے لئے ہوتا ہے . . . وہ حصولِ غرض تک محدود ہوتا ہے، پس جب غرض حاصل ہوگئی، اور اہل عرب میں لکھنے پڑھنے کا رواج ہوگیا، ادھر دوسرے قبائل کا اختلاط بھی قریش سے زیادہ ہوگیا، اور اب سب کو لغتِ قریش میں قرآن کا پڑھنا آسان ہوگیا ہے، ادھر یہ دیکھا گیا کہ جن لغات میں قرآن پڑھنے کی اجازت سہولت و تیسیر کے لئے دی گئی تھی اب ان کا باقی رکھنا موجبِ اختلاف اور سببِ فتنہ بن رہا ہے کہ دوسرے قبائل کے آدمی اپنے ہی طریقہ کو صحیح اور دوسرے طریقوں کو غلط کہتے ہیں، اور ایک دوسرے کی تکفیر کرتے ہیں تو صحابہ نے اجماع کے ساتھ اس پر اتفاق کرلیا کہ اب دوسری قرأتوں کا باقی رکھنا مناسب نہیں، بلکہ قرآن کو صرف لغتِ قریش پر جمع کرنا چاہئے، (ملاحظہ ہو نمبر ۸ و ۹) چنانچہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانے میں تمام اجلۂ صحابہ کے اتفاق سے صرف ایک قرأت اور ایک ہی لغت پر قرآن جمع کیا گیا، کہ یہی قرآن کی اصلی زبان تھی اور بقیہ زبان میں قرآن کا پڑھنا بند کردیا گیا کہ وہ عارضی زبان تھی جو خاص غرض کے لئے جائز کی گئی تھی، اور اب وہ غرض حاصل ہوگئی،

(۷) اس تقریر سے معلوم ہوگیا کہ احرف سبعہ سے مراد وہ قرأتِ سبعہ نہیں ہیں جو اس وقت تک قرّاء میں رائج اور شاطبیہ وغیرہ میں مدوّن ہیں، کیونکہ یہ قرأتِ سبعہ سب کے سب لغتِ قریش کے موافق ہیں، دوسرے لغاتِ عرب ان میں موجود نہیں ہیں، رہا یہ سوال کہ لغتِ قریش میں قراءاتِ سبعہ کیوں ہیں ایک ہی قراءت کیوں نہ ہوئی

سو اللہ تعالیٰ کے اسرار کو پوری طرح تو کون سمجھ سکتا ہے، لیکن محققین کی برکت سے جو حکمت معلوم ہوتی ہے اس کو عرض کرتا ہوں، اس میں ایک حکمت تو یہ ہے کہ تھوڑے لفظوں میں بہت سے احکام بیان ہوجاتے ہیں، اگر اختلافِ قرأت نہ ہوتا تو اس حکم کے لئے جو قرأت کے اختلاف سے ظاہر کیا گیا ہے مستقل آیت نازل ہوتی، اور اس طرح قرآن بھی انجیل و توریت کی طرح ضخیم کتاب ہوجاتی، حالانکہ قرآن کا حفظ واجب کیا گیا ہے، تو حفظ میں دشواری ہوتی اس لئے اللہ تعالیٰ نے بہت سے احکام کو ایک ہی آیت میں چند قرأتیں نازل کرتے بیان فرمادیا، دوسری حکمت یہ ہے کہ قرآن کو معجزہ قرار دیا گیا تھا اور بلغاء و فصحاءِ عرب سے اس کی نظیر کا مطالبہ کیا گیا تھا، اور عام طور پر انسان کے کلام بلیغ و فصیح کا حال یہ ہے کہ اگر اس میں کچھ تغیر کیا گیا تو اس کی فصاحت و بلاغت میں فرق آجاتا ہے، اور یہ تو ضرور ہے کہ تغیر کے بعد دونوں میں ایک درجہ کی بلاغت نہیں رہتی، بلکہ ایک میں فصاحت زیادہ دوسرے میں کم ہوتی ہے، اللہ تعالیٰ نے مخلوق کی ہمت پست کرنے کے لئے قرآن میں بعض الفاظ کو کئی کئی طرح استعمال فرمایا اور دکھلادیا کہ کسی کی بلاغت و فصاحت میں ذرہ برابر فرق نہیں، اور جس طرح بھی پڑھا جائے ہر حالت میں یہ کلام معجز ہے، اور یقیناً یہ امر متکلم کی اعلیٰ درجہ کی قدرتِ کلامی کی دلیل ہے، کہ وہ فصاحت و بلاغت پیدا کرنے میں ایک ہی طرز کا محتاج نہیں بلکہ وہ کئی کئی طرح تکلم کرکے بھی کلام کو ایک ہی درجہ پر فصیح و بلیغ رکھ سکتا ہے،

اب میں سائل کے سوالات کی طرف توجہ کرتا ہوں، سائل کو حضرت ابی کعب کے واقعہ پر شبہ ہے کہ جب ایک جید صحابی کو شک ہوا تو عام مسلمانوں کا کیا حال الخ اس کا جواب یہ ہے کہ صحابی کو شک نہ ہوا تھا صرف وسوسہ پیدا ہوا تھا اور وسوسہ اور شک میں فرق ہے وسوسہ غیر اختیاری ہے، جس پر کچھ مواخذہ نہیں، شک اختیاری ہے جو کفر ہوجاتا ہے، سائل کا اس کو شک سمجھنا غلط ہے، کیونکہ ابی بن کعب کی اسی حدیث کے الفاظ طبری میں یہ ہیں؛

فوجدت فی نفسی وسوسۃ الشیطان حتی احمرّ وجھی فضرب فی صدری و قال اللھم اخسأ عنہ الشیطان، کذا فی فتح الباری (ص ۲۱ ج ۹) اور وساوس کا علاج کبھی تصرف سے ہوتا ہے، جیسا کہ حضور ﷺ نے اس موقع پر کیا، کبھی دوسرے طریقوں سے ہوتا ہے، جیسا کہ علماء نے بیان فرمایا ہے، اور وسوسہ بڑے سے بڑے ولی کو بھی ہوسکتا ہے، حتیٰ کہ کفر کا وسوسہ بھی ہوسکتا ہے، اور یہ کسی درجہ میں بھی مضر نہیں

جبکہ وسوسہ کے درجہ سے آگے نہ بڑھے، ابو داؤد میں روایت ہے کہ صحابہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ ہم کو بعض دفعہ ایسے وساوس آتے ہیں کہ ہم اس وقت جل کر کوئلہ ہو جانا پسند کرتے ہیں، حضورؐ نے جواب میں فرمایا، ذاک صریح الایمان الحمد للہ الذی ردّ کیدہ الی الوسوسۃ، (کہ یہ تو خالص ایمان ہے، خدا کا شکر کرو کہ اب شیطان کی تمامتر تدبیر وسوسہ تک ہی رہ گئی) مشکوٰۃ، ص ۹،

رہا یہ کہ جس امر سے اتنے بڑے صحابی کو وسوسہ پیدا ہوا اس سے عام مسلمانوں کو بھی وسوسہ پیدا ہو سکتا ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ صحابی کو اس وقت تک یہ معلوم نہ تھا کہ قرآن کو مختلف لغات میں پڑھنے کی اللہ تعالیٰ کی طرف سے اجازت ہے، وہ یہ سمجھے تھے کہ قرآن کا ایک ہی لغت میں پڑھنا واجب ہے، جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بتلادیا کہ اس کو سات لغتوں میں پڑھنے کی بھی اجازت ہے، پھر کسی کو وسوسہ پیدا نہیں ہوا، پس اب بھی کسی مسلمان کو اس حقیقت کے معلوم کرنے کے بعد وسوسہ نہ ہونا چاہئے، مگر صحابۂ کرام نے بعد والوں کے حال پر رحم کھا کر ان سات لغات کو اسی لئے باقی نہ رکھا کہ اس سے بعد والوں کو فتنے پھیلیں گے، بلکہ قرآن کو صرف ایک ہی لغت میں لکھا گیا جو قرآن کی اصل زبان تھی کیونکہ ہم نے مکرر بیان کیا ہے کہ دوسرے لغات کی اجازت محض قبائل عرب پر تیسیر و تسہیل کے لئے دی گئی تھی، اور وہ قرآن کی اصلی لغت نہ تھی،

رہا یہ سوال کہ جس طرح عرب کے لئے سہولت و آسانی کی رعایت کی گئی کہ سات لغات کی اجازت ہوگئی اسی طرح اہلِ عجم کے لئے بھی سہولت و آسانی ہونا چاہئے تھی، اس کا جواب یہ ہے کہ اہلِ عجم کے لئے بھی سہولت و آسانی شریعت میں موجود ہے، مگر اس کی وہ صورت نہیں جو اہلِ عرب کے لئے تھی، بلکہ دوسری صورت ہے وہ یہ کہ اہلِ عجم کو لغتِ قریش ہی کا سیکھنا واجب ہے، کیونکہ ان کے لئے تمام قبائل عرب کے لغات مساوی درجہ رکھتے ہیں، بلکہ لغتِ قریش زیادہ آسان ہے، اور اس میں یہ سہولت کردی گئی کہ جب تک حروف و مخارج صحیح نہ ہوں اس وقت تک غلط حروف و مخارج ہی میں قرآن پڑھنے کی اجازت دیدی گئی اور یہ کہدیا گیا کہ تصحیح حروف و مخارج میں لگے رہو، کوشش کرتے رہو، اور جب تک صحیح نہ ہوں اس وقت تک تمہارا غلط قرآن بھی خدا کے یہاں مقبول ہے، اور اس بارہ میں فقہاء نے جس قدر سہولتیں بیان کی ہیں کہ خطاء لفظی، خطاء اعرابی، لحن خفی، لحن جلی کی تفصیل کر کے

بہت سی صورتوں میں باوجود غلطی کے اہلِ عجم کی نماز کو صحیح مانا ہے، وہ قابلِ دید ہے، پس خیال غلط ہے کہ اہلِ عجم کے لئے قراءتِ قرآن میں تیسیر و تسہیل نہیں،

(۲) اس کے بعد سائل سوال کرتا ہے کہ کیا ایک لفظ یا ایک حرف قرآن شریف کا سات حروف میں پڑھنا جائز ہے الخ، جواب یہ ہے کہ سائل نے سبعہ احرف کا مطلب نہیں سمجھا، ہم اوپر بتلا چکے ہیں کہ سبعہ احرف سے مراد قبائل عرب کے سات لغات (یعنی سات زبانیں) ہیں، جو باوجود عربی ہونے کے تلفظ و اعراب میں باہم مختلف تھیں، جیسا کہ ہندوستان میں مختلف صوبوں کے اندر اردو زبان کا تلفظ مختلف ہے، اور ظاہر ہے کہ ایک زبان میں جو اختلاف تلفظ ہوتا ہے وہ ہر لفظ میں نہیں ہوتا، بلکہ بعض خاص الفاظ میں اختلاف ہوتا ہے، پس اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ہر لفظ کو سات لفظ میں پڑھنا جائز ہو، ہاں یہ ممکن ہے کہ کسی خاص لفظ کو سات طرح بھی پڑھا جاتا ہو جیسا کہ عَبَدَ الطَّاغُوت میں علماء نے کہا ہے (فتح الباری)

رہا یہ کہ وہ خاص خاص الفاظ کہاں کہاں قرآن میں وارد ہیں، تو اس کے معلوم کرنے کی ضرورت اب نہیں رہی، کیونکہ حضرت عثمانؓ ہی کے زمانہ میں تمام اہلِ عرب قرآن کو لغتِ قریش میں پڑھنے پر قادر ہو گئے تھے، اور یہ حالت دیکھ کر صحابہ نے قرآن کو لغتِ قریش ہی پر جمع کیا، اور بقیہ لغات کو جمع نہیں کیا، بلکہ ان میں قرآن کے پڑھنے سے لوگوں کو روکدیا گیا، کیونکہ اس کی اجازت عارضی تھی، اور اب ضرورت باقی نہیں رہی، جیسا کہ اوپر تفصیل کے ساتھ اس کے دلائل مذکور ہو چکے،

(۳) قراءت منزل من اللہ صرف ایک تھی، یعنی لغتِ قریش، اور حضورؐ کی درخواست سے جو دوسرے لغاتِ عرب میں قرأت کی اجازت مل گئی، ان کو اللہ تعالیٰ کی اجازت سے حضورؐ نے بیان فرمادیا اس لئے وہ بھی حکماً منزل تھیں، حقیقۃً ان کا نزول نہیں ہوا، اور نہ اُن کے نزول کی ضرورت تھی، کیونکہ اہلِ عرب خود جانتے تھے کہ اس لفظ کو قریش کس طرح بولتے ہیں اور دوسرے قبائل کس طرح، نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم بھی تمام لغاتِ عرب سے واقف تھے کہ وہ کہاں کہاں قریش کے تلفظ سے اختلاف رکھتے ہیں، اور اس پر یہ شبہ نہیں ہو سکتا کہ اللہ تعالیٰ کے کلام کے برابر مخلوق کا کلام نہیں ہو سکتا، پھر کلام الٰہی میں حضورؐ نے کیوں دخل دیا، کیونکہ حضورؐ کا یہ دخل خدا تعالیٰ کی اجازت سے تھا، اور اس دخل کا حاصل یہ نہیں تھا

کہ کلامِ الٰہی میں زیادت یا کمی کی گئی بلکہ کلامِ الٰہی کے الفاظ میں دوسرے قبائل کو اجازت دی گئی کہ وہ ان کو اپنے تلفظ کے موافق ادا کرلیں (جیسا کہ ہندوستانی مسلمانوں کو اجازت ہو کہ جب تک ان کا تلفظ صحیح ہو اس وقت تک الحمد کو الہمد اور انعمت کو انامت اور غیر المغضوب علیہم ولا الضالین کو غیر المغذوب علیہم ولا الدوالین پڑھ لیں، اور ہر شخص جانتا ہے کہ ہندوستانی مسلمان اپنے غلط تلفظ میں بھی کلامِ الٰہی کو ہی پڑھتے ہیں، کچھ اور کتاب نہیں پڑھتے، یہی حال اس تلفظ کا تھا جس کی اجازت حضورؐ کی دعا سے ہوئی کہ سات لغات میں قرآن کو پڑھ لو، اتنا فرق ہے کہ اہلِ عرب کے تلفظ میں کہیں لفظ بدلتا تھا کہیں اعراب بھی بدلتے تھے) رہا یہ سوال کہ قرأت منزل من اللہ میں کیا تکلیف تھی الخ تو اس سوال کا جواب ہمارے ذمہ نہیں، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس تکلیف کا احساس فرمایا، اور اس کو تکلیف سمجھا، ہم کو اگر اس کا احساس نہ ہو تو ہم کو اس کے سمجھنے کی بھی ضرورت نہیں لیکن پھر بھی میں نے تبرعاً اس کی اوپر مثال لکھ دی، کہ جیسا دہلی والوں کو لکھنؤ والوں کا تلفظ اختیار کرلینا دفعۃً سہل نہیں، یہی حال قبائلِ عرب کا تھا، رہا یہ کہ اللہ تعالیٰ کا وعدہ ہے لا یکلف اللہ نفسا الا وسعہا تو حق تعالیٰ نے اس تکلیف کا لحاظ کیوں نہیں فرمایا کہ حضورؐ کی دُعاء کی ضرورت ہوئی، اس کا جواب یہ ہے کہ ایک لغت میں سب قبائل کا قرآن پڑھنا گو دشوار تھا مگر قدرت و اختیار سے باہر نہ تھا، اگر قدرت و اختیار سے باہر ہوتا تو بعد میں سب کو لغتِ قریش کیونکر آسان ہوگیا، اور یقیناً جو کام ایک مہینہ کے بعد انسان کرسکتا ہے وہ پہلے دن بھی اس کے اختیار سے باہر نہیں، گو پہلے دن میں اس کا بجالانا زیادہ دشوار ہو، پس حق تعالیٰ کا حکم لا یکلف اللہ نفسا الا وسعہا کے خلاف ہرگز نہ تھا، البتہ حضورؐ نے اس میں زیادہ سہولت کی درخواست کی اور اگر فرض کرلیا جائے کہ لغتِ قریش کا دفعۃً سیکھ لینا دیگر قبائل کی قدرت سے خارج تھا، جب بھی اللہ تعالیٰ کا حکم لا یکلف اللہ نفسا الا وسعہا کے خلاف نہ تھا، کیونکہ اس صورت میں ایک قرأت کے واجب ہونے کا حاصل یہ ہوتا کہ جب تک یہ قرأت صحیح طور پر حاصل نہ ہو اس وقت تک کی نمازیں درست نہ ہوں گی، بعد میں اُن نمازوں کی قضا واجب ہوگی، اور یہ قدرت سے باہر نہ تھا ہاں امت پر گرانی ہوتی، حضورؐ نے اسی کو رفع کرنا چاہا، یا اس کا حاصل یہ ہوتا کہ جو قبائل قرآن کو قریش کے تلفظ میں ادا نہیں کرسکتے، وہ جب تک تلفظِ قریش کو نہ سیکھ لیں، اس وقت تک خود قرآن نہ پڑھیں، نہ ایسا شخص امام بنے

بلکہ ان قبائل کو چاہئے کہ کسی قریشی مسلمان کو اپنے یہاں لے جاکر رکھیں اور اس سے قرآن سنا کریں، اسی کو امام بنایا کریں، اور یہ بھی قدرت سے باہر نہ تھا، مگر گراں ضرور تھا، حضورؐ نے اس گرانی کے رفع کی درخواست کی جیسا کہ پچاس نمازوں سے پانچ تک تخفیف کی درخواست کی تھی، لا یکلف اللہ نفسا الا وسعہا کے خلاف وہ حکم بھی نہ تھا، کیونکہ پچاس نمازیں قدرت سے باہر نہیں، ہاں گرانی ضرور ہوتی، اسی طرح اس کو سمجھو،

(۴) سائل نے پرانے قرآنوں میں مختلف قراءتیں دیکھ کر یہ سمجھا ہے کہ یہ اُن قرأتوں میں سے کوئی قرأت ہے جن کے لئے حضورؐ نے دُعاء کی تھی، حالانکہ یہ خیال غلط ہے، کیونکہ ہم بتلا چکے ہیں کہ سبعہ احرف سے مراد قبائلِ عرب کے سات لغات ہیں، اور حضرت عثمانؓ کے زمانہ میں ہی بقیہ چھ لغات کی ضرورت نہ رہنے کی وجہ سے قرآن کو صرف ایک لغت یعنی لغتِ قریش میں جمع کیا گیا، اور یہ قراءتیں جو آجکل قرآنوں میں لکھی گئی ہیں یہ احرفِ سبعہ میں سے نہیں ہیں، بلکہ یہ سب ایک حرف ایک لغت یعنی لغتِ قریش ہی ہے، اور اس لغت میں اختلافِ قراءت کی حکمت میں اوپر عرض کرچکا ہوں مکرر ملاحظہ کیا جائے، اور اس اختلاف کو سات قراءت یا قراءات سبعہ کہنے کا یہ مطلب نہیں کہ ہر حرف اور ہر لفظ میں سات قرأتیں ہیں بلکہ ان قراءات کو قراءاتِ سبعہ محض قاریوں کے سات ہونے کی وجہ سے کہا گیا ہے، اور اس کا بھی یہ مطلب نہیں کہ ہر قراءت کا راوی ایک ہی ہے بلکہ ہر قراءت متواتر ہے جس کے راوی ہر زمانہ میں بے شمار تھے، لیکن تابعین و تبع تابعین کے زمانہ میں جن کا درجہ قراءت میں بڑھا ہوا تھا ان کو قراءت کا امام قرار دے کر ایک ایک قراءت کا ایک ایک شخص کو امام بنالیا گیا اور ان سب کی قرأتوں میں بعض جگہ ہی اختلاف ہوتا ہے، ہر جگہ نہیں، اور یہ اختلاف بقول بعض کہیں تو کیفیتِ تلفظ کا ہے، جیسے مدّ و ادغام و امالہ وغیرہ اور کہیں نفسِ لفظ میں اختلاف ہے، اور یہ بالاتفاق ہے، کیونکہ قریش کے بعض قبائل مد و ادغام و امالہ زیادہ کرتے تھے، اور بعض کم، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر طرح پڑھ کر سنادیا جس کی اللہ تعالیٰ کی طرف سے اجازت تھی، اور جہاں نفس لفظ میں اختلاف ہے اس میں یا یہ حکمت ہے کہ ایک ہی آیت میں چند احکام بیان کرنا منظور ہے تاکہ قرآن ضخیم نہ ہوجائے، یا اہلِ بلاغت کی ہمتیں پست کرنا مقصود ہے کہ دیکھو ہم کس طرح ایک کلام میں بدل بدل کر تکلم کرتے ہیں، اور پھر بھی فصاحت و بلاغت اپنے درجہ پر ہے، اگر کسی کو ہمت ہو تو اس کا مقابلہ کرے،

(۵) اس نمبر کا جواب نمبر ۴ سے واضح ہو چکا،

(۶) سات لغات میں قرآن پڑھنے کی اجازت دینے سے قرآن کے محفوظ ہونے میں کیا فرق ہوا، کیا اگر اہلِ عرب الحمد کو حا سے اور ہندوستان کے جاہل الہمد کو ہا، سے پڑھے تو اس سے قرآن میں کچھ فرق آ گیا یا یہ کہا جائے گا کہ ہندوستانی صحیح تلفظ پر قادر نہیں، اس لئے دو شخصوں کی قرأت میں فرق ہو گیا ورنہ لفظ ایک ہی ہے، بس اسی کی نظیر اُن سات لغات کے تلفظ کو سمجھنا چاہئے، جن کی حضورؐ نے اجازت حاصل کی تھی محض اس لئے کہ قبائلِ عرب قرآن کی اصلی تلفظ کو صحیح طور پر ادا کرنے پر پوری طرح دفعۃً قادر نہ تھے،

(۷) مالکِ یوم الدین میں جو دو قراتیں ہیں ان کا اختلاف اُن سات لغات یا احرف سبعہ میں سے نہیں جن کی اجازت حضورؐ نے دعاء سے حاصل کی تھی، بلکہ یہ دو قرأتیں ایک ہی لغت میں ہیں، یعنی لغتِ قریش میں اور اس میں وہی حکمت ہے جو اوپر مذکور ہوئی کہ چونکہ اللہ تعالیٰ نہ صرف مالک ہیں کہ بادشاہ نہ ہوں اور نہ صرف بادشاہ ہیں کہ مالک نہ ہوں، اور کمال کا مقتضا یہ ہے کہ دونوں صفتیں مجتمع ہوں، اس لئے یہاں دو قرأت مقرر کر کے دونوں صفتوں کا اللہ تعالیٰ میں مجتمع ہونا بتلا دیا گیا، بتلایئے اس میں کیا اشکال ہے، بلکہ اگر ایسا نہ کیا جاتا تو اشکال باقی رہتا ہے، اگر قرأت ایک ہوتی تو مالکؔ سے عدم سلطنت کا شبہ رہتا، اور مَلِکؔ سے عدم مالکیت کا،

الوقف علی آیۃ آیۃ، یعنی ہر ہر آیۃ پر وقف کرنا،

الجواب المتعلق بالوقف علی آیۃ آیۃ؛ (۷) قال القاری فی شرح الشمائل، فی حدیث ام سلمۃؓ کان یقطع قراتہ یقول الحمد للہ رب العٰلمین ثم یقف ثم یقول الرحمٰن الرحیم ثم یقف الخ والحاصل انہ کان یقف علی رؤس الآی تعلیما للأمۃ ولو فیہ قطع الصفۃ عن الموصوف ومن ثم قال البیھقی والحلیمی وغیرھما یسن ان یقف علی رؤس الآی وان تعلقت بما بعدھا للاتباع فقدح بعضھم فی الحدیث بان محل الوقف یوم الدین غفلۃ عن القواعد المقررۃ فی کتب القراء اذا جمعوا علی ان الوقف علی الفواصل وقف حسن و ان تعلقت بما بعدھا وانما الخلاف فی الافضل ھل الوصل او الوقف فالجمھور کالسجاوندی وغیرہ علی الاول، والجزری علی الثانی وکذا اصحاب القاموس حیث قال صح انہ صلی اللہ علیہ وسلم وقف علی راس کل آیۃ وان کان

متعلقاً بما بعدہ وقول بعض القراء الوقف علی ما ینفصل فیہ الکلام اولی، غفلۃ عن السنۃ وان اتباعہ صلی اللہ علیہ وسلم اولی۔ والاعدل عدم العدول عما ورد فی خصوص الوقف متابعۃ اھ ص ۱۱۲،

اس سے معلوم ہوا کہ ہر آیت پر وقف کرنا اتفاقاً جائز ہے، خواہ آیت پر لا ہو یا نہ ہو، لیکن لازم نہیں، بلکہ جمہور قراء کا مذہب یہ ہے کہ وقف کلامِ تام پر اَولیٰ ہے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر ہر آیت پر جو وقف فرمایا ہے، اس سے امت کو فواصل ومقاطع آیات کی تعلیم مقصود تھی، جب یہ مقصود حاصل ہو گیا تو اب ہر آیت پر وقف کی ضرورت نہیں، کلام تام پر وقف کیا جائے، جمہور کا قول یہی ہے گو بعض قراء نے ظاہرِ حدیث پر عمل اختیار کیا، اور ہر آیت پر وقف کو مستحسن کہا ہے، مگر ضروری اور لازم کسی نے نہیں کہا،

ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ زیادہ معتدل بات یہ ہے کہ جن مواقع میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے صراحۃً وقف ثابت ہے (جیسے سورۃ فاتحہ کی ہر آیت پر وقف صراحۃً منقول ہے، اسی طرح اور بھی مواقع ہیں جن میں راویانِ حدیث نے حضورؐ کا وقف بیان کیا ہے) وہاں وقف کو وصل پر ترجیح دی جائے کہ اتباع اسی میں ہے، یعنی ان کے علاوہ دوسرے مقامات میں جمہور کے قول پر عمل کیا جائے کہ جہاں کلام تام ہو گیا ہو وقف کیا جائے جہاں تام نہ ہو وصل کیا جائے، اور جو شخص اس امر پر غور کرے گا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے احادیث کثیرہ میں تحسینِ صوت بالقرآن وتزیینِ قرآن بالاصوات کا امر فرمایا ہے اور یقیناً بعض مقامات میں ہر ہر آیت پر وقف کرنا تحسینِ صوت وتزیینِ قرآن کے خلاف ہوتا ہے اس سے قرأت کی سلاست وروانی برباد ہو جاتی اور سامع پر قرأت ثقیل ہو جاتی ہے جس کو شارع علیہ السلام کسی طرح گوارا نہیں فرما سکتے، تو وہ خود یہ کہنے پر مجبور ہو گا کہ ہر آیت پر وقف ضروری نہیں، بلکہ بعض جگہ اَولیٰ بھی نہیں، مثلاً سورۃ العٰدیات میں کوئی شخص ہر آیت پر وقف کرنے لگے اور یوں پڑھے؛ والعٰدیٰت ضبحا۔ فالموریٰت قدحا۔ فالمغیرات صبحا۔ فاثرن بہ نقعا۔ فوسطن بہ جمعا۔ اسی طرح سورۃ النٰزعات، والمرسلات کی اوائل آیات میں ہر آیت پر وقف کرنا موجبِ سلاست نہیں ہوتا، بلکہ باعث تثقیل علی السامع ہو جاتا ہے، پس شارع علیہ السلام کا مقصود ہر آیت پر وقف کرنے سے جو کچھ تھا اس کو جمہور علماء نے خوب سمجھا ہے، اور بعض علماء نے تو حدیث اُم سلمہؓ کو صرف سورۃ فاتحہ

کے ساتھ مخصوص کیا ہے کہ حضور سورۂ فاتحہ میں ہر آیت پر وقف فرماتے تھے، سارے قرآن کا اس میں ذکر نہیں، ملاحظہ ہو اعلاء السنن، ص ۱۰۱ ج ۴، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ، ۳ر رمضان ۵۵ھ

کتاب التفسیر

تحقیق معنی آیت، فابعثوا حکما من اہلہ وحکما من اہلہا، الآیۃ والملقب بہدایۃ الامم فی ولایۃ الحکم۔

سوال (۱) ....

ایک مسلمان اپنی منکوحہ عورت پر بلاوجہ محض شرارتِ نفس کے باعث شب وروز ظلم وتعدی کرے جسے وہ نیک خاتون صبر وسکون سے برداشت کرتی رہے، اور اُف تک نہ کرے، پھر بھی یہ ظالم اس پر بس نہ کرتے ہوئے اس کو اپنے گھر سے نکال باہر کرے، اور اس کو تمام حقوقِ زوجیت سے محروم کردے، نہ اس کے نان ونفقہ کی خبرگیری کرے، نہ کبھی آمد ورفت رکھے، خویش واقارب اس کو سمجھا کر صلح وآشتی پر مائل کرنا چاہیں وہ نہ مانے اور نہ طلاق دینے پر رضامند ہو، ایسی حالت میں اس مظلومہ عورت کی اس ظالم کے پنجۂ ظلم سے رہائی کی آیا شرعاً کوئی جائز صورت ہے یا نہیں؟ اگر نہیں جیساکہ بعض علماء نے فتویٰ دیا کہ احناف کے نزدیک تفریق کا حق کسی کو نہیں تو پھر ان تمام تصریحات کا کیا مطلب ہے، جو کتبِ تفاسیر واحادیث وفقہ میں موجود ہیں، قول باری تعالیٰ فَابْعَثُوْا حَکَمًا مِّنْ اَھْلِہٖ وَحَکَمًا مِّنْ اَھْلِھَا کے تحت میں ائمۂ اربعہ میں سے امام مالکؒ اور شافعیؒ غالباً امام احمد بن حنبل بھی اس کے قائل ہیں کہ حکم بمنزلہ قاضی اور حاکم کے ہے، اس کو صلح وتفریق دونوں حق حاصل ہیں، جیسا موقع دیکھے عمل کرے،

امام اعظمؒ کا یہ قول ہے کہ حَکَم بمنزلۂ شاہد کے ہے نہ قاضی کے، پس اس لئے اُسے صرف صلح کا اختیار ہے، جس کے لئے وہ آیۃ میں مامور ہے، اس کو بذاتہ تفریق کا حق حاصل نہیں، ہاں اگر قاضی یا حاکم اس کو اس کا (تفریق) کا اختیار دیدے تو وہ تفریق کراسکتا ہے، علاوہ ازیں احادیث میں موجود ہے کہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض زوجین میں تفریق کرائی، پس کیا یہ نظائر واقوال قابلِ عمل نہ رہے،

توقع ہے کہ علماء کرام ومفتیانِ عظام کامل غور وخوض کے بعد اس اہم مسئلہ کا شافی و

تسلی بخش جواب کتاب وسنت وفقہِ حنفی کے مطابق مدلل بدلائل بیّنہ ارقام فرماکر عنداللہ ماجور ہوں گے،

نیز یہ واضح کردینا ضروری ہے کہ اس فتنہ وفساد اور فسق وفجور کے وقت جبکہ ایک غیرمسلم طاقت ملک پر مسلّط ہے مسلمانوں کے مذہبی حقوق کے تحفظ کا بھی اطمینان نہیں، چہ جائیکہ احکامِ شرع کا اجراء ونفاذ ٹھیک ہوسکے اسی کا نتیجہ ہے کہ مذکورہ بالا حوادث کے ضمن میں بعض عورتیں مظالم سے تنگ آکر مرتد ہونے پر مجبور ہوئیں، اگر درحقیقت مسئلہ مسئلہ میں کوئی صورت جواز کی نہیں نکل سکتی تو یہ شریعتِ غرا پر ایک بہت بدنما داغ ہوگا، جو شریعت کہ قیامت تک کی رہبری اور ہدایت کے لئے مکمل قانون کی شکل میں بھیجی گئی العیاذ باللہ یہ کہا جائے گا کہ اس میں ایک ایسی مظلومہ اور ستم رسیدہ کی نجات کی کوئی شکل ہی نہیں، اس کے ظالم خاوند کو سب حقوق حاصل ہیں، اور وہ اپنے واجبی حقوق سے بھی محروم، بناء بریں یہ چند صورتیں درج ذیل کی جاتی ہیں، جن کا تفصیلی جواب مرحمت فرمایا جائے :-

(۱) مذکورہ بالا زوجین اگر کسی ایسی قوم سے ہوں کہ اُن کا جماعتی نظام مرتب ہو اور ان کے پٹیل یا پنچ جماعتی امور کے فیصلے کے مجاز ہوں تو کیا اُن کی جماعت پٹیلوں یا پنچوں کو حَکم بناکر ان کو صلح وتفریق کا اختیار تفویض کیا جاسکتا ہے؟ تنہا یا قاضی شہر کے ساتھ (جو نکاح وطلاق کے معاملات پر حکومت کی طرف سے مقرر ہوتا ہے) یا صرف قاضی شہر کو حقِ تفریق حاصل ہوسکتا ہے؟ اگر تفریق کے جواز کا فتویٰ ہوجائے تو اس پر عمل کرتے ہوئے مجسٹریٹ یا کلکٹر (مسلم یا غیرمسلم) حکماً تفریق کراسکتے ہیں؟

(۲) اگر تفریق جائز ہوسکتی ہے تو اس کے شرعی موجبات کیا ہیں، جن کی موجودگی پر تفریق کرائی جاسکے؟

الجواب الملقب بہدایۃ الامم فی ولایۃ الحکم

سائل نے فَابْعَثُوْا حَکَمًا مِّنْ اَھْلِہٖ وَحَکَمًا مِّنْ اَھْلِھَا کے تحت میں جو کتب تفاسیر واحادیث وفقہ کے حوالہ سے یہ لکھا ہے کہ ائمہ اربعہ میں سے امام مالکؒ اور شافعیؒ، غالباً امام احمد بن حنبلؒ بھی اس کے قائل ہیں کہ حَکم بمنزلہ قاضی اور حاکم کے ہیں اس کو صلح وتفریق دونوں حق حاصل ہیں، جیسا موقع دیکھے الخ اس میں اس نے سخت مغالطہ سے کام لیا ہے، نقلِ مذاہب میں بالکل احتیاط سے

کام نہیں لیا اور یہ سخت سنگین جرم ہے، جس سے دنیا و آخرت دونوں میں رسوائی ہوتی ہے،

اصل یہ ہے کہ اس آیت کی تفسیر میں امام ابو حنیفہ اور اور جملہ فقہائے کوفہ اور امام شافعی اور احمد بن حنبل رحمہم اللہ تعالیٰ کا مذہب یہ ہے کہ حکمین کو تفریق و خلع کا حق حاصل نہیں، مگر یہ کہ زوجین کی طرف سے حکمین کو وکالۃً یہ حق دیا جائے، اور امام مالکؒ کے نزدیک حکمین کو تفریق کا بھی اختیار ہے، مگر شرط یہ ہے کہ حکمین والی یا سلطان یا نائب والی یا سلطان کی طرف سے بھیجے ہوئے ہوں، اور اگر حکمین کو حاکم نے نہ بھیجا ہو بلکہ زوجین کی برادری نے بھیجا ہو تو اس حالت میں امام مالکؒ کے نزدیک بھی حکمین کو تفریق کا اختیار نہیں، الا اذا وکلھما الزوجان عہ ملاحظہ ہو فتح الباری (ص ۲۵۴ ج ۹) قال ابن بطال اجمع العلماء علی ان المخاطب بقولہ وَاِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا الحکام ان المراد بقولہ اِنْ يُّرِيْدَآ اِصْلَاحًا الحکمان وان الحکمین یکون احدھما من جھۃ الرجل والآخر من جھۃ المرأۃ الا ان لا یوجد من اھلھما من یصلح فیجوز ان یکون من الاجانب ممن یصلح لذلک وانھما اذا اختلفا لم ینفذ قولھما وان اتفقا نفذ فی الجمع بینھما من غیر توکیل واختلفوا فیما اذا اتفقا علی الفرقۃ فقال مالک والاوزاعی واسحٰق ینفذ بغیر توکیل ولا اذن من الزوجین وقال الکوفیون والشافعی واحمد یحتاجان الی الاذن فاما مالک ومن تابعہ فالحقوہ بالعنین والمولی عہ فان الحاکم یطلق علیھما فکذلک ھذا، وایضا فلما کان المخاطب بذلک الحکام وان الارسال الیھم دل علی ان لبلوغ الغایۃ من الجمع والتفریق الیھم وجری الباقون والاصل وھو ان الطلاق بید الزوج فان اذن فی ذلک والا طلق علیہ الحاکم اھ

اس میں صاف تصریح ہے کہ امام مالک حکمین کو تفریق کا اختیار محض اس وجہ سے دیتے ہیں کہ وہ حکام کے بھیجے ہوئے ہیں، اور ان کے قائم مقام ہیں، نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ اس شرط کے ساتھ امام مالک کے نزدیک یہ بھی شرط ہے کہ حکمین دونوں اتفاق کے ساتھ فیصلہ کریں اگر دونوں میں اختلاف ہوگا تو ان کا حکم نافذ نہ ہوگا، مدونہ میں جو مذہب امام مالکؒ کی معتبر و معتمد کتاب ہے، ان دونوں شرطوں کی تصریح ہے، مالک الامر الذی یکون فیہ الحکمان انما ذلک اذا فتح ما بین الرجل وامرأتہ حتی لا یثبتہ

عہ من الایلاء ۱۲

بینھما بینۃ ولا یستطاع ان یتخلص الی امرھما فاذا بلغا ذلک بعث الوالی رجلا من اھلھا ورجلا من اھلہ عدلین فنظرا فی امرھما واجتھدا فان استطاعا الصلح اصلحا والا فرقا بینھما ثم یجوز فراقھما دون الامام وان رأیا ان یاخذ من مالھا حتی یکون خلعا فعلا اھ (ص ۲۵۴ ج ۲) اور (۲۵۷ ج مذکور) میں ہے، قلت فلو اختلفا فطلق احدھما ولم یطلق الآخر قال اذاً لا یکون ھناک فراق لان الی کل واحد منھما ما الی صاحبہ باجتماعھما علیہ اھ،

مقدمات ابن رشد میں بھی بعث حکام کی قید مذکور ہے (۲۵۴ ج ۲) اور تفسیر غرائب القرآن للعلامۃ الحسن القمی النیسابوری میں ہے ثم المبعوثان وکیلان من جھۃ الزوجین مولیان من جھۃ الحکام المخاطبین بقولہ فابعثوا، فیہ للشافعی قولان اصحھما وبہ قال ابوحنیفۃ واحمد انھما وکیلان لان البضع حق الزوج والمال حق الزوجۃ وھما رشیدان والخطاب فی قولہ فَاِنْ خِفْتُمْ وفی فَابْعَثُوْا لصالحی الامۃ وثانیھما وبہ قال مالکؒ انھما مولیان لانہ تعالیٰ سماھما الحکمین اھ (ص ۴۵ ج ۵ مع الطبری) وقال محی السنۃ الفراء البغوی الشافعی بسندہ الی الامام الشافعی قال اخبرنا الثقفی عن ایوب عن ابن سیرین عن عبیدۃ انہ قال فی ھذہ الآیۃ وَاِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوْا حَكَمًا مِّنْ اَهْلِهٖ وَحَكَمًا مِّنْ اَهْلِهَا قال جاء رجل وامرأۃ الی علی بن ابی طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہ ومع کل واحد قوم عہ من الناس فامرھم علیؓ فبعثوا حکما من اھلہ وحکما من اھلھا قال للحکمین تدریان ما علیکما ان رأیتما ان تجمعا جمعتما وان رأیتما ان تفرقا فرقتما قالت المرأۃ رضیت بکتاب اللہ بما علی فیہ ولی فقال الرجل اما الفرقۃ فلا فقال علی رضی اللہ تعالیٰ کذبت واللہ حتی تقر بمثل الذی اقرت بہ واختلف القول فی جواز بعث الحکمین من غیر رضا الزوجین واصح القولین انہ لا یجوز الا برضاھما ولیس لحکم الزوج ان یطلق الا باذنہ ولا لحکم المرأۃ ان یختلع علی مالھا الا باذنھا وھو قول اصحاب الرأی لان علیا رضی اللہ عنہ حین قال الرجل اما الفرقۃ فلا

عہ وفی الطبری قام وھو الصحیح ۱۲ منہ

قال كذبت حتى تقر بشل الذى اقررت به فثبت ان تنفيذ الامر موقوف على اقراره ورضاه اھ (ص ۴۳۵ ج ۱۲) اس سے معلوم ہوا کہ امام شافعی کا قول اصح امام ابو حنیفہ واحمد بن حنبل کے موافق ہے، اور صرف امام مالک نے حکمین کو تفریق وخلع کا اختیار دیا ہے وہ بھی اس شرط کے ساتھ کہ حکمین حکام کی طرف سے متولی صلح بنائے گئے ہوں، کما مر،

پس ہندوستان میں جو حالت ہے کہ سلطنت غیر مسلم متسلط ہے، جیسا کہ سائل نے اقرار کیا ہے، اس حال میں امام مالک کا قول ہی اس کو کیا نافع ہو سکتا ہے، کیونکہ یہاں والی مسلم وقاضی مسلم کہاں، جن کے بھیجے ہوئے حکمین کو امام مالک کے نزدیک حق تفریق حاصل ہے، اور غیر مسلم حکم یا حاکم کو اجماعاً تفریق بین الزوجین المسلمین کا حق نہیں، پس سائل کا آیۃ فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها سے مطلق حکم کے فیصلہ تفریق کے جواز پر امام مالک وغیرہ کے اقوال کا حوالہ دینا اس کی قلت احتیاط پر دال ہے، ورنہ حقیقت یہ ہے کہ امام مالک کے قول پر بھی وہ حکمین جو والی وسلطان مسلم کی طرف سے حکم نہ بنائے گئے ہوں، تفریق نہیں کر سکتے نہ ان کی تفریق صحیح ہوگی، اس کے بعد سائل کا یہ کہنا کہ علاوہ ازیں احادیث میں موجود ہے کہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض زوجین میں تفریق کرائی، پس کیا اب یہ نظائر و اقوال قابل عمل نہ رہے الخ یہ بھی سنگین مغالطہ ہے، کیا سائل کو معلوم نہیں کہ سیدنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نبی ورسول ہونے کے ساتھ امام وسلطان بھی تھے، پس حضور کی تفریق سے یہ ثابت ہوا کہ بعض صورتوں میں امام وسلطان (یا ان کا نائب قاضی) تفریق بین الزوجین کر سکتا ہے، یہ کس طرح معلوم ہوا کہ ہر شخص تفریق کرا سکتا ہے،

اس کے بعد سائل نے ہندوستان کی صورت حاضرہ کو ظاہر کرتے ہوئے یہ کہا ہے کہ بعض عورتیں اپنے ازواج کے مظالم سے مجبور ہو کر مرتد ہو گئی ہیں، ایسی صورت میں اگر حکمین زوجین میں تفریق نہ کرا سکیں تو اور کوئی صورت ایسی مظلومہ کی رہائی کی بتلائی جاوے، اور اگر اس کی کوئی صورت نہیں نکل سکتی تو یہ شریعت غرا پر بہت بدنما داغ ہوگا، الی آخر ما قال والحاصل

اس کا جواب یہ ہے کہ غیر مسلم حکومت میں جہاں قانون اسلام پر پوری طرح عمل ہی نہ ہو سکے اگر مسلمانوں کو کسی مسئلہ میں تنگی پیش آئے تو اس سے شریعت غرا پر ہرگز کوئی داغ نہیں لگ سکتا، کیونکہ قانون کے مکمل اور سہل ہونے کے معنی یہ ہوا کرتے ہیں کہ اگر اس قانون کو پوری طرح جاری کیا جاوے تو یہ تمام مصالح کا متکفل ہے، اب اگر قانون کو جاری ہی نہ کیا جاوے

یا جاری نہ کر سکیں اور اس وجہ سے کسی کو دشواری پیش آئے تو یہ قانون کا نقص نہیں بلکہ اس میں ان لوگوں کا قصور ہے جو اس مکمل قانون کے اجراء سے مانع ہیں، یا ان کا قصور ہے جو ایسی جگہ رہتے ہیں جہاں یہ قانون جاری نہیں، یہ تو اس سوال کا کلی جواب تھا، اور جزئی جواب یہ ہے کہ ہندوستان میں حکومت غیر مسلم کے تحت میں ہی اس مشکل صورت کے اشکال کو چند وجوہ سے حل کیا جا سکتا ہے؛

(۱) سب مسلمان حکومت سے درخواست کریں کہ ایسی مظلوم عورتوں کی رہائی کے لئے جو بدون حاکم مسلم کے فیصلہ کے نہیں ہو سکتی ہندوستان میں قضاۃ کا منصب قائم کردے جو محض نکاح خواں قاضی نہ ہوں، بلکہ باحکومت قاضی ہوں، یا کم از کم ایسے مقدمات کے فیصلہ کا اختیار صرف مسلم حکام کو دے، جیسے مسلمان ڈپٹی اور منصف وغیرہ، غیر مسلم حکام کے یہاں ایسے مقدمات نہ بھیجے جاویں جن میں شرعاً حاکم مسلم ہی کا فیصلہ لابدی ہے، اور ان مسلم حکام کو ہدایت کرے کہ ان مقدمات میں علماء سے فتویٰ لے کر مطابق فتویٰ کے فیصلہ کیا کریں، جیسا کہ مقدمات فرائض ومیراث میں اب بھی ایسا ہوتا ہے، اور اگر سب مسلمان گورنمنٹ سے یہ درخواست کریں گے، اور اپنی مذہبی مشکلات کو پیش کریں گے تو وہ ضرور اس پر توجہ کرے گی، کیونکہ گورنمنٹ رعایا کو مذہبی تنگی نہیں دینا چاہتی،

(۲) جب تک صورت اُولیٰ کا تحقق ہو اس وقت تک کے لئے یہ انتظام کیا جاوے کہ جو ظالم شوہر اپنی بیوی پر ظلم کرتا ہو، اور سمجھانے سے بھی اس کے حقوق ادا نہ کرتا ہو اس سے جبراً طلاق لے لی جاوے، برادری کے پنچ وغیرہ اس کو طلاق پر مجبور کریں، اور وہ ایسا کر سکتے ہیں، اور طلاق مکرہ مذہب ابو حنیفہ میں واقع ہو جاتی ہے، بدون ان دو صورتوں کے محض پنچ کی تفریق کالعدم ہے، اور مجسٹریٹ کی تفریق اس وقت معتبر ہے جبکہ وہ مسلمان ہو، اور حکومت کی طرف سے اس کو تفریق کا اختیار دیا گیا ہو، پھر بعض صورتوں میں تو خود حنفی حاکم مسلم کی تفریق بھی معتبر ہے، اور بعض صورتوں میں اُسے کسی شافعی کو اپنا نائب بنانا پڑے گا، والبسط فی الشامیه، (ص ۴۰۸ ج ۲) اور جس شخص کو صرف مسلمان ہی خود قاضی بنالیں وہ قاضی شرعی نہ ہوگا، کیونکہ وہ با اختیار صاحب حکومت نہ ہوگا، اور قاضی کے لئے حاکم ہونا شرط ہے، اس کی تفصیل رسالہ القول الماضی فی نصب القاضی، مطبوعہ رسالہ النور، تھانہ بھون بابت محرم الحرام ۴۵ھ میں ملاحظہ ہو، واللہ اعلم، ۲ رجب المرجب ۴۵ھ،

تحقیق معنی اِلیٰ بمعنی مع فی آیۃ الوضوء

سوال (۲) ایک بات یہ دریافت کرتا ہوں کہ منہ دھونے کے بعد ہاتھ دھونے میں پانی انگلیوں سے مرفق کی طرف لے جائے یا برعکس، مرفق پر الیٰ ہے جس سے میں سمجھتا تھا کہ غایتِ انتہا بتلا رہا ہے، لہٰذا ابتدا میں انگلیوں سے ہونی چاہئے، فقہاء نے الیٰ کو بمعنی مع کر کے لکھا ہے، اس کو یہ سمجھتا ہوں کہ چونکہ الیٰ بمعنی مع میری نظر سے نہیں گذرا، لہٰذا مع سے اشارہ اس طرف ہو کہ غایت داخلِ غسل ہے نہ کہ خارج، اگر الیٰ بمعنی مع آیا ہو تو ارشاد ہو، دیوبند کا ایک فتویٰ میری نظر سے گذرا جس سے معلوم ہوا کہ احادیث سے بھی ثابت ہے، کہ ہاتھ دھونے میں پانی کہنیوں پر ڈالے، کہ انگلیوں کی طرف جائے، کیا آپ کی تحقیق میں بھی یہ صحیح ہے، دونوں امر کے جواب باصواب سے مفصل اطلاع دیجئے،

الجواب، قال فی نور الایضاح وسنن البداءة بالغسل من رؤس الاصابع فی الیدین والرجلین لان اللہ تعالیٰ جعل المرافق والکعبین غایۃ الغسل فتکون منتہی لفعل کما فعلہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم (ص ۴۴ مع الطحطاوی)

قلت ودلیل فعلہ صلی اللہ علیہ وسلم کذا ما رواہ مسلم عن نعیم بن عبداللہ المجمر قال رایت اباھریرۃؓ یتوضأ فاسبغ الوضوء ثم غسل یدہ الیمنی حتی اشرع فی العضد ثم یدہ الیسریٰ حتی اشرع فی العضد ثم مسح برأسہ ثم غسل رجلہ الیمنی حتی اشرع فی الساق ثم غسل رجلہ الیسریٰ حتی اشرع فی الساق ثم قال ھکذا رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یتوضأ اھ (ص ۱۲۶ ج ۱)

ومعنی قولہ اشرع فی العضد والساق ای ادخل الغسل فیھما وقد ورد فیہ لفظ حتی وھی نص فی معنی الغایۃ ھناک لانھا لا تستعمل بمعنی مع اذا دخلت علی الفعل وکون الیٰ بمعنی مع فی آیۃ الوضوء ردہ فی البحر (ص ۱۲ ج ۱) بابلغ رد نعم انھا قد تکون بمعنی مع کما مثل لذلک فی شرح الجامی بقولہ تعالیٰ ولا تأکلوا اموالھم الیٰ اموالکم ای معھا لما قال فی الکافیۃ والیٰ للانتہاء و بمعنی مع قلیلاً اھ واللہ تعالیٰ اعلم،

از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون ۱۶ ج ۲ سنہ ۴۳ھ

آیۃ ولتکون آیۃ لمن خلفک کی تفسیر پر ایک شبہ کا جواب،

سوال (۳) سورۂ یونس میں فرعون کی لاش کو پچھلے آنے والوں کے لئے موجب عبرت ونشانِ قدرتِ الٰہی قرار دیا گیا ہے، خیر القرون اور سلف نے اس کی تفسیر لشکر سے پیچھے آنے والوں سے کی ہے، حالانکہ چودھویں صدی میں اس کی صحیح تفسیر یہ ثابت ہوئی کہ فرعون کی لاش دریائے نیل کے کنارے سے کسی صورت سے صندوق میں سے نکل آئی جو بالکل محفوظ تھی، اور قیامت تک محفوظ رہے گی، جو مصر کے عجائب خانہ میں ہے، جو آنے والی انسانی نسل کے لئے نشانیِ قدرت ثابت ہوگی جس کا ذکر سفرنامہ حضرت حسن نظامی دہلوی میں ہے، حالانکہ سب سے معتبر تفسیر خیر القرون ہے، اور آنحضرت ﷺ سے موجودہ حالت کی تفسیر ثابت نہیں، سلف کی تفسیر میں یا حدیث سے زمانہ موجودہ کے مطابق اس کی تفسیر بیان نہیں ہوئی، اس کی کیا وجہ؟

الجواب؛ حسن نظامی صاحب کے سفرنامہ میں فرعون کی لاش کے متعلق جو واقعہ مذکور ہے اس کو قرآن کی تفسیر بنانا چند وجوہ سے غلط ہے،

(ا) اس لئے کہ مصر کے اندر فرعون کی لاش کے سوا دیگر سلاطین کی لاشیں بھی محفوظ برآمد ہوئی ہیں، جیسا کہ اخبارات سے معلوم ہوا، تو فرعون کی اس بارے میں کوئی خصوصیت نہ رہی، اگر اس کو نشانیِ قدرت بھی تسلیم کر لیا جائے تو یہ نشانی ایسی ہے جو مصر والوں کے لئے کوئی عجیب بات نہ تھی، کیونکہ وہ تو اپنے سلاطین کی لاش کو کسی خاص مصالحہ سے ہمیشہ ہی محفوظ رکھتے تھے،

(ب) لاش کا محفوظ رکھنا خاص ادویہ کے ذریعہ سے ہر زمانہ میں ممکن ہے، چنانچہ لندن میں وکٹوریہ کی لاش اسپرٹ میں محفوظ ہے، تو یہ کوئی ایسی نشانی نہیں جس کو خدائی نشان کہا جائے،

(ج) فرعون کسی ایک شخص کا نام نہیں، بلکہ مصر کے ہر بادشاہ کا لقب فرعون ہوتا تھا جیسا کسریٰ وقیصر ہر بادشاہ فارس وبادشاہ روم کا لقب ہوتا تھا اور جس فرعون کا قصہ قرآن میں ہے، اس کا نام قرآن میں یا حدیث میں نہیں، بتلایا گیا، ہاں مفسرین نے تورات کے واسطے سے اس کا نام ذکر کیا ہے، اور اس میں بھی اختلاف ہے،

تو ایسی صورت میں صرف تابوت پر فرعون لکھا ہوا ہونے سے یہ کیونکر یقین کیا جا سکے کہ یہ وہی فرعون ہے جس کا قصہ قرآن میں ہے، اور اگر کوئی ایسا دعویٰ کرے تو یہ اس کی غلطی ہے ہاں احتمال کے درجہ میں اس کو تسلیم کیا جا سکتا ہے، اور احتمالی بات کو قرآن کی تفسیر بنانا غلط ہے

اور اگر یقین بھی کرلیا جائے تو (۱)، (ب)، کی وجہ سے اس واقعہ کو قرآن کی تفسیر بنانا صحیح نہیں بلکہ اس کی تفسیر وہی ہے جو مفسرین نے بیان کی ہے کہ فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً کا مطلب یہ ہو کہ آج ہم تیری لاش کو پانی میں تہ نشین ہونے سے نجات دیں گے تاکہ ان کے لئے عبرت ہو، جو تیرے بعد (موجود) ہیں، کیونکہ فرعون نے خدائی کا دعویٰ کیا تھا اگر اس کی لاش تہ نشین ہوجاتی تو شاید اس زمانہ کے بعض لوگوں کو اس کی غایت عظمت اور ہیبت کی وجہ سے اس کے غرق ہونے میں شبہ ہوتا، اس لئے اس کی لاش کو پانی کے اوپر ترا کر سب کو یقین دلا دیا گیا، اور جن لوگوں نے اس کو خدائی کا دعویٰ کرتے ہوئے دیکھا تھا ان کو اس کی بدحالی اور تباہی دیکھ کر پوری عبرت ہوئی، اور ظاہر ہے کہ یہ نشانی اور عبرت انہی لوگوں کے لئے زیادہ تر مؤثر تھی جنھوں نے فرعون کو اس سے پہلے خدائی کا دعویٰ کرتے ہوئے بہت بڑی شان و شوکت میں دیکھا تھا، دوسرے زمانہ کے لوگوں کے لئے جنھوں نے صرف تابوت کے چند لفظوں سے اس فرعون کا مدعی خدائی ہونا احتمال کے درجہ میں معلوم کیا ہے زیادہ عبرت نہ ہوسکتی،

(د) علاوہ ازیں اس کا کیا بھروسہ ہے کہ مصر کے عجائب خانہ میں یہ لاش قیامت تک محفوظ رہے گی، اب اگر ہم نے قرآن کی تفسیر بدل دی اور یہ مطلب بیان کیا کہ "تیری لاش تیرے پیچھے آنے والوں کے لئے قیامت تک عبرت و نشانی ہوگی" اور اس کے بعد کسی عیسائی بادشاہ نے فرعون کی لاش کو جلا دیا، یا کسی وقت میں وہ مصالحہ جو اُس پر لگا ہوا ہے بیکار ہو گیا، اور لاش خاک خوردہ ہوگئی، تو اس تفسیر کو پھر بدلنا پڑے گا، اس لئے ہمارے سلف و اکابر نے ایسی بات نہیں کہی جو بھروسہ کی نہیں، ہاں اگر قرآن و حدیث میں صراحۃً ایسا دعویٰ ہوتا تو پھر یہ تفسیر بھروسہ کی ہوجاتی، اور اس وقت یقیناً یہ لاش قیامت تک محفوظ رہتی، مگر جب خدا و رسولؐ نے ایسا نہیں کیا تو کس کے بھروسہ پر ہم ایسی تفسیر کرکے اسلام پر دھبہ لگانے کا الزام اپنے سر لیں، علاوہ ازیں یہ کہ مفسرین نے لمن خلفک کی تفسیر ایسے عام الفاظ سے کی ہے جس میں زمانہ مابعد کے لوگ بھی داخل ہوسکتے ہیں، کیونکہ مفسرین سلف کی تفسیر سے اس کی نفی نہیں ہوتی، گو صراحۃً عموم کا دعویٰ بھی نہیں کیا گیا، جس کے لئے وجوہ مذکورہ علیت میں کافی ہیں،

۱۱ ذیقعدہ ۴۶ھ

کتاب ما یتعلق بالحدیث والسنۃ

سرخاب اور گائے کا گوشت کھانا حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے یا نہیں؟

سوال (۱) نشر الطیب میں جو مضمون مفتی الٰہی بخش صاحب کی کتاب سے لیا ہے اس کے باب ماکولات میں ایک روایت حضرت عائشہ صدیقہ رضؓ سے مروی ہے کہ حضور سرور کائنات ؐ کو روغن زیتون، شہد، کدو مرغوب تھا، اور حضور سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے سرخاب، گائے کا گوشت تناول فرمایا ہے، یہ روایت کس کتاب اور کس باب کی ہے، یا شفاء قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ یا شمائل ترمذی اگر حضور والا کو آسانی سے مل جاوے تو تحریر فرمایا جاوے؟

الجواب: قال فی زاد المعاد اکل رصلے اللہ علیہ وسلم الحلوی و العسل وکان یحبہما واکل لحم الجزور والضان والدجاج ولحم الحباری ولحم حمار الوحش والارنب وطعام البحر، معلوم ہوا کہ حضورؐ نے سرخاب کا گوشت کھایا اور گائے کے گوشت کے بارے میں مسلم کی روایت سے اتنا معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے اس کی طرف رغبت ظاہر فرمائی، اور طلب فرمایا، جس سے بظاہر تناول مفہوم ہوتا ہے، صراحۃً نہیں، روی مسلم فی اخر کتاب الزکوٰۃ عن عائشۃ قالت اتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم بلحم بقر فقیل ھذا ما تصدق بہ علی بریرۃ فقال ھو لہا صدقۃ ولنا ھدیۃ، واللہ اعلم،

۲۶ محرم ۴۲ھ

نقد ہدیہ لینے کا احادیث سے ثبوت

سوال (۲) میں ایک گنہگار مسلمان ہوں، عربی کی تعلیم تھوڑی سی حاصل کی ہے، طالب علم ہوں، ضلع بستی میرا وطن ہے، ادہمی نسب ہے، نام خلیل احمد ہے، اور استعداد علمی بہت قلیل ہے، وعظ کہنے کا بیحد شوق ہے، اور ہر جمعہ کو بستی کی جامع مسجد میں وعظ کہتا ہوں، اور جب کبھی قرض مل جاتا ہے تو باہر اسی کو کرایہ ریل میں خرچ کرتے ہوئے ہر گاؤں و قصبہ و شہر کے مسلمانوں کو احکام اسلامی حسب تقسیم آپ کی کتاب تعلیم الدین کے عقائد و عبادات و معاملات و اخلاق و طریق معاشرت کے اجزاء خمسہ کو بیان کرتا ہوں، مطلب آیات کا بحوالہ تفسیر بیضاوی و جلالین و روح البیان مع ابواب التفسیر لجامع الترمذی اور آپ کی سبق الغایات وغیرہ کے کہتا ہوں، اور جو کوئی

کچھ دیتا ہے تو یہ کہہ کر واپس کر دیتا ہوں کہ گو لینا اس رقم کا بموجب حدیث مؤطا امام مالک جائز ہے، مگر چونکہ فعلاً و عملاً نقدی لینا ہدیہ میں سیدنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ثابت یا میری نظر سے نہیں گذرا اس لئے معذور ہوں، رخصت و فتویٰ پر میرا عمل نہیں ہے، بلکہ اکثر اعمال میں اب تک عزیمت و تقویٰ پر ہے، لیکن چونکہ تکلیف بہت ہے، اور فی الحال کوئی دوسرا ذریعہ نہیں ہے، اس وجہ سے کپڑوں تک سے مجبور ہوں،

لہٰذا آپ سے عرض ہے کہ اگر کوئی حدیث نقدی ہدیہ لینے کے متعلق سیدی و محبوبی وسیلۃ یومی وغدی صلی اللہ علیہ وسلم کا عملاً اپنی ذات کے متعلق آپ کی نظر سے گذری ہو تو براہِ شفقت علی الخلق واتحادِ نسبی اس سے مطلع فرمائیں، ابن ماجہ میں صدقہ زیور ایک صحابیہ کا منقول ہے جو حضور نے لیا، مگر صدقہ اپنی ذات پر خرچ نہ فرماتے تھے، بلکہ اصحابِ صفہ کو دیدیا کرتے تھے، کذا فی جامع الترمذی، البتہ موزہ چرمی نجاشی بادشاہ ملبوسات میں، اور اطعمۂ متنوعہ ماکولات میں سنن ابی داؤد و جامع ترمذی و مؤطا امام مالک میں منقول ہیں اور جبہ رومی کی حدیث سنداً ضعیف ہے، اور ہدیہ مشرکین متعلق عباد وغیرہ مختلف فیہ ہے، ان احادیث کی حالت تحریر فرمادیجئے، اور ہدیۂ نقود بشرط تعامل نبوی صلی اللہ علیہ وسلم بطریق فعل ارشاد فرمائی جائے، میں احادیثِ فعلی کو قولی پر اپنی ذات کے لئے ترجیح دے چکا ہوں، عامۂ مسلمین کو تو احادیث قولی بہ لحاظ ان کی ضعفِ ہمت کے بتاتا ہوں، امید ہے کہ اس کا جواب ذرا مدلل بحوالہ کتب حدیث مرحمت فرمایا جائے،

میں آپ کا غائبانہ شاگرد ہوں اور بوجہ اتحادِ نسبی آپ سے ایک قسم کی محبتِ خاصہ ہے، میرا نسب نامہ موجود ہے، جو کہ ابراہیم ادہمؒ سے تین واسطے سے فاروق اعظم رضی اللہ عنہ تک منتہی ہے، یہی وجہ ہے کہ خدمتِ اسلام کے لئے جس قدر شرح صدر اللہ تعالیٰ نے مجھ کو دیا ہے کم اہل علم کو حاصل ہے، الحمد للہ علی ذلک حمداً کثیراً۔ میں باوجود قلتِ علم اکثر سند یافتہ مولویوں کو تبلیغ احکام ضروریہ شرعیہ کو مسلمانوں میں اور اشاعتِ اسلام کو کافروں میں کرنے کو راغب کرتا رہتا ہوں، مولوی عبد ..... جو فرنگی محلی ہیں ایک مدلل مضمون وجوبِ تبلیغ پر لکھنؤ میں لکھ کر دیا، مگر وہ اس پر عمل کرنے سے اپنے کو باوجود اقرارِ صحت مضمون قاصر بتلاتے رہے، خیر یہ درمیان میں جملہ معترضہ ہو گیا، عرض کرنا یہ ہے کہ میری نگرانی اور اصلاح آپ اگر تحریراً فرماتے رہیں تو احسان آپ کا مجھ پر عظیم اور اللہ سے اجر جزیل ہوگا، بالفعل ہدیہ نقود کی حدیث

۱۸ مع ہدیہ ملبوسات اور نیز ارشادات لائقہ سے ممنون فرمائیں۔ . . . .

الجواب: اگرچہ جوازِ ہدیہ کے عام دلائل کے ہوتے ہوئے اس کی ضرورت کچھ بھی نہیں ہے کہ خاص نقد ہدیہ لینے دینے کا ثبوت پیش کیا جائے، مگر سائل کی محض تسلی کے لئے اس کا ثبوت پیش کیا جاتا ہے، عن معوذ بن عفراء قال اتیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم بقناع من رطب یرید طبقا واجر زغب یرید قثاء فاعطانی ملأ کفہ حلیا او ذہبا (شفاء قاضی عیاض، ص ۲۵۲ ج ۱) قلت رواہ الترمذی فی شمائلہ بسند جید عن الربیع بنت معوذ بن عفراء وقال فیہ فاعطانی ملأ کفہ حلیا او ذہبا الخ،

اس حدیث سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا نقد ہدیہ دینا فعلاً اور صحابی کا اسے قبول کرنا بتقریر نبوی ثابت ہے، اور یہ وہم نہیں ہو سکتا کہ ممکن ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ سونا وغیرہ بطور صدقہ کے دیا ہو، کیونکہ سیاقِ حدیث اس کو مقتضی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جو کچھ دیا تھا وہ صحابی کے ہدیہ کی مکافات تھی، پس ظاہر یہی ہے کہ آپ نے ہدیۃً دیا تھا، پس نقد ہدیہ دینے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل کا اتباع اور قبول کرنے میں تقریر کا اتباع ہے، اور اگر مزید تفتیش سے کام لیا جائے تو اس کا ثبوت بھی صراحۃً مل جائے گا کہ آپؐ نے نقد ہدیہ قبول فرمایا ہے، مگر قلتِ فرصت کی وجہ سے اسی روایت پر اکتفا کیا گیا، کہ یہی دونوں کے ثبوت کو کافی ہے، واللہ اعلم، ۱۲ جمادی الاولیٰ ھ

قلت وقد ثبت قبولہ صلی اللہ علیہ وسلم ہدیۃ النقود صراحۃ ایضا قال الحافظ فی الفتح فی قصۃ ہرقل وقد وقعت لہرقل قصص اخری بعد ذلک الی ان قال ومکاتبۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم لہ ثانیا وارسالہ الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم بذہب فقسمہ بین اصحابہ کما فی روایۃ ابن حبان التی اشرنا الیہا قبل اھ (ص ۲۴ ج ۱)

سوال (۳) من تشبہ بقوم فہو منہم، کا خلاصۂ مضمون بیان فرمائیے، کہ مشابہت کسے کہتے ہیں، اور کسی عارض کی وجہ سے کبھی مرتفع بھی ہو سکتی ہے یا نہیں؟	من تشبہ بقوم فہو منہم کی تشریح اور تشبہ بالکفار کی مختلف صورتیں اور ان کا حکم،

الجواب: تشبہ بالکفار کی چند صورتیں ہیں :-

(۱) فطری امور میں مشابہت، مثلاً کھانا پینا، چلنا پھرنا، سونا لیٹنا، صفائی رکھنا وغیرہ، یہ مشابہت حرام نہیں قال فی الدر فان التشبہ بھم لا یکرہ فی کل شیء بل فی المذموم وفیما یقصد بہ التشبہ کما فی البحر اھ قال الشامی تحت قولہ لا یکرہ فی کل شیء فانا ناکل ونشرب کما یفعلون اھ (ص ۶۵۲ ج ۱)

(۲) عادات میں مشابہت مثلاً جس ہیئت سے وہ کھانا کھاتے ہیں اسی ہیئت سے کھانا یا لباس ان کی وضع پر پہننا، اس کا حکم یہ ہے کہ اگر ہماری کوئی خاص وضع پہلے سے ہو اور کفار نے بھی اس کو اختیار کرلیا ہو، خواہ ہمارا اتباع کر کے یا ویسے ہی، اس صورت میں یہ مشابہت اتفاقیہ ہے، اور اگر ہماری وضع پہلے سے جدا ہو اور اس کو چھوڑ کر ہم کفار کی وضع اختیار کریں، یہ ناجائز ہے، اگر ان کی مشابہت کا قصد بھی ہے تب تو کراہت تحریمی ہے، اور اگر مشابہت کا قصد نہیں ہے بلکہ اس لباس و وضع کو کسی اور مصلحت سے اختیار کیا گیا ہے تو اس صورت میں تشبہ کا گناہ نہ ہوگا، مگر چونکہ تشبہ کی صورت ہے، اس لئے کراہت تنزیہی سے خالی نہیں قال ھشام رأیت علی ابی یوسف نعلین مخصوفین بمسامیر فقلت اتری بھذا الحدید باسا قال لا قلت فسفیان وثور بن یزید کرھا ذلک لان فیہ تشبھا بالرھبان فقال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یلبس النعال التی لھا شعر وانھا من لباس الرھبان فقد اشار الی ان صورۃ المشابھۃ فیما تعلق بہ صلاح العباد لا یضر فان الارض مما لا یمکن قطع المسافۃ البعیدۃ فیھا الا بھذا النوع اھ قلت وفعلہ علیہ السلام محمول علی بیان الجواز اذا کان بدون القصد،

مگر چونکہ آجکل عوام جواز کے لئے بہانے ڈھونڈھتے ہیں، ان کا قصد تشبہ ہی کا ہوتا ہے اس لئے اکثر احتیاط کے لئے عادات میں بھی تشبہ سے منع کیا جاتا ہے، خواہ تشبہ کا قصد ہو یا نہ ہو،

(۳) ان امور میں تشبہ جو کفار کا مذہبی شعار یا دینی رسم اور قومی رواج ہے، جیسے زنار وغیرہ پہننا، یا مجوس کی خاص ٹوپی جو اُن کے مذہب کا شعار ہے اس میں تشبہ حرام بلکہ بعض صورتوں میں کفر ہے، عالمگیریہ وغیرہ میں اس کی تصریح ہے۔

حیوان کے اجزاء سبعہ کی حرمت کا حدیث سے ثبوت

سوال (۴) گائے بکری کے اجزائے سبعہ کو فقہائے کرام مکروہ تحریمی فرماتے ہیں، دلیل حرمت میری نظر سے نہیں گذری، ازراہ عنایت ارشاد فرمائی جاوے، اہل حدیث بکرے کے خصیتان بے تکلف رغبت سے کھاتے ہیں، اور احناف سے دلیل حرمت طلب کرتے ہیں، تو دلیل ایسی ارشاد فرمائی جاوے کہ ان کے مقابلہ میں حجت ہو،

الجواب: اخرج محمد فی الآثار اخبرنا عبد الرحمن بن عمرو الاوزاعی عن واصل بن ابی جمیل عن مجاھد قال کرہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من الشاۃ سبعا المرارۃ والمثانۃ والغدۃ والحیا والذکر والانثیین والدم وکان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یحب من الشاۃ مقدمھا اھ (ص ۳۰۲، مترجم) قلت الاوزاعی امام مشھور متفق علیہ جلالتہ وواصل بن ابی جمیل قال ابن ابی مریم عن ابن معین مستقیم الحدیث وذکرہ ابن حبان فی الثقات کذا فی التھذیب (ص ۱۰۲ و ۱۰۳ ج ۱۱) وفی التقریب (۲۲۹) مقبول اھ ومجاھد لا یسئل عنہ فھو مرسل حسن والمرسل حجۃ عندنا وقال ابن المدینی کان عطاء یاخذ عن کل ضرب مرسلات مجاھد احب الی من مرسلاتہ بکثیر اھ (تدریب الراوی ص ۶۹) وھذا یشعر بقبول مرسلاتہ عند المحدثین ایضا، واخرجہ الطبرانی فی الاوسط عن ابن عمرو ابن عدی والبیھقی عن عائشۃ وعن ابن عباس کذا فی کنز العمال (ص ۲۱ ج ۴) قلت والمرسل اذا اعتضد بالموصول ولو ضعیفا فھو حجۃ عند الکل قال فی تدریب الراوی الثانیہ صور الرازی وغیرہ من اھل الاصول المسند العاضد بان لا یکون منتھض الاسناد لیکون الاحتجاج بالمجموع والا فالاحتجاج حینئذ بالمسند فقط اھ (ص ۶۸) پس یہ مرسل حنفیہ کے نزدیک تو حجت ہے ہی، شافعیہ کے نزدیک بھی حجت ہے، واللہ اعلم،

۳ رشعبان ۴۲ھ

میت کے سرہانے قل ہو اللہ الخ پڑھ کر ڈھیلے رکھنے کے سلسلے میں ایک حدیث کی تحقیق

سوال (۵) بعد سلام مسنون کے عرض یہ ہے کہ آنجناب جس وقت ضلع سورت میں موضع دراچھ میں تشریف لائے تھے اس وقت ہم خادمان آنجناب کی ملاقات کے لئے آئے تھے، اور جس وقت آپ ڈابھیل جارہے تھے اس وقت آپ سے یہ سوال کیا تھا کہ میت کے سرہانے قل کے ڈھیلے رکھتے

ہیں سورۂ اخلاص تین بار یا سات بار پڑھ کر ڈھیلے پر دم کرتے ہیں، اور میت کی سیدھی باز و پر رکھتے ہیں یہ جائز ہے یا نہیں تو آنجناب نے فرمایا تھا کہ اصل کی کچھ اصل نہیں ہے، جناب آپ کے قول کو میں برابر قبول کرتا ہوں، کوئی بھی تحریر آپ کے نام کی ہوتی ہے اس کو بصدقِ دل قبول کرتا ہوں، مگر جناب میں نے کتاب تصریح الاتق ترجمہ شرح برزخ، ص ۷۷، ایں یہ حدیث لکھی ہوئی دیکھی ہے تو آیا یہ حدیث قابلِ اعتبار ہے یا نہیں، کیونکہ حدیث کا پہچاننا آپ کا ہی کام ہے۔

اخرج الحاکم عن انس بن مالك انه قال قال رسول الله صلی الله علیہ وسلم من اخذ سبعة حصاة او مدر لیقرأ علی کل واحد قل هو الله احد ثلثا ثم یضعها جانب رأس المیت ینجه الله تعالیٰ من عذاب القبر الخ،

تو جناب آپ نے مستدرک حاکم کی یہ حدیث دیکھی ہے یا نہیں، ہمارے مرشد مولٰنا حاجی مولوی محمد الدین صاحب مجددی بھروچی کے پاس یہ کتاب ہے، مگر تھوڑی مدت کیلئے حیدر آباد دکن سے آئی ہے مگر جلد ۱ نہیں آئی اس واسطے اس میں دیکھنے کا موقع نہیں،

.......................مولانا صاحب آنجناب کی ملاقات کے واسطے آنے کا قصد کرتے تھے، مگر بیماری اس وقت مکان میں زیادہ تھی، جناب یہ خلاصہ اچھی طرح کوشش کر کے کر دیں،

الجواب: مستدرک حاکم جلد اول ہمارے پاس ہے، اس میں کتاب الجنائز و کتاب فضائل القرآن موجود ہے، یہ حدیث اس میں کہیں نہیں ملی، کنز العمال میں بھی مختلف مقامات میں تلاش کیا، مگر کہیں یہ حدیث نظر سے نہیں گذری، ہاں طحطاوی حاشیہ مراقی الفلاح میں یہ لکھا ہے، وفی کتاب النورین من اخذ من تراب القبر بیده وقرأ علیه سورة القدر سبعا وترکه فی القبر لم یعذب صاحب القبر، ذکره السید اھ (۳۵۶ ج ۱) اور اوائل سورۃ البقرہ و اواخرہا کا قبر میں مردہ کے سرہانے کی طرف اور پیروں کی طرف پڑھنا عبداللہ بن عمرؓ سے منقول ہے، ذکرہ فی شرح الصدور، واللہ اعلم،

۱۱ر شعبان ۱۳۴۲ھ

حدیث الزاق المنکب بالمنکب والزاق الکعب بالکعب کے معنی کی تحقیق اور اس حدیث سے اشکال کا جواب

سوال (۶) غیر مقلدوں کے ایک مسئلہ نے یہاں سب کو پریشان کر رکھا ہے، ایک یہاں غیر مقلد ہے، اب وہ یہ حدیث لوگوں کے سامنے پڑھتا ہے، اور کہتا ہے کہ اس پر عمل کر دیکھا جائے

ان کے علماء سے مانگو، بعض لوگوں کی تسلی کے لئے حضور سے دریافت کرتا ہوں، اب تک میں ٹلاتا بھی رہا مگر جب مجبور ہو گیا تو عرض کی نوبت آئی، کوئی جواب لوگوں کے تسلی بخش عطا فرمایا جائے، میرے لئے صرف حضرت کا فعل ہی کافی ہے، وہ حدیث یہ ہے:-

صحیح بخاری کتاب الزاق المنکب بالمنکب والقدم بالقدم فی الصف وقال النعمان بن بشیر رایت الرجل منا یلزق کعبه بکعب صاحبه ، (صحیح بخاری مطبوعہ احمدی ص ۱۰۰ ج ۱) ترجمہ یہ کرتے ہیں "صفِ نماز میں کندھے سے کندھا اور ٹخنے سے ملانے کے باب میں نعمان بن بشیر صحابیؓ کہتے ہیں کہ میں دیکھتا ہوں، یعنی مجھے وہ وقت خوب یاد ہے کہ ہم میں سے ہر شخص صفِ نماز میں اپنے ساتھی یعنی پاس والے سے ٹخنے سے ٹخنا چپکا رہا ہے، اور یہ فعل صحابہؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اقامت میں صرف حکم فرمانے پر کیا تھا، جس کی تفصیل سنن ابی داؤد اور صحیح ابن خزیمہ میں انہی نعمان بن بشیر صحابیؓ سے روایت ہے، اقبل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی الناس بوجهه فقال اقیموا صفوفکم ثلاثا والله لتقیمن صفوفکم اولیخالفن الله بین قلوبکم قال فرأیت الرجل منا یلزق منکبه بمنکب صاحبه وکعبه بکعبه انتهی فتح الباری انصاری ۴۰۰، ترجمہ یہ کرتے ہیں: "فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کی طرف متوجہ ہو کر تین مرتبہ فرمایا لوگو! صفیں سیدھی کرو، واللہ صفیں سیدھی کرو ورنہ اللہ تعالیٰ تمہارے دلوں میں خلاف ڈال دے گا"، نعمان صحابیؓ کہتے ہیں کہ پس اب اس حکم کے بعد میں نے ہر شخص کو دیکھا کہ وہ اپنے ساتھی یعنی پاس والے نمازی کے کندھے سے کندھا اور ٹخنے سے ٹخنہ چپکا رہا ہے، ابو داؤد میں گھٹنے سے گھٹنے چپکانے کا بھی ذکر ہے، وکعبه بکعبه صاحبه کا لفظ ہے، (ابو داؤد، مطبوعہ مطبع انصاری دہلی ص ۵۰)

الجواب: حضرت نعمان بن بشیرؓ کو جو روایت ابو داؤد اور صحیح ابن خزیمہ کے حوالے فتح الباری سے نقل کی گئی ہے وہ صاف طور پر یہ بتلا رہی ہے کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز شروع کرنے سے پہلے لوگوں کو صف سیدھی کرنے کا حکم فرمایا، اس وقت ہر شخص اپنے کندھے کو دوسرے کے کندھے سے اور ٹخنے کو دوسرے کے ٹخنے سے ملاتا تھا، اس سے یہ کہاں ثابت ہوا کہ نماز شروع ہو جانے کے بعد نماز کے اندر بھی ٹخنوں کو ٹخنوں سے چپکانا چاہئے کیونکہ حدیث میں یہ نہیں ہے، فرأیت الرجل منا یلزق منکبه بمنکب صاحبه وکعبه بکعبه فی الصلوٰۃ اگر فی الصلوٰۃ کا لفظ حدیث میں ہوتا، تو اس وقت غیر مقلدین کا استدلال تام ہو سکتا تھا،

اور اس کے بغیر استدلال تام نہیں، مطلب یہ ہے کہ جب حضورؐ نے تسویۂ صف کا امر فرمایا اس وقت محاذات اور برابری حاصل کرنے کے لئے کندھے کو کندھے اور ٹخنے کو ٹخنے سے ملا کر دیکھ لیا کرتے تھے، کہ محاذات ہوگئی یا نہیں، باقی اس کا نماز میں باقی رکھنا کسی دلیل سے ثابت نہیں،

دوسرے ہمارے نزدیک الزاق سے مجازاً محاذات مراد ہے، امام شوکانی نے نیل الاوطار میں حدیث تسویۃ الصف کا یہی مطلب بیان کیا ہے، ای اجعلوا بعضہا حذاء بعض بحیث یکون منکب کل واحد من المصلین موازیاً لمنکب الآخر ومسامتاً لہ فتکون المناکب والاعناق والاقدام علی سمت واحد اھ (ص ۶۵ ج ۳) امام شوکانیؒ کے اس قول سے ظاہر ہے کہ صف برابر کرنے کا مطلب یہ ہے کہ گردن اور قدم اور کندھا ہر نمازی کا دوسرے کے محاذی اور مقابل ایک سمت میں ہو ٹخنوں کا چپکانا اس کے لئے ضروری نہیں، اس لئے حافظ ابن حجر نے بخاری رحمہ اللہ کے قول الزاق المنکب بالمنکب والقدم بالقدم کو مبالغہ پر محمول فرمایا ہے، قال الحافظ المراد بذلک المبالغۃ فی تعدیل الصف (وتسویتہ) وسد خللہ اھ (ص ۱۷۶ ج ۲) جس سے صاف ظاہر ہے کہ اصل مقصود صف کا برابر کرنا اور درمیانی فرجات کو بند کرنا ہے جس کو مبالغۃً الزاق القدم بالقدم سے تعبیر کر دیا گیا،

علاوہ بریں اگر مان لیا جاوے کہ الزاق قدم بالقدم شرعاً مطلوب ہے تو سوال یہ ہے کہ یہ نماز کی ابتداء سے انتہاء تک ہر رکن میں مطلوب ہے یا بعض ارکان میں، صورتِ اولیٰ میں بتلایا جاوے کہ بحالتِ قعود الزاق کی کیا صورت ہوگی، اور صورتِ ثانیہ میں بعض ارکان کی تخصیص کس دلیل سے کی جائے گی، اگر یہ کہا جائے کہ بحالتِ قعود الزاق متعذر ہے، اس لئے یہ حالت مستثنیٰ ہے، تو ہم کہیں گے کہ بحالتِ قیام بھی یہ الزاق آسان نہیں، اس سے نمازیوں کو قیام میں بہت دشواری ہوتی ہے، چنانچہ تجربہ کر کے دیکھ لیا جائے، پس اس الزاق کو ابتداءِ صلوٰۃ کے ساتھ خاص کرنا چاہئے۔

نیز فتح الباری میں حضرت انس صحابی رضی اللہ عنہ کا یہ قول نقل کیا ہے وزاد معمر فی روایتہ ولو فعلت ذلک باحدہم الیوم لنفر کانہ بغل شموس اھ ص ۱۷۶، ج ۲، (ترجمہ: معمر نے اپنی روایت میں اتنا اور زیادہ کیا ہے کہ اگر میں آجکل کسی کے ساتھ ایسا کروں (یعنی ٹخنے سے ٹخنا ملاؤں) تو وہ ایسا بھاگے گا جیسا سرکش خچر) اس سے صاف معلوم ہوا کہ حضرت انسؓ بعد وصالِ نبویؐ کے الزاق کعب بالکعب نہ کرتے تھے، اور یہ اس کی دلیل ہے کہ الزاق سنت مقصودہ نہیں ہے، ورنہ صحابہ کسی کی نفرت کی وجہ سے اس کو ہرگز ترک نہ کر سکتے تھے، اور نیز نفرت اس فعل سے ہوا کرتی ہے جو عام طور پر نماز میں نہ کیا جاتا ہو، اور جو فعل عام طور پر سب کرتے ہوں اس سے نفرت

نہیں ہوا کرتی، پس اگر یہ الزاق سنتِ مقصودہ ہوتا تو سب صحابہ عام طور سے اس پر عمل کرتے، اور تابعین ان کے عمل دائم وعام کو دیکھ کر سمجھ جاتے کہ یہ سنتِ صلوٰۃ ہے، پھر کسی کو کسی کے الزاقِ کعب سے نفرت ہونے کی کیا وجہ تھی، پس حضرت انسؓ کے اس قول سے جیسا یہ معلوم ہوا کہ وہ لوگوں کی نفرت کے خیال سے الزاق نہ کرتے تھے، ایسے ہی یہ بھی معلوم ہوا کہ یہ فعل صحابہ وتابعین میں عموماً متروک تھا، اور یہ دلیل ہے اس فعل کے سنتِ مقصودہ نہ ہونے کی، یہی وجہ ہے کہ احادیث قولیہ میں الزاقِ کعب کا امر کہیں وارد نہیں، (کما ادّی الیہ نظری) بلکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال میں حاذوا بالمناکب وسدوا الخلل وتراصوا وامثالہا وارد ہیں، حضورؐ نے محاذات وفرجات بند کرنے اور مل کر کھڑے ہونے کا امر فرمایا ہے، الزاقِ کعب وغیرہ یہ صرف صحابہؓ سے فعلاً منقول ہی جس کا حاصل یہ ہوا کہ صحابہؓ نے حضورؐ کے ارشادات پر مبالغہ کے ساتھ عمل کرنے کے لئے بعض دفعہ الزاق کیا، اور وہ بھی نماز شروع کرنے سے پہلے، جیسا کہ ہم نے شروع میں ذکر کیا ہے،

واللہ اعلم،

۱۴ شوال ۴۲ھ

حدیث کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یزور الشہداء باحد کل حول الخ کی تحقیق، اور اس حدیث سے جوازِ عرس پر استدلال کا جواب

سوال (۷) جو لوگوں کے زبان میں حدیث یاتی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی رأس کلِ حول قبور الشہداء الخ دربارۂ ثبوتِ عروس جاری ہے، کیسی ہے، یعنی صحیح ہے یا نہیں، اور بر تقدیر اوّل کس کتاب میں ہے، صحاح میں ہے یا نہیں، وعلی الثانی کیا بات ہے؟

الجواب: قال الحافظ السیوطی فی شرح الصدور واخرج البیہقی عن الواقدی قال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یزور الشہداء باحد کل حول واذا بلغ الشعب یرفع صوتہ فیقول سلام علیکم بما صبرتم الآیۃ (ص ۸۳) اس حدیث کی سند میں واقدی ہے، جس کی اکثر محدثین نے تضعیف کی ہے، اور احادیث احکام میں اس سے احتجاج نہیں کرتے، دوسرے اس میں یہ کہاں ہے کہ حضورؐ اسی تاریخ میں تشریف لاتے تھے، جس میں یہ حضرات شہید ہوئے تھے، بلکہ اس میں صرف یہ ہے کہ ہر سال تشریف لے جایا کرتے خواہ کسی تاریخ میں ہو، تیسرے اس حدیث سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ آپؐ تنہا صرف زیارت ودعاء کے لئے تشریف لے جاتے تھے، پس اہلِ عرس نے اس سے تاریخ کی تعیین اور اہتمام وتداعی کے ساتھ لوگوں کو جمع کرنا اور عرس کے لئے چندہ کرنا، سفر کرنا اور قوالی وسماع وغیرہ منکرات کا ارتکاب کرنا کہاں سے نکال لیا، اگر کوئی شخص کیف ما اتفق بدونِ تعیینِ ایام وبدون

تداعی واجتماع واہتمام کے منکرات سے احتراز کرکے ہر سال صلحاء کی قبور کی زیارت کرلے تو اس کو کون منع کرتا ہے، مانعین عرس اس کو تو منع نہیں کرتے، بہرحال جتنا مضمون اس حدیث ضعیف سے ثابت ہے اہل حق اس کے جواز کے قائل ہیں، اور جس سے وہ روکتے ہیں اس کا ثبوت حدیث سے نہیں نکلتا،

اا صفر ۱۳۴۵ھ

از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ اشرفیہ،

رفع یدین سے متعلق ابوداؤد کی ایک حدیث کی تحقیق

سوال (۸) سنن ابی داؤد مؤلفہ سلیمان بن اشعث میں حدیث عدم رفع یدین بایں سند وارد ہے، حدثنا حسین بن عبد الرحمن حدثنا وکیع عن محمد بن عبد الرحمن عن حکم بن عتیبہ عن عبد الرحمن بن ابی لیلی عن براء بن عازب ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلی فلم یرفع یدیہ الا اول مرۃ،

اس میں دریافت طلب یہ امر ہے کہ حسین بن عبد الرحمن کا حال مفصل بایں طور کہ یہ شیخ ابی داؤد ہیں، اور وکیع بن جراح سے حدیث روایت کرتے ہیں، اور یہ ثقہ ہیں یا نہیں، مناسب ہو کہ کتب معتبر اسماء الرجال و مطبع تحریر فرمائیں،

دوم یہ کہ فدوی نے اس راوی کے متعلق خلاصہ تہذیب الکمال مؤلفہ حافظ صفی الدین احمد بن عبد اللہ خزرجی میں اتنا پایا ہے کہ حسین بن عبد الرحمن روی عن وکیع وابن نمیر وغیرہ وعنہ ابوداؤد والنسائی وغیرہ، مگر اس میں ان کی ثقاہت یا تضعیف منقول نہیں، اور یہ خلاصہ تہذیب الکمال مطبوعہ مطبع مصر ہے، اگر آپ کے پاس بھی یہی خلاصہ ہو تو تحریر فرمائیں، کہ یہ عبارت اس میں موجود ہے یا نہیں؛

الجواب؛ خلاصہ تہذیب الکمال میں وہ عبارت موجود ہے جو آپ نے نقل کی ہے، جس سے وکیع سے ان کا راوی ہونا معلوم ہو گیا، (ص ۷۱) اور حاشیہ میں تہذیب سے اتنا اور نقل کیا ہے "ذکرہ ابن حبان فی الثقات اھ" اور تہذیب التہذیب مطبوعہ حیدرآباد..... دائرۃ المعارف (ص ۳۴۲ ج ۲) میں ہے۔ الحسین بن عبد الرحمن ابو علی الجرجرائی روی عن الولید بن مسلم وطلق بن غنام وابن نمیر وخلف بن تمیم وغیرہم وعنہ ابوداؤد والنسائی وابن ماجۃ واحمد بن علی الابار وغیرہم وذکرہ ابن حبان فی الثقات وقال حدثنا عنہ اہل واسط وقال ابوحاتم مجہول

نکانہ ماخبر امرہ اھ، اس میں اس راوی کی توثیق بھی مذکور ہے، اور شیخ ابی داؤد ہونا بھی اور ابوحاتم کی تجہیل کا بھی جواب ہے کہ اس کا منشاء عدم خبرت ہے، اھ ورنہ جس سے ابوداؤد ونسائی جیسے ثقات...... روایت کریں وہ مجہول کیسے ہو سکتا ہے، خصوصاً جبکہ اس کے علاوہ تین اصحاب صحاح کے متعدد اور ثقات بھی راوی ہوں، وبروایۃ الاثنین ترتفع جہالۃ العین، اور حسین بن عبد الرحمن کی اس حدیث پر جو ابوداؤدؒ نے فرمایا ہے "لیس بصحیح" اس کا جواب بذل المجہود شائع کردہ مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور کی جلد دوم (ص ۷) میں تفصیل سے مذکور ہے، فقط والسلام

۳۰ ربیع الاول ۱۳۴۵ھ

توثیق ابوبکرہ شیخ طحاوی

سوال (۹) حاوی المعقول والمنقول جامع الفروع والاصول، مکرمی معظمی مولوی اشرف علی صاحب ومحبی مولوی ظفر احمد صاحب ادام اللہ ظلکم العالی، از جانب خاکسار بے وقار عبد الحی، بعد سنت الاسلام واضح رائے عالی ہو کہ جواب مرسلہ آپ کا دربارۂ راوی حدیث حسین بن عبد الرحمان شیخ ابوداؤد صاحب سنن وارد ہو کر موجب تسکین دل غمگین ہوا، اللہ تعالی خاطر عاطر آں مکرمان کو بھی دارین میں مسرور رکھے، آمین،

ایک اور تصدیعہ دیا جاتا ہے، امید ہے کہ بندہ کو بقول مشہور صاحب الغرض مجنون معذور رکھیں گے، اول یہ کہ خلاصہ تہذیب الکمال سے تمام عبارت دربارۂ راوی مذکور حسین بن عبد الرحمن نقل کرکے روانہ فرمادیں، مع حوالہ مطبع وشہر،

دوم امام طحاوی معانی الآثار میں حدیث عدم رفع یدین سوائے تکبیر تحریمہ لائے ہیں، بایں سند حدثنا ابو بکرۃ قال ثنا مؤمل قال ثنا سفیان عن المغیرۃ قال قلت لابراہیم حدیث وائل انہ رأی النبی صلی اللہ علیہ وسلم یرفع یدیہ اذا افتتح الصلوۃ واذا رکع واذا رفع رأسہ من الرکوع فقال ان کان وائل رآہ مرۃ یفعل ذلک فقد رآہ عبد اللہ خمسین مرۃ لا یفعل ذلک، اس میں یہ امر قابل دریافت ہے کہ ابوبکرہ شیخ طحاوی کون شخص ہیں اُن کی تعیین اس طرح پر کتب اسماء الرجال سے کہ یہ شیخ طحاوی ہیں اور مؤمل بن اسمٰعیل سے حدیث لیتے ہیں اور ان کے بارہ میں قول محدثین علماء کے کہ یہ ثقہ ہیں یا ضعیف تحریر فرمادیں؛

سوم اینکہ سند سنن ابی داؤد میں حسین بن عبد الرحمن غیر معرف بالف لام ہے، اور خلاصہ تہذیب الکمال میں معروف بالف لام ہے، تو یہ الف لام اس پر کیسا ہی نفس کلمہ کا

یا زائد، اور حسین بن عبد الرحمٰن ترکیب میں کیا ہے؟

الجواب، قال السیوطی فی حسن المحاضرۃ القاضی بکار بن قتیبہ بن اسد الثقفی ابو بکرۃ الفقیہ قاضی الدیار المصریۃ سمع ابا داؤد الطیالسی واقرانہ روی عنہ ابو عوانہ فی صحیحہ وابن خزیمۃ اھ (ص ۱۰۷ ج ۱) وجواھر المضیئۃ فی طبقات الحنفیۃ بکار ابن قتیبۃ ابن اسد الثقفی البکراوی البصری ابو بکرۃ قاضی مصر سمع ابا داؤد الطیالسی ویزید بن ھارون واحیا علم البصریین بمصر فحدث عن عبد الصمد بن عبد الوارث وصفوان بن عیسی الزھری ومؤمل بن اسمٰعیل روی عنہ الطحاوی فاکثر وروی عنہ ایضا ابو عوانہ فی صحیحہ وابو بکر بن خزیمۃ امام الائمۃ اھ (ص ۱۶۹ ج ۱) واخرج الحاکم حدیثہ فی المستدرک وقال ان ابا بکرۃ ثقۃ مامون اھ (ص ۱۶۰ ج ۱) واقرہ الذھبی علی توثیقہ فی تلخیصہ للمستدرک (ص مذکور) اور سنن ابو داؤد میں حسین بن عبد الرحمٰن کا معرف باللام نہ ہونا اور خلاصہ تہذیب الکمال میں معرف باللام ہونا مضر نہیں، کیونکہ لفظ حسن اور حسین پر لام تعریف کا داخل کرنا اور داخل نہ کرنا دونوں جائز ہیں، جاء الحسین بن علی وجاء حسین بن علی دونوں طرح کہہ سکتے ہیں، ترکیب بہر حال توصیفی ہے، حسین موصوف ابن صفت ہے، فقط

۲ رجمادی الاولیٰ ۴۵ھ

تحقیق حدیث کنت کنزاً مخفیاً

سوال (۱۰) عرض یہ ہے کہ یہ حدیث شریف کنت کنزاً مخفیاً الخ کتب اولیاء کرام میں بکثرت پائی جاتی ہے، اور نیز ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے مرقات میں بیان فرمایا ہے، اور نیز اس کی تصحیح اور تنقید مولانا عبد الحق صاحب نے مدارج میں بیان فرمایا ہے، اور نیز دیگر کتب فضلاء میں موجود ہے، مگر راوی کا ذکر نہیں کیا ہے، لہٰذا حضور کو تکلیف دی جاتی ہے، کہ بندہ کو اس کے راوی سے اطلاع دیجئے، اور نیز کتاب وصفحہ سے بتلا کر ممنون فرمایا جاوے،

الجواب؛ فی المقاصد الحسنۃ (ص ۱۵۳) کنت کنزاً الخ قال ابن تیمیۃ انہ لیس من کلام النبی ﷺ ولا یعرف لہ سند صحیح ولا ضعیف وتبعہ الزرکشی وشیخنا اھ وفی الدرر المنتثرۃ للسیوطی لا اصل لہ (فتاوی حدیثیہ ص ۱۸۷) اور مدارج کا جو حوالہ دیا گیا ہے اگر مدارج کی عبارت لکھی جاوے تو اس کو

دیکھا جاوے اور صفحہ مدارج کا ضرور لکھنا چاہئے، فقط احقر عبد الکریم عفی عنہ

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ ۳ رشعبان ۴۴ھ

حدیث الجمعۃ علی من سمع النداء والجمعۃ علی من آواہ اللیل کی تحقیق

سوال (۱۱) ۱: الجمعۃ علی من سمع النداء، اور الجمعۃ علی من آواہ اللیل، کیسی حدیث ہے، قابل عمل ہے یا نہیں، اور اس کا کیا مطلب ہے؟

۲: یہاں جمعہ جائز نہیں ہے، اور گاؤں کے تمام لوگ پڑھنے ہی پر بس نہیں کرتے بلکہ تارک جمعہ پر لعن طعن بھی کرتے ہیں تو کیا اس صورت میں بندہ نفل کی نیت سے شریک جمعہ ہو جایا کرے یا نہیں؟

۳: جب سب لوگ یہاں جمعہ ادا کرلیں تو اسی مسجد میں جمعہ کے بعد جماعت کے ساتھ ظہر کی نماز پڑھنا مکروہ ہے یا نہیں؟

الجواب؛ دونوں حدیثیں ضعیف ہیں، اما الاول فقد اخرجہ ابو داؤد حدثنا محمد بن یحیی بن فارس (الذھلی) نا قبیصۃ (بن عقبہ صدوق) نا سفیان (الثوری) عن محمد بن سعید یعنی الطائفی (قال المنذری فیہ مقال ووثقہ ابن ابی وارۃ والبیہقی) عن ابی سلمۃ بن نبیہ (مجہول) عن عبد اللہ ھارون (حجازی مجہول کذا فی التقریب) عن عبد اللہ بن عمرو بن عاص عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال الجمعۃ علی کل من سمع النداء قال ابو داؤد روی ھذا الحدیث جماعۃ عن سفیان مقصورا علی عبد اللہ بن عمرو ولم یرفعوہ وانما اسندہ قبیصۃ اھ واخرجہ البیہقی والدارقطنی بطریق الولید عن زھیر بن محمد عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ مرفوعاً وفیہ زھیر بن محمد روی عن اھل الشام مناکیر والولید مدلس وقد عنعنہ فلا یصح واخرجہ الدارقطنی عن روایۃ محمد بن الفضل عن حجاج بن ارطاۃ عن عمرو بن شعیب کذلک مرفوعاً وفی سندہ محمد بن الفضل نسبوہ الی الکذب وقال العراقی ضعیف جداً فعلی ھذا جمیع طرق الحدیث متکلم فیہ کذا فی بذل المجہود (ص ۵، ج ۱۰۲) نقلاً عن الشوکانی والعراقی،

واما الثانی فقد رواہ الترمذی والبیہقی من حدیث ابی ھریرۃ رض

مرفوعاً الجمعۃ علیٰ من اٰواہ اللیل وضعفاہ ونقل عن احمد انہ لم یرہ شیئاً کذا فی بذل المجہود نقلاً عن العینی (ص ۱۶۴ ج ۲) ویعارضہما ما رواہ البخاری ومسلم وابوداؤد وغیرہم عن عائشۃ رضی زوج النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہا قالت کان الناس یتناوبون الجمعۃ من منازلہم ومن العوالی الخ قال الحافظ فی الفتح ولو کان واجباً علیٰ اہل العوالی ما تناوبوا وکانوا یحضرون جمیعاً کذا فی بذل المجہود ولا یخفی ان اہل قباء یأوون الی منازلہم قبل اللیل بعد الجمعۃ ومع ذلک لم تجب علیہم الجمعۃ بل کانوا یتناوبون لہا (ص مذکور)

اور ان دونوں حدیثوں کا محمل ہمارے نزدیک یہ ہے کہ جمعہ اہل مصر واہل فناءِ مصر پر واجب ہے، اور ان کے ماسوا پر واجب تو نہیں، لیکن جو بدونِ مشقت کے آسکیں ان کو فضیلتِ جمعہ حاصل کرنے کے لئے حاضر ہونا چاہیے، فہما محمولان علی الندب، اور یہ تاویل تبرعاً کردی جاتی ہے ورنہ سند کے اعتبار سے جب یہ احادیث صحیح نہیں تو تاویل کی حاجت نہیں، مگر ادب یہ ہے کہ حدیث ضعیف کو بھی ترک نہ کیا جاوے، بلکہ اس کا محمل صحیح بیان کردیا جاوے،

۲ اگر مضرت شدیدہ وایذائے جسمانی کا خوف نہ ہو تو محض لعن طعن کی پرواہ ہرگز نہ کی جاوے، اور جمعہ میں کسی نیت سے بھی شرکت نہ کی جاوے لما فیہ من تکثیر سواد الجہال والقاع الواردین والصادرین فی الضلال،

۳ جماعتِ ظہر مکروہ نہیں، کیونکہ وہ جماعتِ ثانیہ نہیں بلکہ بوجہ فسادِ جماعتِ اولےٰ یہی جماعتِ اولیٰ حقیقۃً ہے، واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۰ شعبان ۳۵ھ

تحقیق معنی حدیث الاسلام یہدم ماکان قبلہ،	**سوال** (۱۲) الاسلام یہدم ماکان قبلہ میں کیا حقوق العباد بھی داخل ہیں، اگر نہ داخل ہوں تو وہ صحابہ رضوان اللہ تعالیٰ

علیہم اجمعین جنھوں نے قبل اسلام مسلمانوں کے ساتھ تعدی کی اور قتال کیا، اور اس قتال میں بہت سے مسلمان جاں بحق ہوئے ان کے حق سے وہ کیونکر بری ہوں گے؟

الجواب، حقوق العباد الواجبۃ اس میں داخل نہیں، مثلاً کسی کی امانت قبل از اسلام اس کے پاس ہو تو رد واجب ہے، کسی کا دین ہو تو ادا واجب ہے، کسی سے بطور غدر وسرقہ

کے مال حاصل کیا ہو تو واپس کرنا واجب ہے، فقد ورد فی قصۃ حدیبیۃ ان المغیرۃ بن شعبۃ کان قد صحب قوماً فی الجاہلیۃ فقتلہم واخذ اموالہم ثم جاء فاسلم فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم اما الاسلام فاقبل واما المال فلست منہ فی شیٔ قال ابن القیم وفیہ دلیل علی ان مال المشرک المعاہد معصوم وانہ لا یملک بل یرد علیہ فان المغیرۃ کان قد صحبہم علی الامان ثم غدر بہم واخذ اموالہم اھ (زاد المعاد، ص ۳۸۶ ج ۱) وفی نور الانوار والکفار مخاطبون بالامر بالایمان و بالمشروع من العقوبات والمعاملات والصحیح انہم لا یخاطبون باداء ما یحتمل السقوط من العبادات اھ (ص ۹۰)

اور صحابہ میں سے قبل از اسلام جس نے مسلمانوں کے ساتھ تعدی کی تھی، چونکہ وہ اہلِ حرب تھے، اور حربی استیلاء علیٰ مال المسلم سے اس کا مالک ہوجاتا ہے، اور قتلِ مسلم سے اس پر قصاص واجب نہیں ہوتا نہ ایذاءِ مسلم سے اس پر قانوناً کوئی جرم عائد ہوتا ہے، اس لئے وہ حقوق العباد سے بَری تھے، صرف حقوق اللہ یعنی ایذاء اولیاء اللہ وایذاءِ رسول اللہ کے مجرم تھے وہ اسلام سے عفو ہوگیا، واللہ اعلم

۲۲ شعبان ۳۶ھ

حدیث من فسر القرآن برأیہ کی تحقیق	**سوال** (۱۳) من فسر القرآن برایہ، اس روایت کے تمام الفاظ کیا ہیں، اور یہ کس کی روایت ہے، اگر آسانی سے تحقیق

ہوجائے تو ممنون ہوں گا، مشکوٰۃ شریف میں باب الاعتصام بالکتاب والسنۃ اور باب العلم میں مجھے نہیں ملی، مرزائیوں کے جواب میں پیش کرنا ہے،

الجواب؛ حدیث کے الفاظ یوں ہیں (۱) عن ابن عباس رض مرفوعاً من قال فی القرآن بغیر علم فلیتبوأ مقعدہ من النار اخرجہ الترمذی وبجانبہ علامۃ الصحۃ، (۲) وعن جندب مرفوعاً من قال فی القرآن برأیہ فاصاب فقد اخطأ بجانبہ علامۃ الحسن کذا فی شرح الجامع الصغیر للعزیزی، (ص ۳۵۱ ج ۱)

۳ رمضان ۳۶ھ

عوارف المعارف کی ایک حدیث کے متعلق استفتاء	**سوال** (۱۴) در ترجمہ عوارف المعارف حدیث فیأتین علی الناس زمان لا یسلم لذی دین دینہ الامن فر من قریۃ الی قریۃ

ومن شاہق الی شاہق ومن حجر الی حجر کالثعلب الذی یروغ قالوا متی ذلک یا رسول اللہ

قال اذا لم تصل المعیشة الابمعاصی اللہ الخ صحیح است یا نہ ؟

الجواب، اس کا اجمالی مضمون تو صحیح ہے، اس تفصیل کے ساتھ نظر سے سند کے ساتھ نہیں گذرا،

۶ر رمضان ۴۸ھ

آیت فتلقی آدم من ربہ کلمات فتاب علیہ سے متعلق ایک روایت کی تحقیق	سوال (۱۵) .... زید حضرت عباس سے یوں روایت

تحریر کرتا ہے کہ حضرت عباسؓ سے ... روایت ہے کہ میں نے حضور نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اُن کلمات کی بابت سوال کیا جن کی تعلیم آیت ہذا میں ہوئی، حضورؐ نے فرمایا کہ آدم علیہ السلام نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وعلی رضی اللہ عنہ وفاطمہ رضی اللہ عنہا وحسن رضی اللہ عنہ کو وسیلہ کرکے گناہ کی معافی چاہی، خداتعالیٰ نے آدم علیہ السلام کی دعاء قبول فرمائی، اوران کے گناہ معاف کردیئے حدیث یہ ہے : اخرج ابن النجار عن ابن عباسؓ قال سألت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الکلمات التی تلقّٰھا اٰدم من ربہ فتاب علیہ قال سأل اٰدم بحق محمد وعلی وفاطمۃ والحسن ان تبت علی فتاب علیہ (درمنثور سیوطیؒ)

زید کے مقابلہ میں اپنا خیال یہ ہے کہ بحق محمدؐ تک عبارت صحیح ہے اور پھر آگے زائد ہے نہیں معلوم کس نے زیادہ کیا، فقط، جواب صحیح حدیث سے عنایت ہووے،

الجواب : زید نے جو روایت بیان کی ہے وہ محض بے اصل ہے، درمنثور نے اس کو ابن النجار سے نقل کیا ہے، اس کے علاوہ دارقطنی نے بھی اس روایت کو لیا ہے، لیکن دونوں کتابوں میں سے ایک ہی سند سے روایت موجود ہے، یعنی ابن النجار اور دارقطنی ہر دو کی سند میں حسین ابن الحسن الاشقر عن عمرو بن ثابت ابی المقدام عن ابیہ موجود ہے، اور یہ حسین رافضی غالی تھا، اوراکثر لوگوں نے اس پر جرح کی ہے، حتیٰ کہ بعض نے کذاب کہا ہے، اور عمرو بن ابی المقدام بھی غالی شیعہ تھا اور اس کے ضعیف ہونے پر سب محدثین کا اتفاق ہے اور بڑے سخت الفاظ میں اس پر جرح کی ہے، چنانچہ ابوداؤد نے رافضی خبیث کہا ہے پس یہ روایت موضوع ہے ہرگز قابل اعتماد نہیں، منہاج السنۃ میں صاف لکھا ہے، کذب موضوع .. باتفاق اہل العلم (ص ۳۶ ج ۴) اور جب معلوم ہوگیا کہ یہ حدیث نہیں بلکہ حسین یا عمرو کا گھڑا ہوا مضمون ہے تو اس کا دوسرا جواب دینے کی ضرورت نہیں، اگر پھر بھی کسی کو جواب کا شوق ہو تو منہاج السنۃ دیکھ لے، کہ اس میں دیگر سات جواب موجود ہیں، اور جب معلوم ہوگیا

کہ یہ کُل روایت ہی سرے سے گھڑی ہوئی ہے تو پھر بحق محمدؐ تک کا صحیح ماننا بھی بلادلیل ہے، اور کلمات کی صحیح اور معتبر تفسیر یہ ہے کہ ربنا ظلمنا انفسنا الخ مراد ہے، اس کو چند صحابہ نے بیان فرمایا ہے، اور خود حضرت ابن عباسؓ نے بھی یہی فرمایا ہے، جیسا کہ ثعلبی اور ابن المنذر نے ان سے روایت کی ہے جو درمنثور ہی میں موجود ہے، واللہ اعلم، کتبہ الاحقر عبدالکریم

از تھانہ بھون ضلع مظفرنگر مورخہ ۱۲ر رجب ۵۰ھ

کتاب التصوف والسلوک

الحب فی اللہ کی حقیقت اس کی علامت اور اس کے حقوق کیا ہیں ؟	سوال (۱) .... اللہ کے لئے دوستی رکھنا دل سے ہے یا فقط زبان سے ؟

۲، دینی دوستی رکھنے والوں کی صفت کیا ہے، اور کس طرح سے دوستی رکھنا ہے ؟

۳، دینی دوستی رکھنے والوں کے ساتھ جو خلاف ورزی کرتے ہیں ان کے ساتھ کس طرح سلوک کرنا چاہئے ؟ ...... اس کی تفصیل بیان فرماکر عنداللہ ماجور ہوں، بینوا توجروا،

الجواب : ۱، حبّ فی اللہ قلب سے ہوتی ہے، اور زبان سے ظاہر کرنا بھی مستحب ہے، باقی فقط زبان سے حبّ فی اللہ نہیں ہوتی، وہ مدارات میں داخل ہے، اگر شرعی مصلحت سے ہو،

۲، حبّ فی اللہ کی صفت یہ ہے کہ اس کا منشاء محض اسلام اور اتباع شریعت ہو، کوئی نفسانی غرض اس کا منشاء نہ ہو، جس کی علامت یہ ہے کہ جب تک محبوب شریعت پر قائم رہے اس وقت تک اس سے محبت رہے، گو اس سے کوئی نفع اپنے کو نہ حاصل ہوتا ہو اور جب شریعت کے خلاف باصرار کرنے لگے تو محبت زائل ہوجاوے،

۳، حبّ فی اللہ کے چند حقوق یہ ہیں : .. (۱) گاہے گاہے اس سے ملتے رہنا (۲) اس کی راحت سے خوش ہونا، کلفت سے رنجیدہ ہونا (۳) بقدر وسعت ہدیہ دینا (۴) خط و کتابت رکھنا (۵) اس کے لئے دعاء کرتے رہنا (۶) اس کے ساتھ ہمیشہ خیرخواہی کرنا، (۷) اس کے مخالفوں کی باتیں نہ سننا اور جو سنے تو ان کو رد کردینا وغیرہ۔

سوال سوم کا مطلب نہیں سمجھ میں آیا، واللہ اعلم

۲۵ر شعبان ۴۲ھ

فاسق پیر طریقت نہیں ہوسکتا | سوال (۲) .... ایک پیر عوام الناس ہے جس کو پیری وراثت سے ملی ہے، اس کا والد مجاز تھا، اس نے اپنی اولاد موجودہ کو اجازتِ خلافت دیدی ہے، اس کی اولاد معمولی خواندہ ہے آثارِ '' اس میں نہیں، بلکہ خلافِ شرع بھی کررہے ہیں، عوام معتقد ہیں، ایک عالم نے ایک وقت ردّ وقدح کیا تو اس پر کفر کا فتویٰ دیا، کہ مرتد طریقت ہے، اور مرتد طریقت بہت برا ہوتا ہے مرتد شریعت سے، اس جملہ کا بھی مطلب دریافت ہے، کہ یہ کس کا مقولہ ہے اور مطلب اس سے کیا ہے؟

۲ اب اس وقت منکوحہ نابالغ کی تھی، جو کہ صرف سرکاری کاغذات میں پندرہ سال کا ہے، خود بلوغ کا منکر، اور گواہ بھی نہیں، منکوحہ کو ایک شخص گھرلے گیا ہے، علماء وقت نے واپسی کا فتویٰ دیا ہے، اور لڑکے کو نابالغ قرار دیا ہے، خطِ سرکاری کا اعتبار نہیں کیا، موجودہ پیر صاحب نے بلاکر یہ کارروائی کی، لڑکے سے طلاق دلوائی، دریافت کیا کہ جماع کیا ہے؟ لڑکے نے انکار کیا، اس پر حلف بھی دیا، فوراً نکاح باندھ لیا ہے، خلوت کا کچھ بھی تذکرہ نہیں، تحریر بھی دی ہے کہ سرکاری خط معتبر ہے شرع میں، اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا تولد زمانہ کفر میں ہوا تھا، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا اعتبار کرکے اپنی عمر بتلائی ہے، معلوم ہوتا ہے کہ ان لوگوں سے اپنے وقت تولد کا پوچھ کرکے بتلایا ہوگا، اور چونکہ لڑکے نے حلف لیا جماع کا، چونکہ خلوت ضعیف ہے جماع سے، اس لئے خلوت کا اعتبار نہیں، اس لئے میں نے نکاح جائز رکھا، انتہیٰ،

اب دریافت یہ ہے کہ خط سرکاری معتبر ہے یا نہیں، یہ نکاح علی المنکوحہ یا علی المعتدہ موجودہ واقعہ میں خلوت صحیحہ موجود ہے جس کا مفتی نے دریافت تک نہیں کیا، ہر بلکہ جماع کی نفی سے اس کی بھی نفی کی، اور ایسے پیر مفتی کا کیا حکم ہے؟

الجواب ۱: یہ کسی کا بھی مقولہ نہیں، جہلاء صوفیہ کی اختراع ہے، اور جب پیر کی اولاد میں مرشد کے آثار نہیں وہ شرعاً فاسق ہے، اور فاسقِ شرعی پیر طریقت کیونکر ہوسکتا ہے پس ان سے ہرگز بیعت نہ کی جاوے، اور ان کے فتوے سے کوئی عالم مرتد طریقت نہیں ہوسکتا،

19

۲ یہ پیر ضال مضل وفاسق وفاجر ہے، اگر لڑکا واقع میں شرعی بالغ نہیں، اور بلوغ سے منکر ہے تو یہ نکاح منکوحہ ہے، جو باطل وابطل ہے، اور جس نے نکاح کیا ہے وہ زانی ہے، اور اگر لڑکا بلوغ کا مدعی ہے تو اس کی عمر لکھ کر دوبارہ سوال کیا جائے،

۱۲ر شعبان ۴۵ھ

مسئلہ سلوک | سوال (۳) .... عشاء کی نماز کے بعد اپنے دونوں ہاتھوں کو انکے ہاتھ کے درمیان میں گویا حضرت صلعم کے ہاتھ پر ان کا ہاتھ رکھا، جیسا کہ لکھتے ہیں بیعتِ رسول اللہ صلعم علی خمس شہادۃ ان لا الٰہ الا اللہ وان رسول اللہ واقام الصلوٰۃ وایتاء الزکوٰۃ وصوم رمضان الخ ایسے ہی حضرت صلعم کا ہاتھ پکڑ کے بیعت کرنے کو خیال کرنا درست ہے یا نہیں، للہ جواب فرمائیے، ایک عالم مریدوں کو تعلیم دیتا ہے،

الجواب: شیخ صادق کو نائبِ رسول تو سمجھنا چاہیے، مگر یہ خیال کرنا ہرگز جائز نہیں کہ شیخ کے ہاتھ رسول کے دست مبارک ہیں، اس میں تو گویا شیخ کو رسول سمجھ لیا ہے نعوذ باللہ من ہذہ الکفریات، کیا کوئی مسلمان ایسا تصور کرسکتا ہے کہ جس میں شیخ کو رسول ماننا پڑے، اور شیخ صادق تو کبھی یہ بھی نہ کہے گا کہ مجھ کو نائبِ رسول سمجھو چہ جائے کہ اپنے ہاتھ کو دستِ رسول تصور کرنے کا امر کرے، غرض یہ فعل بہت ہی منکر ہے، جو شخص اس کی تعلیم کرتا ہو اس سے اجتناب لازم ہے، کہیں وہ کل کو دعویٰ نبوت کا نہ کر بیٹھے، جو اپنے ہاتھ کو نبی کا ہاتھ بتلاتا ہے وہ اپنے آپ کو نبی کہنے لگے تو کیا بعید ہے، اللہ تعالیٰ جملہ فتن سے مسلمانوں کو محفوظ رکھے آمین ثم آمین، فقط احقر عبدالکریم عفی عنہ ۲۵ ج ۲ ۴۵ھ

الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ ۲۸ ج ۲ ۴۵ھ

وہی وظائف زیادہ مفید ہیں جو مرشد متبع شریعت تعلیم کرے | سوال (۴) زید ایام بیض کے روزے ماہانہ اور وظیفہ درود دلائل الخیرات شریف روزانہ کرتا ہے، مگر مرشد اس کو ان دونوں چیزوں سے منع کرکے درود شریف واستغفار وغیرہا کے وظائف بتلاتے ہیں، مرشد کے حکم کے موافق وظائف ودرود شریف وغیرہا پڑھ کر روزہ ایام بیض وغیرہ رکھنا مناسب ہے یا نہیں؟

الجواب: وظائف وہی زیادہ مناسب اور مفید ہوتے ہیں جو کہ مرشد متبع شریعت تعلیم کرے، اور ایام بیض کے روزے مستحب ہیں، اگر کسی وجہ سے مرشد کامل کسی

مرید کو اس کی حالتِ خاصّہ کے اعتبار سے منع کرے تو مرشد کی تجویز کو اپنی رائے پر مقدم کرے، بعض مرتبہ ایسا ہوتا ہے کہ بعض فعل مستحب کسی خاص شخص کے لئے کسی وجہ سے مضر ہو جاتا ہے، الاحقر عبد الکریم عفی عنہ از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون، مورخہ ۲ر شعبان ۱۳۵۱ھ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کسی کو خرقہ دینا ثابت ہے؟ نیز اصطلاحِ صوفیہ میں اس کی وجہ تسمیہ کیا ہے؟؟

سوال (۵) بسم اللہ الرحمٰن الرحیم، نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم، قال الملا علی القاری (من مفتریات الصوفیة علی النبی علیہ السلام) لبس الخرقة الصوفیة وکون الحسن البصری لبسها من علی قال ابن دحیة وابن الصلاح انه باطل وکذا قال العسقلانی انه لیس فی شیء من طرقها ما یثبت ولم یرد فی خبر صحیح ولا حسن ولا ضعیف ان النبی صلی اللہ علیه وسلم البس الخرقة علی الصورة المتعارفة بین الصوفیة..... لاحد من الصحابة ولا امر احداً من اصحابه بفعل ذلك وکل ما یروی من ذلك صریحا فباطل قال ثم ان من الکذب المفتری قول من قال ان علیاً البس الخرقة للحسن البصری فان ائمة الحدیث لم یثبتوا للحسن من علیؓ سماعا فضلا عن ان یلبسه الخرقة قال السخاوی ولم ینفرد بذلك شیخنا بل سبقه الیه جماعة حتی من لبسها والبسها کالدمیاطی والذهبی وابن حبان والعلائی والعراقی وابن الملقن والبرهان الحلبی وغیرهم یعنی تشبها بالقوم وتبرکا بطریقتهم اذ ورد لبسهم لها.... مع الصحبة المتصلة الی کمیل ابن زیاد وهو صحب علیاً کرم اللہ وجهه اتفاقا وفی بعض الطرق ایضا اتصالها باویس القرنی وهو قال اجتمع بعمر وعلی رضی اللہ عنهما قلت وکذا نسبة التلقین المتعارف بین الصوفیة لا اصل له وکذا نسبة المصافحة المتصله الی النبی علیه الصلوٰة والسلام لیس له اصل عند العلماء الاعلام وکذا نسبة الخرقة الی اویسؒ وانه علیه السلام اوصی بخرقته لاویس وان عمر وعلیا سلماها الیه وانها وصلت الیهم منه وهلم جراً فقیر ثابت ولا ذکره بعض المشائخ فالمدار علی طریق الصحبة ومتابعته الکتاب والسنة ومجانبة الهوی ومقاربة

الهدی والعاقبة للتقوی (موضوعات لملا علی القاری رحمة اللہ علیه ص ۶۲ و ۶۳، مطبوعه اسنبول)

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین صورتِ مسئولہ میں کون سا قول محقق ہے کہ خرقہ علی رضی اللہ عنہ نے حسن بصریؒ کو عطا فرمایا، اور بعد ازاں سلسلہ وار یہ طریق مروج آج تک چلا آرہا ہے، یا کمیل ابن زیادؒ کو دیا گیا، یا یہ کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ حضرت اویسؒ کے پاس تشریف لے گئے، اور موافق وصیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ان کو خرقہ عطا فرمایا، بعد ازاں یہ رسم فقراء میں وہیں سے رواج سلسلہ بہ سلسلہ پاتی گئی کیا ان روایات میں سے کوئی روایت قابلِ اعتماد ہے؟ اور کیا سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا کسی کو خرقہ دینا ثابت ہے، ونیز خرقہ کی ہیئت کیا ہے، اور کیا اِس زمانہ میں اُس کا پہننا مناسب ہے یا ترک، اور اصطلاح صوفیہ میں اس کی وجہ تسمیہ کیا ہے؟

الجواب: سلسلۂ صوفیہ کی صحت کے لئے خرقہ کا ثبوت ضروری نہیں، بلکہ لقا طول اور صحبت کافی ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی کو خرقہ پہنانا ثابت نہیں، اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا بھی کسی کو خرقہ پہنانا ثابت نہیں، ہاں یہ ثابت ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت میں رہے، اسی طرح یہ بھی ثابت ہے کہ امام حسن بصریؒ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی صحبت میں رہے، ففی الخلاصة عن تهذیب الکمال وقال یونس بن عبید سالت الحسن قلت یا ابا سعید انك تقول قال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم وانك لم تدرکه قال یا ابن اخی لقد سألتنی عن شیء ما سألنی احد قبلك ولولا منزلتك منی ما اخبرتك انی فی زمان کما تری (وکان فی عمل الحجاج) کل شیء سمعتنی اقول قال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم فهو علی ابن ابی طالبؓ غیر انی فی زمان لا استطیع ان اذکر علیاً (کذا فی حاشیة التهذیب ص ۲۶۶ ج ۲) قال الشیخ مولنا فخر الدین النظامی فی کتابه فخر الحسن هذا دلیل جلیل علی سماع الحسن من علی المرتضیؓ واکثاره عنه (لکثرة ما رواه الحسن من المراسیل) والرواة لیس فیهم کلام للثقات اهـ وقال السیوطی فی اتحاف الفرقة بوصل الخرقة بعد ما اخرج عن ابی یعلی فی مسنده حدیث الحسن قال سمعت علیا یقول قال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم مثل امتی مثل المطر الحدیث

قال محمد بن الحسن الصیرفی شیخ شیوخنا ھذا نص صریح فی سماع الحسن من علی رضی اللہ عنہ ورجالہ ثقات اھ من التعلیق الحسن،

اور اگر علی کرم اللہ وجہہ حسن بصریؒ اور کمیل بن زیادؒ کو خرقہ پہناتے تو اپنے صاحبزادوں امام حسن و امام حسین علیہما السلام کو ضرور پہناتے، جن کا قطعی طور پر صاحبِ کمال اور صاحبِ نسبت واحسان ہونا بشہادتِ نبوی ثابت ہے، واقعہ یہ ہے کہ اجازت اور خلافتِ باطنہ کے لئے صرف لقاء اور صحبت اور زبانی اجازت کی ضرورت ہے، سو وہ تمام مشائخ سلسلہ میں موجود ہے، بعض بزرگوں نے اپنے کسی مجاز کا دل خوش کرنے کے لئے اجازتِ لسانی کے ساتھ خرقہ بھی عطا فرمایا ہوگا، اس وقت سے خرقہ کا دستور جاری ہوگیا، باقی حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے یا حضرات صحابہؓ سے نہ اس کا ثبوت نہ ثبوت کی ضرورت،

از تھانہ بھون ۱۳۵۵ھ

نسبتِ تلقین کی حقیقت

سوال (۶) نیز باصطلاحِ صوفیہ نسبتِ تلقین کیا ہے، اور اس کا حکم کیا ہے، یہ بھی منجملہ امور شرعیہ میں سے ہے یا نہیں؟

الجواب: نسبتِ تلقین کی حقیقت معروفہ یہ ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مجھے اللہ تک پہنچنے کا نزدیک تر راستہ بتلا دیجئے جو بندوں پر بھی آسان ہو اور اللہ کے نزدیک بھی افضل ہو، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ سب سے افضل لا الٰہ الا اللہ ہے، اس پر حضرت علیؓ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ ﷺ میں یہ ذکر کیونکر کروں؟ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا آنکھیں بند کرو، اور تین دفعہ مجھ سے اس کو سنو، پھر تین دفعہ تم بھی ذکر کرو اور میں سنوں، اس کے بعد حضور ﷺ نے اپنی مبارک آنکھیں بند کر کے بلند آواز سے تین دفعہ لا الٰہ الا اللہ کہا اور حضرت علیؓ سنتے رہے پھر حضرت علیؓ نے آنکھیں بند کر کے بلند آواز سے تین دفعہ لا الٰہ الا اللہ کہا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سنتے رہے، اھ

حضرت شیخ امام سید احمد کبیر رفاعی رحمۃ اللہ علیہ نے البرہان المؤید میں فرمایا ہے کہ تلقین کا یہ طریقہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے بسندِ صحیح ثابت ہے، اور اسی کے موافق صوفیہ میں سلسلہ بسلسلہ چلا آرہا ہے، مگر محدثین کے طریق پر اس کا ثبوت نہیں ہے، اور غالباً شیخ امام سید احمد کبیر رفاعی نے اس کی سند کو صوفیہ کے طریقہ پر صحیح فرمایا ہے، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب،

نسبتِ مصالحہ کی حقیقت

سوال (۷) نسبت مصالحہ متصلہ باصطلاحِ صوفیہ کسے کہتے ہیں؟ اور اس کا ثبوت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے یا نہیں، ان امور کے متعلق ملا علی قاریؒ نے اپنی کتاب موضوعات میں کلام کیا ہے، اور زوردار الفاظ میں انکار کیا ہے، لیکن اسی کتاب میں اور اسی مقام پر علامہ سخاویؒ اور دیگر علماء کبار ذہبیؒ و دمیاطیؒ و ابن ملقن وغیرہم کے متعلق نقل فرماتے ہیں کہ یہ حضرات خرقہ تشبہاً بالقوم وتبرکاً بطریقتہم پہنتے تھے، بدیں وجہ آنجناب......... کی طرف رجوع کیا ہے، ان دونوں اقوال میں کس پر اعتماد و وثوق کیا جاوے، ازراہِ شفقتِ بزرگانہ تفصیل سے مستفیض فرمایا جاوے، بینوا توجروا؟

الجواب: نسبتِ مصالحہ کی حقیقت کسی مقام پر کتب معتبرہ میں نظر سے نہیں گذری اصطلاح قدیم ہے، ولعل اللہ یحدث بعد ذلک امرا، نعم قال فی کشف اصطلاحات الفنون الصلح عند الصوفیۃ عبارۃ عن قبول الاعمال والعبادات (ص ۸۳۱ ج ۱) فلعل الصلح والمصالحۃ عبارۃ عن الاتصال والمواصلۃ والحصول وھو ان لایشھد العبد غیر خالقہ ولا یتصل بسرہ خاطر لغیر صانعہ (عوارف، ص ۲۶۹ ج ۴)

فھناک یصلح العبد ویرزق والصلاح والقبول والوصل والاتصال فی الاصل عبارۃ عن النسبۃ الباطنیۃ التی قد امتاز بھا القوم اھل الطریق وھی قصوی مرادھم وغایۃ قصدھم ومنتھی سعیھم، واللہ تعالیٰ اعلم،

ولاشک فی اتصال ھذہ النسبۃ بالحضرۃ النبویۃ فانھا مشکوۃ الانوار ومنبع الاسرار ومنتھی کل کمال وجمال ولابد لحصول ھذہ النسبۃ من صحبۃ شیخ کامل اتصلت سلسلتہ الروحانیۃ بمشکوۃ النبوۃ ومعدن الرسالۃ ولا یجدی فیھا مجرد تحصیل العلم وکثرۃ العمل بدون صحبۃ الشیخ کما ھو مشاھد الا نادرا والنادر کالمعدوم وقد کان بعض الاجلۃ من الصوفیۃ قد اختار لالقاء ھذہ النسبۃ فی قلوب المریدین طریقا خاصا بصرف الھمۃ الیھا وھی معروفۃ بین القوم وھذہ الطریق لم یثبت من النبی صلی اللہ علیہ وسلم بھذہ الھیئۃ وھی التی قال فیھا القاریؒ لا اصل لھا، واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۴ ر ۱۳۵۵ھ

کتاب الذکر والدعاء والتعویذات

کھڑے ہو کر ذکر کرنا افضل ہے یا بیٹھ کر

سوال (۱) خارج صلوٰۃ کھڑے ہو کر ذکر کرنا افضل ہے یا بیٹھ کر، یہ مسئلہ کسی کتاب میں نہیں دیکھا، ظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ بیٹھ کے پڑھنا افضل ہے اور اکثر احادیث میں ذکر جلوس وقعود ہی کے ساتھ مذکور ہے،

الجواب؛ دعاء اور ذکر میں افضل جلوس ہی ہے۔ قال العلامۃ ابن الجزری فی الحصن، آداب الدعاء منہا .... ما یبلغ ان یکون رکنا وان یکون شرطا وان یکون غیر ذلک من مامورات ومنہیات وغیرہا الی ان قال والجثو علی الرکب عوام قال المحشی العلامۃ من حدیث عامر بن خارجۃ بن سعد عن جدہ سعد بن ابی وقاص اھ (ص ۲۲) وقال صاحب الحصن ایضا فی بیان آداب الذکر مانصہ، وان کان جالسا فی موضع استقبل القبلۃ اھ قال المحشی العلامۃ القاریؒ قولہ جالسا وتقیید الجلوس لانہ افضل احوالہ اما علی رکبتیہ او بصفۃ التربیع بحسب اختلاف المشائخ اھ (ص ۲۶) ہاں جس جگہ قیام کے لئے کوئی داعی شرعی ہو وہاں قیام افضل ہے، جیسا کہ زیارت نبی کریم علیہ افضل الصلوٰۃ والتسلیم کے لئے مواجہہ شریفہ میں کھڑے ہو کر صلوٰۃ وسلام پڑھنا مشروع ہے، قال العلامۃ القاری فی مناسکہ ثم توجہ ای بقلبہ والقالب مع رعایۃ غایۃ الادب فقام تجاہ الوجہ الشریف اھ (ص ۲۸۶) وما احسن قول بعضہم ؎ لو جئتکم قاصدا اسعی علی بصری لم اقض حقا وای الحق ادیت، رزقنا اللہ تعالیٰ زیارۃ وجہ الکریم ورویۃ جمالہ الوسیم، وجمعنا بہ فی جنات النعیم، آمین آمین،

لیکن اس پر قیام مولد کو قیاس کرنا صحیح نہیں، کیونکہ یہ قیام اسی موضع شریف وامثالہ کے ساتھ مختص ہے، فافہم واللہ اعلم،

۱۵ ربیع الثانی سنہ ۴۰ھ

وتر کی نماز کے بعد سبحان الملک القدوس کتنی مرتبہ کہنا چاہئے،

سوال (۲) وتر کی نماز کے بعد سبحان الملک القدوس کتنی مرتبہ کہنا چاہئے، غالباً مشکوٰۃ میں تین دفعہ کہنا آیا ہے، اور اخیر میں تیسری آواز کے لئے رفع صوتہ کا لفظ آیا ہے، بعضے کہتے ہیں کہ ہر بار بجہر خفیف کرنے تو پھر تیسری دفعہ رفع صوتہ کے کیا معنے؟

الجواب؛ قال فی الحصن واذا سلم منہ قال سبحان الملک القدوس ثلث مراۃ یمد صوتہ فی الثالثۃ ویرفع (س د ص قط) اس سے معلوم ہوا کہ تین بار کہے اور تیسری بار میں آواز بلند کرے اور دراز کرے، اور سیاق کا مقتضایہ ہے کہ پہلی دو بار میں بھی جہر ہے، مگر خفیف ورنہ راوی کو تعیین عدد ثلث کا علم بصورت اخفاء اولین متعذر رہتا، واللہ اعلم،

۲۲ ربیع الثانی سنہ ۴۰ھ

فرض نمازوں کے بعد باآواز بلند تکبیر کہنے کا حکم اور اس کی تحقیق،

سوال (۳) .... آجکل بعض واعظین مسلمانوں کو یہ تعلیم دیتے پھرتے ہیں کہ پانچوں نمازوں کے بعد سب نمازیوں کو باآواز بلند تین مرتبہ اللہ اکبر کا نعرہ لگانا چاہئے، اور جب ان سے یہ کہا جاتا ہے کہ یہ بدعت ہے تو وہ اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ خدا کا نام لینا اور تکبیر کہنا بھی کہیں بدعت ہو سکتا ہے، اور استدلال میں تکبیرات تشریق اور تکبیر جہاد کو پیش کرتے ہیں، امید ہے کہ اس سوال کا جواب مع حوالہ سنت وکتاب دیا جائے گا، بینوا بالامر الصواب ولکم عند اللہ جزیل الثواب،

الجواب واللہ الموفق للصواب؛ اس قسم کا سوال حضرت علامہ مولانا ابو الحسنات عبد الحی لکھنوی نور اللہ مرقدہٗ کی خدمت میں بھی پیش ہوا تھا، جس کا مفصل جواب مولانا مرحوم کے فتاویٰ میں منقول ہے، مختصراً کچھ یہاں بھی ذکر کیا جاتا ہے، نیز در مدخل بمقام دیگر نوشتہ؛ ولیحذروا[عہ] جمیعا من الجہر بالذکر والدعاء عند الفراغ من الصلوٰۃ ان کان فی جماعۃ فانہ ذلک من البدع، انتہی وعلامہ بدر الدین العینی الحنفی در بنایہ شرح ہدایہ می نویسند، قال[عہ] ابو بکر الرازی قال مشائخنا التکبیر جہرا فی

عہ نماز سے فارغ ہونے کے وقت ذکر اور دعاء میں جہر کرنے سے اگر جماعت کیساتھ ہو سب کو بچنا چاہئے کیونکہ یہ بدعتوں میں سے ایک بدعت ہے ۱۲

عہ ابو بکر رازی نے کہا ہے کہ ہمارے مشائخ نے فرمایا ہے کہ ایام تشریق وعید الاضحیٰ کے سوا تکبیر میں کسی وقت جہر کرنا مسنون نہیں، مگر دشمن اور چوروں کے مقابلہ کے وقت اور بعض نے کہا ہے کہ آگ لگنے اور خطرناک مواقع میں بھی اھ۔

غیر ایام التشریق والاضحٰی لایس الا بازاء العدو واللصوص وقیل وکذا فی الحریق والمخاوف کلہا انتہی، وفی نصاب الاحتساب اذا کبّروا[1] علی اثر الصلوٰۃ جہرًا یکرہ وانہ بدعۃ یعنی سوی الایام النحر والتشریق انتہی، وایں قسم عبارت حنفیہ بسیار اندکہ ازاں کراہتِ ذکر جہری بجز چند مواضع مستثناۃ ثابت می شود تفصیل آں در رسالہ ام سباحۃ الفکر فی الجہر بالذکر موجود است، الحاصل ذکر جہری بعد نماز سوائے مرایام تشریق وغیرہ اگر احیاناً باشد مضائقہ نیست بشرطیکہ جہر مفرط نباشد، وہمچنیں اگر مقصود از جہر تعلیم باشد وبدون ایں اغراض التزام واہتمام آں کردن چنانکہ در سوال مذکور است خلاف طریق نبویہ وطریق سلف صالح است واللہ اعلم اھ (ص ۲۳۳ ج ۴ مع الخلاصہ)

بعض لوگوں نے نماز کے بعد بلند آواز سے ذکر کرنے پر عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت سے استدلال کیا ہے جسکو بخاری نے ان الفاظ سے روایت کیا ہے؛ ان رفع الصوت بالذکر حین ینصرف الناس من المکتوبۃ کان علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقال ابن عباس کنت اعلم اذا انصرفوا بذلک اذا سمعتہ اھ (ص ۲۶۹ ج ۲ فتح الباری) نماز فرض سے فراغت کے بعد بلند آواز سے ذکر کرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں تھا، ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ جب میں ذکر کی آواز سنتا تھا اس وقت نماز کا ختم ہونا مجھے معلوم ہوجاتا تھا، فتح الباری میں اس کی شرح کرتے ہوئے لکھاہے؛ وقال النووی حمل الشافعی ہذا الحدیث علی انہم جہروا بہ وقتاً یسیراً لاجل تعلیم صفۃ الذکر لا انہم داوموا علی الجہر بہ والمختار ان الامام والماموم یخفیان الذکر الا ان احتیج الی التعلیم اھ (ص ۲۶۹ ج ۲) یعنی امام شافعی رحمہ اللہ نے اس حدیث کو اس پر محمول کیا ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے ایک دوسرے کو ذکر کے الفاظ اور طریقہ سکھلانے کے واسطے کچھ دنوں جہر کیا ہے، ہمیشہ انھوں نے جہر نہیں کیا، اور مختار یہی ہے کہ امام اور مقتدی آہستہ ذکر کریں، البتہ اگر تعلیم کی ضرورت ہو تو مضائقہ نہیں اھ

علامہ عینیؒ عمدۃ القاری میں اس کی تائید کرتے ہوئے لکھتے ہیں وقال ابن بطال وقول ابن عباس کان علی عہد النبی صلی اللہ علیہ وسلم فیہ دلالۃ علی انہ لم یکن

[1] جب نماز کے بعد ایام تشریق وغیرہ کے سوا جہر کے ساتھ تکبیر کہیں تو مکروہ اور بدعت ہے۔

یفعل حین حدث بہ لانہ لو کان یفعل لم یکن لقولہ معنی فکان التکبیر فی اثر الصلوات لم یواظب الرسول علیہ الصلوٰۃ والسلام (علیہ) طول حیاتہ وفہم اصحابہ ان ذلک لیس بلازم فترکوہ خشیۃ ان یظن انہ مما لا تتم الصلوٰۃ الا بہ فلذلک کرہہ من کرہہ من الفقہاء اھ (ص ۱۹۴ ج ۱) یعنی ابن بطالؒ فرماتے ہیں کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کا یہ فرمانا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ایسا ہوتا تھا اس بات کو بتلارہا ہے کہ جس وقت ابن عباسؓ یہ حدیث بیان کر رہے ہیں اس وقت ایسا نہیں کیا جاتا تھا، ورنہ پھر اس قید کے کچھ معنی نہ ہوں گے، (تو اس سے امام شافعیؒ کے قول کی تائید ہوتی ہے کہ یہ جہر بالذکر لوگوں کی تعلیم کیلئے تھا، جب لوگوں نے دعاء اور ذکر کے الفاظ یاد کر لئے، پھر یہ جہر بھی متروک ہوگیا ۱۲) حاصل یہ کہ نمازوں کے بعد تکبیر بالجہر پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مداومت نہیں کی، اور صحابہؓ اس بات کو جانتے تھے کہ یہ جہر لازم تو ہے نہیں، تو انھوں نے اس اندیشہ کی وجہ سے اس کو ترک کردیا کہ کوئی اس کو لازم نہ سمجھنے لگے، اور یہ خیال نہ کرنے لگے کہ نماز اس کے بدون کامل ہی نہ ہوگی، اور اس اندیشہ کی وجہ سے فقہاء نے اس کو مکروہ سمجھا ہے، جس نے بھی مکروہ سمجھا ہے اھ (کیونکہ مباح کے التزام واہتمام سے ہمیشہ ایسے مفاسد مرتب ہونے لگتے ہیں کما ہو مشاہد)۔

علامہ عینی نے اس حدیث کی شرح میں ابن بطالؒ کا یہ قول بھی نقل کیا ہے؛ وقال ابن بطالؒ اصحاب المذاہب المتبعۃ وغیرہم متفقون علی عدم استحباب رفع الصوت والتکبیر والذکر حاشا ابن حزم اھ، ابن بطالؒ کہتے ہیں کہ وہ ائمہ جن کے مذاہب کا اتباع کیا جاتا ہے اور اُن کے سوا دوسرے بھی اس پر متفق ہیں کہ تکبیر و ذکر کے ساتھ آواز کا بلند کرنا (نمازوں کے بعد) مستحب نہیں ہے، بجز ابن حزمؒ کے اھ، فتح الباری میں یہ بھی مذکور ہے قال الطبری فیہ الابانۃ عن صحۃ ما کان یفعلہ بعض الامراء من التکبیر عقب الصلوٰۃ وتعقبہ ابن بطال بانہ لم یقف علی ذلک عن احد من السلف الا ما حکاہ ابن حبیب فی الواضحۃ انہم کانوا یستحبون التکبیر فی العساکر عقب الصبح والعشاء تکبیراً عالیاً ثلاثاً قال وہو قدیم من شان الناس قال ابن بطال وفی العتبیۃ عن مالک ان ذلک محدث اھ (ص ۲۶۹ ج ۲) وفی العمدۃ للعینی وعن عبیدۃ انہ بدعۃ اھ (ص ۱۹۴ ج ۳)

طبری نے کہا ہے کہ حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ سے بعض امراء کے اس فعل کی صحت معلوم ہوتی ہے کہ وہ نماز کے بعد تکبیر (بلند آواز سے) کہا کرتے تھے، ابن بطال نے اس پر اعتراض کیا ہے، کہ سلف میں سے کسی سے ہم کو یہ ثابت نہیں ہوا، بجز اس کے کہ ابن حبیب نے واضحہ میں نقل کیا ہے کہ لوگ لشکروں میں صبح اور عشاء کی نماز کے بعد تین مرتبہ بلند آواز سے تکبیر کہنے کو پسند کرتے تھے، ابن بطالؒ کہتے ہیں کہ عتبیہ میں مالک کا قول (اس کی نسبت) نقل کیا ہے کہ یہ طریقہ محدث ہے (نو ایجاد ہے) اور عینی میں عبیدہ سے منقول ہے کہ یہ طریقہ بدعت ہے اھ۔

الغرض اس حدیث سے استدلال کرنا موجودہ تکبیر پر صحیح نہیں، کیونکہ تمام علماء مذاہب نے اس حدیث میں خود تاویل کی ہے، اور جن لوگوں نے لشکروں میں نماز صبح و عشاء کے بعد تین بار تکبیر کہنے کا رواج جاری کیا تھا، امام مالکؒ وغیرہ نے اس کے بدعت ہونے کی تصریح کی ہے، قال فی المرقاۃ وحمل الشافعی جهره هذا على انه كان لاجل تعلم المامومين لقوله تعالىٰ وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا الآية نزلت فی الدعاء كما فی الصحيحين واستدل البيهقی وغيره لطلب الاسرار بخبر الصحيحين انه عليه السلام امرهم بترك ما كانوا عليه من رفع الصوت بالتهليل والتكبير وقال انكم لا تدعون اصم ولا غائبا انه معكم انه سميع قريب اھ (ص ۱۸ ج ۲)

"یعنی امام شافعیؒ نے اس جہر بالذکر کو اس پر محمول کیا ہے، کہ وہ اس لئے تھا کہ مقتدی سیکھ لیں کیونکہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ صلوٰۃ میں نہ جہر کرو، نہ بہت آہستگی کرو، اور یہ آیت دعاء (و ذکر) ہی کے بارے میں نازل ہوئی ہے، جیساکہ صحیحین میں ثابت ہے، بیہقی وغیرہ نے دعاء و ذکر میں اخفاء کے مطلوب ہونے پر صحیحین کی اس حدیث سے استدلال کیا ہے، جس میں اس کی تصریح ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کو اس طریقہ سے منع فرمایا تھا، جو انھوں نے تہلیل و تکبیر بلند آواز سے کرنے میں اختیار کر رکھا تھا اور آپؐ نے ارشاد فرمایا کہ تم کسی بہرے یا غائب کو نہیں پکارتے ہو (جس کو تم پکارتے ہو) وہ تمہارے ساتھ ہے وہ سننے والا اور بہت نزدیک ہے اھ استدلال کا حاصل یہ ہوا کہ ابن عباسؓ کی حدیث نصِ قرآنی کے خلاف وارد ہوئی ہے، اس لئے اس میں تاویل کرنا ضروری ہے، (کیونکہ نص میں دعاء و ذکر بلند آواز سے کرنے کی ممانعت صریح ہے)

علاوہ ازیں خود صحیحین میں دوسری حدیث ابن عباسؓ کی حدیث کے لئے ناسخ موجود ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ ذکر اور تکبیر میں آواز بلند کرتے تھے، اور حضورؐ نے ان کو اس سے

منع فرمایا، پس صورتِ موجودہ پر حدیث ابن عباسؓ سے استدلال ہرگز صحیح نہیں عـــہ رہا قائل کا یہ کہنا کہ تکبیر اور خدا کا ذکر بدعت نہیں ہوسکتا، اس کا جواب یہ ہے کہ علماء مذہب کی عبارات دیکھ لو وہ اس صورت سے ذکر کو بدعت ہی فرما رہے ہیں، تو کیا تم کو ان پر بھی اعتراض ہے، دوسرے ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ جو لوگ اس کو بدعت کہتے ہیں وہ ذکر اور تکبیر کو بدعت نہیں کہتے بلکہ اس جہر اور اجتماع اور التزام و اہتمام کو بدعت کہتے ہیں، اگر بطور خود کسی وقت میں اتفاقیہ کوئی شخص زور سے تکبیر کہہ دے اس کو کون حرام کہتا ہے، لیکن نمازوں کے بعد خاص طور پر جہر کے ساتھ نمازیوں کا مل کر تکبیر کے نعرے لگانا یہ صورت ضرور بدعت ہے،

رہا تکبیر بر وقتِ جہاد پر اسکو قیاس کرنا سو یہ بھی غلط قیاس ہے کیونکہ جہاد میں دشمن کے مقابلہ میں تکبیر بلند آواز سے کہنا ثابت ہے، نمازوں عـــہ کے بعد ثابت نہیں، قال تعالیٰ اِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا اللّٰهَ كَثِيرًا الآیہ "اے مسلمانو! جب تم (دشمن کی) جماعت سے ملو اس وقت جمے رہو اور خدا کو یاد کرو"، سو مقابلہ کے وقت ارہابِ عدو کے لئے تکبیر بالجہر کا کسی کو انکار نہیں اور اوپر معلوم ہوچکا ہے کہ زمانہ سابق میں لشکر والے عشاء و صبح کے بعد تین بار زور سے تکبیر کہتے تھے، اس کو امام مالکؒ اور عبیدہؒ نے بدعت کہا ہے، اور صورتِ موجودہ بھی اگر تاویل بعید کرکے اس کو جہاد کی صورتیں کوئی داخل کرنا چاہے تکبیر عساکر سے زیادہ نہیں ہو سکتی، جب وہ بدعت ہے تو یہ بدرجہ اولیٰ بدعت ہے،

رہا تکبیراتِ تشریق پر قیاس کرنا وہ اس لئے غلط ہے کہ تکبیراتِ تشریق خلاف قیاس نص سے ثابت ہیں، اور خلافِ قیاس پر قیاس صحیح نہیں، امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کے درمیان اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ عید الفطر کے دن عیدگاہ جاتے ہوئے تکبیر جہر کے

عـــہ آجکل جاہلوں نے یہ عنوان خوب یاد کرلیا ہے، چنانچہ جب اہل مولود و اہل فاتحہ سے کہا جاتا ہے کہ اس طرح مولود و فاتحہ بدعت ہے تو وہ بھی یہی کہدیتے ہیں کہ بھلا ذکر رسولؐ اور سورۂ فاتحہ کا پڑھنا بھی بدعت ہوسکتا ہے، اس کا جواب بھی یہی ہے کہ نفسِ ذکرِ رسولؐ اور نفسِ قراتِ فاتحہ کو کوئی بدعت نہیں کہتا، بلکہ اس طریقہ سے کرنے کو بدعت کہا جاتا ہے، جیساکہ کوئی شخص طلوع و غروب کے وقت نماز پڑھنے لگے، یا قبلہ کی طرف پشت کرکے پڑھے تو ایسی نماز سے ہر کوئی منع کرتا ہے، تو وہ نماز کو نہیں منع کرتا بلکہ اس وقت اور اس ہیئت سے منع کرتا ہے، فافہم ۱۲

عـــہ البتہ اگر دشمن کی فوج کے سامنے ادا کی جاوے تو اسکے بعد بعض کے نزدیک تکبیر بالجہر جائز ہے ۱۲ منہ

ساتھ کہنی چاہئے یا آہستہ، صاحبینؒ نے عید الاضحیٰ پر قیاس کرکے جہر کو ترجیح دی، اور عبد اللہ بن عمرؓ کے قول سے اُن کے اس قیاس کی تائید بھی ہوتی ہے، مگر باایں ہمہ صاحب ہدایہ اور ابن الہمام نے امام صاحبؒ کی طرف سے جو جواب دیا ہے وہ قابل ملاحظہ ہے، فی الهداية ولا يكبر عند ابی حنيفة رحمه الله فی طريق المصلی (ای يوم الفطر ۱۲) وعندهما يكبر اعتبارا بالاضحیٰ وله ان الاصل فی الثناء الاخفاء والشرع ورد به فی الاضحیٰ لانه يوم تكبير ولا كذلك يوم الفطر اه قال المحقق فی الفتح قوله ولا يكبر الخلاف فی الجهر بالتكبير فی الفطر لا فی اصله لانه داخل فی عموم ذكر الله تعالیٰ فعندهما يجهر به كالاضحیٰ وعنده لا يجهر به، وفی الخلاصة ما يفيد ان الخلاف فی اصل التكبير وليس بشیء اذ لا يمنع من ذكر الله بسائر الالفاظ فی شیء من الاوقات بل من ايقاعه علی وجه البدعة فقال ابو حنيفة رفع الصوت بالذكر بدعة يخالف الامر من قوله تعالیٰ وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِیْ نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَّخِيْفَةً وَّدُوْنَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ الآية فيقتصر فيه علی مورد الشرع وقد ورد به فی الاضحیٰ وهو قوله تعالیٰ وَاذْكُرُوا اللّٰهَ فِیْ اَيَّامٍ مَّعْدُوْدَاتٍ، جاء فی التفسير ان المراد التكبير فی هذه الايام والاولیٰ الاكتفاء فيه بالاجماع عليه فان قيل فقد قال الله تعالیٰ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللّٰهَ عَلٰی مَا هَدَاكُمْ وروی الدارقطنی عن سالم ان عبد الله بن عمرؓ اخبره ان رسول الله صلی الله عليه وسلم كان يكبر فی الفطر من حين يخرج من بيته حتی ياتی المصلی فالجواب (عن الآية ۱۲) ان صلوٰة العيد فيها التكبير والمذكور فی الآية بتقدير كونه امرا علیٰ ما تقدم فيه اعم منه ومما فی الطريق فلا دلالة علی التكبير المتنازع فيه لجواز كونه ما فی الصلوٰة والحديث المذكور ضعيف بموسیٰ بن محمد بن عطاء ابی الطاهر المقدسی، ثم ليس فيه انه كان يجهر وهو محل النزاع وكذا روی الحاكم مرفوعا ولم يذكر الجهر نعم روی الدارقطنی عن نافع موقوفا علی ابن عمرؓ انه كان اذا غدا يوم الفطر ويوم الاضحیٰ يجهر بالتكبير حتی ياتی المصلیٰ ثم يكبر حتی ياتی الامام قال البيهقی الصحيح وقفه علی ابن عمرؓ وقول صحابی لا يعارض به عموم الآية القطعية الدلالة

اعنی قوله تعالیٰ وَاذْكُرْ رَبَّكَ الیٰ قوله ودون الجهر، وقال صلی الله عليه وسلم خير الذكر الخفی اه ملخصا (ص ۴۲-۴۱ ج ۲) (ترجمہ) عید الفطر کے دن تکبیر بالجہر کہنے میں اختلاف ہے، نفس تکبیر میں اختلاف نہیں، کیونکہ وہ تو عموم ذکر اللہ میں داخل ہے، پس صاحبین کے نزدیک عید الاضحیٰ کی طرح یوم الفطر میں بھی جہر کرے، اور امام صاحبؒ کے نزدیک جہر نہ کرے، اور خلاصہ کے بعض الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ نفس تکبیر ہی میں اختلاف ہے، اور یہ صحیح نہیں کیونکہ ذکر اللہ سے کسی وقت میں کسی لفظ سے منع نہیں کیا جاسکتا، بلکہ بطریق بدعت؎ ذکر کرنے سے منع کیا جاتا ہے، پس امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ ذکر میں آواز بلند کرنا بدعت ہے، کیونکہ امر الٰہی کے خلاف ہے، حق تعالیٰ فرماتے ہیں وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِیْ نَفْسِكَ الخ (ترجمہ) اور اپنے رب کو اپنے دل میں یاد کرو عاجزی اور خوف کے ساتھ بلند آواز سے ... کم آواز کے ساتھ الخ" پس جہر میں اسی موقع پر اختصار کیا جائے گا جہاں شریعت میں جہر وارد ہوا ہے، اور عید الاضحیٰ میں جہر وارد ہوا ہے، چنانچہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے وَاذْكُرُوا اللّٰهَ فِیْ اَيَّامٍ مَّعْدُوْدَاتٍ "خدا کو چند دنوں یاد کرو" تفسیر میں آیا ہے کہ اس سے مراد ان (ایام تشریق) میں تکبیر کہنا ہے، اور اولیٰ یہ ہے کہ اس میں اجماع پر اکتفاء کیا جائے (کہ ایام تشریق میں تکبیر بالجہر پر اجماع ہو چکا ہے ۱۲) اگر کوئی یہ کہے کہ (عید الفطر کے بارے میں بھی) حق تعالیٰ کا ارشاد ہے وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللّٰهَ الخ تاکہ تم شمار کو پورا کرلو اور خدا تعالیٰ کی تکبیر کہو اس نعمت پر کہ اس نے تم کو ہدایت کی" (اس سے عید الفطر میں بھی تکبیر کا حکم ہے) اور دارقطنی نے سالم سے روایت کی ہے کہ عبد اللہ بن عمرؓ نے اُن کو خبر دی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوم الفطر میں اپنے گھر سے نکلنے کے بعد عیدگاہ تک تکبیر کہا کرتے تھے، پس (آیت کا) جواب تو یہ ہے کہ عید الفطر کی نماز میں تکبیر کہی جاتی ہے، اور آیت میں اگر امر کے معنی مان بھی لئے جائیں تو اس میں مطلق تکبیر کا ذکر ہے جو تکبیر صلوٰۃ و تکبیر طریق دونوں کو عام ہے، پس اس میں تکبیر متنازع فیہ (یعنی تکبیر طریق) پر دلالت نہیں، کیونکہ ممکن ہے کہ اس میں نماز کی تکبیر مراد ہو،

اور حدیث کا جواب یہ ہے کہ وہ ضعیف ہے، کیونکہ اس کے راوی موسیٰ بن محمد

؎ اس عبارت میں قائل کے اس قول کا جواب ہو گیا کہ خدا کا نام لینا اور تکبیر کہنا بھی کہیں بدعت ہو سکتا ہے؟ جواب یہ ہو کہ نفس تکبیر سے منع نہیں کیا جاتا، نہ وہ فی نفسہ بدعت ہے بلکہ جہر اور اجتماع والتزام منع کیا جاتا ہے کیونکہ یہ بدعت ہے ۱۲ منہ

صلوٰۃ خمسہ کے بعد ذکر بالجہر کا التزام درست ہے یا نہیں؟

سوال (۶) پنجگانہ فرض نماز کی مناجات میں امام بالجہر اللّٰھم انت السلام ومنک السلام یا ذا الجلال والاکرام تک کہتے ہیں، اور مقتدی لوگ سمعنا واطعنا، الیک المصیر بالجہر کہہ کر مناجات ختم کر دیتے ہیں، کچھ قباحت ہے؟ اس طریق پر مداومت میں کچھ حرج ہے؟

الجواب: بدعت ہے، بلکہ سب آہستہ کہیں، اور اس پر مداومت بالجہر کرنا بھی بدعت ہے،

دلیلہ مانقلہ العلامۃ عبد الحی فی فتاواہ عن المدخل ولیحذروا جمیعا من الجھر بالذکر والدعاء عند الفراغ من الصلوٰۃ ان کان فی جماعۃ فان ذلک من البدع اھ وعن نصاب الاحتساب اذا کبروا علی اثر الصلوٰۃ جھرا یکرہ وانہ بدعۃ یعنی سوی ایام النحر والتشریق اھ، وایں قسم عبارت حنفیہ بسیار است، الحاصل ذکر جہری بعد نماز سوائے ایام تشریق اگر احیانا باشد مضائقہ نیست بشرطیکہ جہر مفرط نباشد وہمچنیں اگر مقصود از جہر تعلیم باشد وبدون ایں اغراض التزام واہتمام آں کردن چنانکہ در سوال مذکور ست خلاف طریقہ نبویہ وطریق سلف صالح است واللہ اعلم، انتہی کلامہ ملخصاً (ص ۲۳۳ ج ۴ مع الخلاصۃ)

۲۷ صفر ۱۳۴۵ھ از خانقاہ اشرفیہ، تھانہ بھون

جس درود میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ندا ہو اور آپ کو نور ذاتی کہا گیا ہو پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟

سوال (۷) .... یہ دو درود شریف مندرجہ ذیل میں ایک مولانا صاحب اپنے مریدوں کو تعلیم دیتے ہیں اور ہمیں شبہ ہے کہ اس مضمون کے درود شریف پڑھنا اور پڑھانا جس میں استمداد اور استدراک نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ہوں اور جس میں نور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو نور ذاتی قرار دیئے ہوں (اور ہم نور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو نور مخلوق جانتے ہیں) جائز ہے یا نہیں؟ آپ از روئے شرع شریف دلیل روشن سے للہ جواب فرما کر حق سے آگاہ کریں، اور میں اس کو چھپوا کر شائع کر دوں، تاکہ سب مسلمان بھائی اس غلطی سے محفوظ رہیں، بینوا توجروا۔

درود اول اَلصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ عَلَیْکَ یَا سَیِّدِیْ یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ خُذْ بِیَدِیْ قَلَّتْ ۲۰
حِیْلَتِیْ اَدْرِکْنِیْ،

درود ثانی: اَللّٰھُمَّ صَلِّ عَلٰی سَیِّدِنَا مُحَمَّدِنِ النُّوْرِ الذَّاتِیْ وَالسِّرِّ السَّارِیْ فِیْ سَائِرِ الْاَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ،

الجواب: درود اول میں حضور کو ندا ہے، اگر اعتقاد یہ ہے کہ حضور ندا کو سنتے ہیں، یا قصد پڑھنے والے کا ندا ہی ہے، تو یہ درود پڑھنا بدعت ہے اور حرام ہے، اور اگر یہ قصد نہیں اور یہ اعتقاد نہیں، تو ان سے پوچھا جائے کہ اس ندا سے ان کا کیا قصد ہے، اور مریدوں کو کس قصد کی تعلیم کرتے ہیں، اس کے بعد جواب دیا جائے گا،

اور دوسرا درود جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو نور ذاتی کہا گیا ہے اس میں اگر یہ مراد ہے کہ حضور کا نور حق تعالیٰ نور کی ذات کا جزو ہے تب تو یہ بھی حرام بلکہ موجب کفر ہے، اور اگر نور ذاتی سے مراد یہ ہے کہ حضور دیگر مخلوق کے اعتبار سے نور میں اصل ہیں، اور سب لوگ آپ سے نور کا استفادہ کرتے ہیں، جیسے شمس کے نور کو باعتبار قمر ونجوم کے نور ذاتی کہدیا کرتے ہیں، اور فی نفسہ آپ کے نور کو مطلقاً نور ذاتی نہیں اعتقاد کرتے، بلکہ حق تعالیٰ کا مخلوق جانتے ہیں تو اس صورت میں کفر تو نہ ہوگا، مگر ایہام کی وجہ سے ناجائز جب بھی ہوگا، ودلائل ذلک فی المطولات مذکورۃ وفی کتب اہل الحق مسطورۃ وعند العلماء مشہورۃ،

۱۲ ربیع الاول ۱۳۴۵ھ

بلا وضو فاتحہ خوانی اور قبروں پر ہاتھ اٹھا کر دعاء مانگنے کا حکم،

سوال (۸) .... ۱۔ بزرگانِ دین کی قبروں پر فاتحہ پڑھنا بلا وضو جائز ہے یا نہیں، اور ہاتھ اٹھا کر دعاء مانگنا چاہئے یا نہیں؟

۲۔ بعد نماز سنت ونفل بھی دعاء ہاتھ اٹھا کر مانگنا چاہئے یا صرف بعد فرض ہی دعاء ضروری ہے،

۳۔ ظہر کی پہلی سنت اگر چھوٹ جائے تو اس کا پڑھنا ضروری ہے یا نہیں اور ادا کا وقت کب تک ہے؟

الجواب: فاتحہ سے مراد غالباً سورتیں پڑھ کر ثواب پہنچانا ہے تو بلا وضو قرآن کا پڑھنا جائز ہے، جبکہ جنابت نہ ہو، اور قبروں کے سامنے ہاتھ اٹھا کر دعاء نہ کی جائے،

ہاں قبر کی طرف پشت کر کے یا دائیں بائیں الگ ہو کر قبلہ کی طرف منہ کر کے ہاتھ اٹھا کر دعاء کر سکتے ہیں، جبکہ سامنے اور کوئی قبر نہ ہو، قال ابن تیمیۃ فی اقتضاء الصراط المستقیم .... واتفق الائمۃ علی انہ اذا دعا بمسجد النبی صلی اللہ علیہ وسلم لایستقبل قبرہ وتنازعوا عند السلام علیہ فقال مالک واحمد وغیرھما یستقبل قبرہ ویسلم علیہ وھو الذی ذکرہ اصحاب الشافعی واظنہ منصوصا عنہ وقال ابوحنیفۃ بل یستقبل القبلۃ ویسلم علیہ کذا فی کتب اصحابہ الی ان قال فانہ انما یرخص فیما اذا سلم علیہ ثم اراد الدعاء ان یدعو مستقبل القبلۃ اما مستدبر القبر او منحرفا عنہ ولا یدعو مستقبل القبر اھ (ص ۱۸۸ ج ۱۶) قلت واذا کان ھذا حال الدعاء عند افضل القبور فما بال رفع الیدین عند غیرہ مستقبلا لہ - فرض نمازوں کے بعد دعاء مانگنا آکد ہے، کیونکہ حدیثوں میں اس کی ترغیب زیادہ ہے، باقی سنن ونوافل کے بعد دعاء مانگنا ضروری نہیں اگر مانگ لیا کرے تو اچھا ہے،

۲ - ظہر کی سنتِ قبلیہ چھوٹ جائیں تو بعد فرض کے وقت ظہر کے اندر اندر اس کو پڑھ لینا چاہیے، وقت کے بعد نہیں، فقط

۴، ج ۱ ۱۳۴۵ھ

بغرض ایقاظ نائمین آواز بلند درود پڑھوانے کا حکم،

سوال (۹) اس ملک میں وعظ کی مجلسیں اکثر رات کو ہوا کرتی ہیں، دن میں بہت کم اور سامعین سب کے سب محض عوام ہی ہوتے ہیں، بغرض تنبیہ وایقاظ حاضرین واعظ لوگ زور شور سے درود شریف پڑھتے ہیں، اور پڑھواتے ہیں، ورنہ عوام لوگ بیٹھے بیٹھے اونگھا کرتے ہیں، اس بات کو بعض علماء شدت سے منع کرتے ہیں، اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے منع ذکر بالجہر سے استدلال کرتے ہیں، باوجودیکہ ردّالمحتار میں اس کی تاویل بھی موجود ہے، یعنی حضرت عمرؓ کا منع فرمانا کوئی مصلحت سے ہو سکتا ہے، مثلاً وہ ذکر بالجہر مسجد میں ہو جہاں مختلف اشخاص ذکر میں مشغول رہتے ہیں تو ذکر بالجہر سے اور لوگوں کو نقصان پہونچے گا، کیا یہ تاویل صحیح ہے، یا ویسا درود بالجہر پڑھنا ممنوعاتِ شرعیہ میں سے ہے؟

الجواب: ان واعظوں کا زور شور سے درود پڑھنا دو وجہ سے ممنوع ہے، ایک

یہ کہ انھوں نے درود شریف کو ایقاظ نائمین کا ذریعہ بنایا اور ذکر کو ذریعۂ ایقاظ بنانا اشد مکروہ ہے، اسی لئے فقہاء نے حارس کے ذکر کو لا الٰہ الا اللہ کو سختی سے منع کیا ہے، کہ وہ بھی ذکر اللہ کو ایقاظ کا ذریعہ بناتا ہے، دوسری بوجہ صیاح فی المسجد کے کہ یہ لوگ مسجد میں بہت زور کے ساتھ چیختے ہیں، اور ذکر جہر جو مسجد میں جائز ہے وہ وہ ہے کہ حدِ صیاح میں داخل نہ ہو، اس لئے اذان داخلِ مسجد مکروہ ہے، کہ اس میں صیاح ہے، اور اذان جمعہ ثانی جائز ہے کہ اس میں صیاح نہیں ہوتا بلکہ مثل اقامت کے خفض صوت سے ہوتی ہے، واللہ اعلم، قال فی العالمگیریۃ وان سبح الفقاعی او صلی علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم عند فتح فقاعہ علی قصد ترویجہ وتحسینہ او القصاص اذا قصد بھما کوتی ھکذا انہ اثم اھ (ص ۲۱۱ / ج ۶)

ملفوف تعویذ کو پاخانہ وغیرہ میں ساتھ لیجانا درست ہے یا نہیں؟

سوال (۱۰) تعویذ آیاتِ قرآنی کے یا اسمائے حسنیٰ کے اگر موم جامہ اور کپڑے وغیرہ میں لپیٹ کر پاخانہ پیشاب یا جنب وغیرہ کی حالت میں علیحدہ نہ کئے جاویں تو کچھ حرج ہے یا نہیں؟ ایسا سُنا ہے کہ موم جامہ کیا ہوا تعویذ پاخانہ وغیرہ میں لے جانے سے کچھ حرج نہیں ہے، کیا یہ صحیح ہے؟

۲ - اگر پاخانہ میں علیحدہ کر دیا جائے تو کیا پیشاب کرتے وقت بھی علیحدہ کر دینا چاہئے، یا نہانے کی حاجت کے وقت، کیا کیا جاوے؟

الجواب ۱ - موم جامہ ہو یا کوئی کپڑا ہو جب تعویذات کو کپڑے میں لپیٹ لیا گیا تو اب اس کو بیت الخلاء میں یا بحالتِ بول وجنابت ساتھ رکھ سکتے ہیں قال فی نورالایضاح ویکرہ الدخول للخلاء ومعہ شیء مکتوب فیہ اسم اللہ او قرآن اھ، قال الطحطاوی علی حاشیتہ ثم محل الکراھۃ ان لم یکن مستورا فان کان فی جیبہ فلا باس بہ وفی القھستانی عن المنیۃ الافضل ان لا یدخل وفی کمہ مصحف الا اذا اضطر ونرجو ان لا یأثم بلا اضطرار اھ واقرہ الحموی وفی الحلبی الخاتم المکتوب فیہ شیء من ذلک اذا جعل فص خاتمہ الی باطن کفہ قیل لا یکرہ والتحرز اولی اھ (ص ۳۴)

۲ - اوپر حکم عام لکھ دیا گیا،

کافر کو تعویذ دینا کیسا ہے

سوال (۱۱) ہندو مشرک کافر کو تعویذات آیات قرآنی وغیرہ کے دے سکتے ہیں یا نہیں؟

الجواب: اگر بے ادبی کا احتمال نہ ہو، اور تعویذ کے کاغذ پر ایک دوسرا کاغذ سادہ زائد لپیٹ دیا جائے تاکہ قرآن کی آیت کے کاغذ کو مشرک کا ہاتھ نہ لگے، تو جائز ہے، اور بہتر یہ ہے کہ کفار کو آیاتِ قرآنیہ کا تعویذ بالکل نہ دیا جائے،

تحقیق ذکر بالجہر

سوال (۱۲) ہمارے اطراف میں ایک گروہ ایک پیر سے مرید ہوا، پیر اور مرید سب کے سب ایسے طریقہ پر ذکر کرتے ہیں کہ کرتے کرتے ناچنا شروع کر دیتے ہیں، اور سر گھماتے گھماتے بیہوش ہو جاتے ہیں، اور سب لوگ کہتے ہیں کہ یہ ذکر جلی ہے،

اب عرض کرتا ہوں کہ اس صورت پر ذکر کرنا شرعاً جائز ہے یا نہیں، اور ذکر جلی کی حد کیا ہے، کونسی صورت پر کرنے سے جائز ہوگا اور کونسی صورت پر ناجائز ہوتا ہے؟ اس مسئلہ کا مع دلیل جواب کا خواستگار ہوں،

الجواب: فی الاتقان ج ۱ ص ۱۱۲ قال النووی ان الاخفاء افضل حیث خاف الریاء او تأذی المصلون او نیام بجهره والجهر افضل فی غیر ذلک لان العمل فیه اکثر ولان فائدته تتعدی الی السامعین ولانه یوقظ قلب القاری ویجمع همه الی الفکر ویصرف سمعه الیه ویطرد النوم ویزید فی النشاط ویدل علی هذا الجمیع حدیث ابی داؤد بسند صحیح عن ابی سعیدؓ اعتکف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی المسجد فسمعهم یجهرون بالقرأة فکشف الستر وقال ان کلکم مناج ربه فلا یؤذین بعضکم بعضا ولا یرفع بعضکم علی بعض فی القراءة وقال بعضهم یستحب الجهر ببعض القراءة والاسرار ببعضها لان المسر قد یمل فیانس بالجهر والجاهر قد یکل فیستریح بالاسرار اه وفی الصحیحین عن عائشةؓ وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا الآیة وردت فی الدعاء وقد صح عنه صلی اللہ علیہ وسلم اربعوا علی انفسکم الحدیث اخرجه الخمسة الا النسائی

پس ذکر جہر اس حد تک جائز ہے کہ اس سے سونے والوں اور نمازیوں کو تکلیف نہ ہو اور نہ خود اپنے آپ کو تعب ہو اور نہ ریاء کا خوف ہو، اور اگر قصدِ ریاء نہ ہو محض وسوسہ ریاء کا آتا ہو، تو وہ ریاء نہیں ہے، اس کی پرواہ نہ چاہئے، خلاصہ یہ کہ ذکر جہر کے لئے حد یہ ہے کہ جس سے نہ اپنے کو ایذاء ہو نہ دوسروں کو ایذاء ہو، اور اگر کسی نے ذکر جہر تو شروع کیا

حد کے اندر پھر بے اختیار بلا قصد کسی کیفیت یا حالت کے غلبہ سے تجاوز عن الحد ہو گیا تو اس شخص پر ملامت نہیں، فان الامور الغیر الاختیاریة خارجة عن التکلیف کما لا یخفی،

احقر عبد الکریم عفی عنہ

التزام اہتمام کے ساتھ نماز کے بعد ذکر جہر بدعت ہے،

سوال (۱۳) تذکرۃ الغوثیہ مع تذکرۃ البخاری ص ۴۴ اور ارشاد الطالبین صفحہ ۲۴۶ مطبوعہ لاہور میں لکھا ہے کہ:

قال النبیؐ صلعم من یجهر بکلمة الطیبة بعد اداء الصلوٰة المکتوبة متصلاً ثلاث الخ قال ابوحنیفةؒ کلمة الطیبة بعد اداء الصلوٰة المکتوبة فسنته وقد کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم مع اصحابه یجهر بکلمة الطیبة الخ کذا ذکر فی نوادر البرهانی، ان حدیثوں کے مطابق بعد نماز فریضہ کے اور قبل سنت مؤکدہ کے کلمہ طیبہ جہر کر کے پڑھنا درست ہے یا نہیں، اور یہ حدیث مندرجہ بالا صحیح ہے یا نہیں اور اس کا کیا فتویٰ ہوگا؟

الجواب: فی المدخل ولیحذروا جمیعا من الجهر بالذکر والدعاء عند الفراغ من الصلوٰة ان کان فی جماعة فان ذلک من البدع (فتاوی عبد الحی مع الخلاصہ، ص ۲۳۳ ج ۳) وفی فتح الباری تحت روایة ابن عباسؓ ان رفع الصوت بالذکر حین ینصرف الناس کان علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الحدیث قال الطبری فیه الابانة عن صحة ما کان یفعله بعض الامراء من التکبیر عقب الصلوٰة وتعقبه ابن بطال بانه لم یقف علی ذلک عن احد من السلف الا ما حکاه ابن حبیب فی الواضحة انهم کانوا یستحبون التکبیر فی العساکر عقب الصبح والعشاء تکبیرا عالیا ثلاثا قال وهو قدیم من شان الناس قال ابن بطال وفی العتبیة عن مالک ان ذلک محدث اه (ص ۶۹ وفی العمدة للعینی ص ۱۹۴ ج) وعن عبیدة انه بدعة وفی العمدة ایضا وقال ابن بطال اصحاب المذاهب المتبعة وغیرهم متفقون علی عدم استحباب رفع الصوت بالتکبیر والذکر حاشا ابن حزم (صفحہ بالا) وقال النووی حمل الشافعی هذا الحدیث (ای حدیث ابن عباس المذکور) علی انهم جهروا به وقتا یسیرا

لاجل التعلیم صفة الذکر لانہم داوموا علی الجھر بہ والمختار ان الامام والماموم یخفیان الذکر الا ان احتیج الی التعلیم (فتح الباری ص ۲۶۹ جلد ۲)،

ان عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ التزام واہتمام کے ساتھ نماز کے بعد ذکر جہر بدعت ہے، اور روایت مندرجہ سوال کی تحقیق نہیں کہ کیسی ہے، برتقدیر ثبوت صورت تعلیم وغیرہ پر محمول کی جاوے گی، مانند روایت ابن عباسؓ، واللہ اعلم

جو شخص جماعت سے نماز پڑھ کر بلا دعاء مانگے پہلے چلا جاتے تو اس کے لئے کیا حکم ہے

سوال (۱۴) ایک شخص نماز باجماعت پڑھ کر بلا دعاء مانگے امام سے پہلے چلا جاتا ہے اس کے واسطے کیا حکم ہے، جبکہ وہ اپنی علیحدہ دعاء مانگتا ہے،

الجواب: اگر کسی شخص کو سخت ضرورت ہو تو وہ امام سے پہلے دعاء مانگ کر جا سکتا ہے، اگر ضرورت نہ ہو تو بلا وجہ امام سے پہلے دعاء مانگ کر چلا جانا مکروہ ہے کہ اس میں صورت مخالفت جماعت ہے جس سے ضغینہ وحسد پیدا ہونے کا اندیشہ ہے، فقد اخرج ابو داؤد عن انسؓ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم حضہم علی الصلوٰۃ ونہاہم ان ینصرفوا قبل انصرافہ من الصلوٰۃ بسند جید (ص ۲۱۹ ج ۱ جواہر نقی) قلت وحمل بعضہم علی النہی عن الانصراف من المسجد کما فی بذل المجہود عن المرقاۃ (ص ۳۲۹ ج ۱) ہاں اگر امام بہت لمبی دعائیں کرتا ہو جیسا کہ جاہل اماموں کی عادت ہے تو بہت مقتدیوں کو سب کو یا ایک کو اس سے پہلے دعاء ختم کر کے چلا جانا جائز ہے، اس صورت میں تطویل کی ملامت امام پر ہے، قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم من کان منکم اماما فلیخفف الصلوٰۃ ومن صلی لنفسہ فلیطول ما شاء متفق علیہ والدعاء اولی بذلک الحکم، فانہ من توابع الصلوٰۃ، واللہ اعلم،

۱۴ر صفر ۴۲ھ

اسم ذات کی قرأت کی تحقیق

اگر ذکر میں لفظ اللہ کی ہ بالکل حذف ہو گئی تب بھی وہ ذکر اسم ذات شمار ہوگا، خصوصا جب کہ تکلف سے حضور قلب میں فرق آتا ہو، البتہ قصداً حذف بھی نہ کیا جاوے کہ حذف اس کا خطا ہے، فی الدر (والقسم باللہ تعالیٰ) ولو برفع الہاء او نصبہا او حذفہا کما یستعملہ الاتراک وقال الشامی تحت (قولہ او حذفہا) قال فی المجتبی ولو قال واللہ بغیر ہاء کعادۃ الشطار یمین قلت فعلی

ہذا ما یستعملہ الاتراک باللہ بغیر ہاء یمین ایضا اھ وہکذا نقلہ عنہ فی البحر ولعل احد الموضعین بغیر ہاء و بالواو لا بالہمزۃ ای بغیر الالف التی ہی الحرف الہاوی تأمل ثم رایتہ کذلک فی الوہبانیۃ وقال ابن الشحنۃ فی شرحہا المراد بالہاوی الالف بین الہاء واللام فاذا حذفہا الحالف او الذابح او الداخل فی الصلوٰۃ قیل لا یضر لانہ سمع حذفہا فی لغۃ العرب وقیل یضر (ص ۶۷ ج ۳) وفی الطحطاوی علی مراقی الفلاح ص ۱۳۰ (قولہ الثالث عشر ان لا یحذف الہاء من الجلالۃ) قال فی الشرح المذکور وعن ترک ہاء والمراد بالہاوی الالف الناشی بالمد الذی فی اللام الثانیۃ من الجلالۃ فاذا حذفہ الحالف او الذابح او المکبر للصلوٰۃ او حذف الہاء من الجلالۃ اختلف فی انعقاد یمینہ وحل ذبیحتہ وصحۃ تحریمتہ فلا یترک ذلک احتیاطا وفیہ ایضا ص ۱۶۳ وان کان فی وسطہ حتی صار اکبار فقیل تفسد صلوتہ لانہ جمع کبر وہو طبل ذو وجہ واحد او اسم من اسماء اولاد الشیطان وفی القنیۃ لا تفسد لانہ اشباع وہو لغۃ قوم واستبعدہ الزیلعی بانہ لا یجوز الا فی شعر ولو فعلہ المؤذن لا تجب الاعادۃ لان امر الاذان اوسع کذا فی السراج وان تعمدہ یکفر ای مع قصد المعنی والا لا ویستغفر ویتوب مضمرات اھ قلت فظاہر ان امر الذکر اوسع من امر الاذان واللہ اعلم، کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ، ۸ر محرم سنہ ۱۳۴۲ھ

میری رائے اس تحریر کے موافق ہے،	صحیح	الجواب صحیح
لطف رسول عفی عنہ	ظفر احمد عفا عنہ	رضی اللہ عفی عنہ
۹ر محرم سنہ ۴۲ھ	۹ر محرم سنہ ۴۲ھ	۹ر محرم سنہ ۴۲ھ

اضافہ: قال الشامی تحت (قولہ والمستحب ان یقول بسم اللہ) باظہار الہاء فان لم یظہرہا وقصد ذکر اللہ یحل وان لم یقصد وقصد ترک الہاء لا یحل القانی عن الخلاصۃ (ص ۲۹۴ ج ۵) احقر عبد الکریم عفی عنہ

۲۹ر ج ۲ سنہ ۴۵ھ

اذان خطبہ جمعہ کے بعد دعاء مکروہ ہے ؟؟؟

سوال (۱۶) ہمارے قصبہ میں علماء کے اندر مسئلہ ذیل لے کر ایک بڑا جلسہ ہو گیا، بس کچھ طے نہ ہو سکا، لہٰذا سب اہل جلسہ حل کر آپ کے

تحریر پر اکتفاء کیا، یعنی جو کچھ حضور تحریر فرمادیں، اسی پر فیصلہ ہوگا، لہٰذا امید قوی ہے کہ کتاب کا حوالہ دے کر مسئلہ ذیل کا جواب فرماکر ہمارے شور وغل کا فیصلہ فرمادیں، یعنی جمعہ کے روز خطبہ سے پہلے جو اذان ثانی ہوتی ہے اُس اذان کے بعد ہاتھ اٹھاکر دعاء کرنا جائز ہے یا نہیں یعنی بعد اذان ثانی کے رفع یدین جائز ہے یا ناجائز؟ فقط والسلام

الجواب؛ قال فی الھدایة اذا خرج الامام یوم الجمعة ترک الناس الصلوٰة والکلام حتی یفرغ من خطبة وقالا لاباس بالکلام اذا خرج الامام قبل ان یخطب واذا نزل قبل ان یکبراھ قولھما قبل ان یخطب یدل علی کراھة الکل عندھم جمیعاً بعد الشروع فی الخطبة، خطبہ کے وقت جو اذان ہوتی ہے اس کے بعد امام فوراً خطبہ شروع کردیتا ہے، اور اس کو سنت کے موافق ایسا ہی کرنا چاہئے، اس لئے اذان کے بعد دعاء کرنا اور رفع یدین کرنا دونوں مکروہ ہیں، اس سے احتراز کرنا چاہئے، واللہ اعلم،

۲۵ رجب سنہ ۴۶ھ

دفع طاعون کے لئے "لی خمسة اطفی بھا الخ" پڑھنا یا بطور تعویذ لکھنا جائز ہے یا نہیں؟

سوال (۱۷) ....طاعون کی دعاء، لِیْ خَمْسَةٌ اُطْفِیْ بِھَا حَرَّ الْوَبَاءِ الْحَاطِمَۃِ اَلْمُصْطَفٰے وَالْمُرْتَضٰی وَاَبْنَاءُھُمَا وَالْفَاطِمَۃِ، کا رواج مختلف طرق سے ہے، بعض لکھ کر دروازہ پر چسپاں کردیتے ہیں، اور بعض جگہ رواج ہے کہ محلے کے چاروں طرف بانس کھڑے کردیتے ہیں، اور یہ دعاء لکھ کر کپڑے وغیرہ پر بانس میں باندھ دیتے ہیں، تاکہ طاعون نہ آوے، آیا یہ دُعاء پڑھنی جائز ہے یا نہیں، اور لکھ کر اس طرز خاص پر شرعاً جائز ہے یا ناجائز، اور بعض لوگ اللّٰھم بڑھادیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اب شرعاً جائز ہے، اور بغیر اللّٰھم کے ناجائز، ان کا قول صحیح ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب؛ یہ دعاء نہیں ہے بلکہ تعویذ ہے عملیات کی قسم سے، پس اگر اس کو دعاء وثواب سمجھ کر پڑھا جاوے یا لکھا جاوے تو بدعت ہے اور محض تعویذ سمجھ کر لکھیں پڑھیں تو جائز ہے، خواہ بازو پر باندھیں یا بانس یا گھر پر، اور اللّٰھم بڑھانا اور نہ بڑھانا ...... دونوں برابر ہیں، اگر تعویذ کے طور پر استعمال کریں تو دونوں طرح جائز ہے ورنہ جائز نہیں، کیونکہ اللّٰھم بڑھانے سے اس میں معنی دعاء کے پیدا نہیں ہوتے، ۱۵ شوال سنہ ۴۶ھ

نماز تراویح کے آخر میں اور ہر ترویحہ میں دعاء مانگنا کیسا ہے؟

سوال (۱۸) تراویح میں عادت یہ ہے کہ تمام تراویح پڑھ کر آخر میں دعاء مانگتے ہیں، اور بعض جگہ ہر ترویحہ پر دعاء مانگتے ہیں، اور دسویں رکعت پر بھی دعاء مانگتے ہیں، اس میں مسنون طریقہ کیا ہے، آیا آخر میں دعاء کرنی چاہئے یا ہر ترویحہ پر، ہر ترویحہ پر دعاء مانگنا مکروہ تو نہیں؟ بحوالہ کتب معلوم فرمادیں،

الجواب؛ تراویح کے بعد دعاء کرنا احادیث سے صراحةً تو ثابت نہیں، ہاں عام طور پر نماز کے بعد دعاء کا مستحب ہونا احادیث سے مفہوم ہوتا ہے، اس عموم میں تراویح بھی داخل ہے، لیکن ہر ترویحہ پر دعاء مانگنا سامعین ومقتدین پر ثقل کا موجب ہے، اور فقہاء نے تراویح میں سہولت علی القوم کا لحاظ فرمایا ہے، اسی لئے نماز میں امام کو اجازت دی ہے کہ اگر ثناء وادعیہ ودرود سے قوم پر ثقل ہو تو اس میں اختصار کرے، پھر جو امر خارج صلوٰۃ موجب ثقل ہو اس کا حذف کرنا بدرجہ اولیٰ مناسب ہے، اس لئے ہر ترویحہ پر دعاء نہ کی جاوے، بلکہ ختم تراویح پر قبل از وتر دعاء کرے، یہی ہمارے اکابر کا معمول ہے، اور قبل از وتر غالباً اس لئے اختیار کیا گیا کہ وتر کی افضلیت اول اللیل وآخر اللیل حنفیہ میں مختلف فیہ ہے، تو شاید کوئی مقتدی آخر رات میں وتر پڑھے، اور اس لئے آخر وتر پر حاضر نہ رہے تو قبل از وتر میں تمام جماعت کی رعایت ہے، واللہ اعلم، .... ۱۵ شوال سنہ ۴۶ھ

قرآن مجید کے شفاء جسمانی ہونے پر شبہ کا جواب،

سوال (۱۸) احمدی لوگوں کا اعتقاد ہے کہ کوئی قرآنی آیۃ برائے شفاء جسمانی نہیں اتری ہے، یہ تعویذ جو کہ مولوی لوگ لکھ کر برائے شفائے جسمانی دیتے ہیں یہ شرک ہی جو آیت کہ اس میں شفاء کا لفظ وننزل من الخ ہے، اس شفاء سے مراد شفاء رُوحانی ہے نہ کہ جسمانی، ایک دو حدیث بھی جو الٹی سیدھی پیش کرتے ہیں کہ اس کی رُو سے جسمانی شفاء منع ہے، وہ حدیثیں یاد نہیں ہیں، روحانی اور جسمانی کی دلائل تحریر فرمائیں،

الجوابؕ؛ قرآن میں لفظ شفاء عام ہے، اس کو خاص کرنے کے لئے کوئی دلیل چاہیے بدون دلیل کے دعوئ تخصیص رَد ہے،

صحیحین میں صحابہ کا سورۂ فاتحہ سے سانپ کے ڈسے ہوئے کو جھاڑنا پھونکنا ثابت ہے، ابن ماجہ میں حضرت علی رضؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "خیر الدواء القرآن"، ذکرہ الحافظ ابن القیم فی زاد المعاد وسکت عنہ واحتج بہ فھو حسن او صحیح عندہ، - نیز صحیحین میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا معوذتین کو پڑھ کر اپنے اوپر دم کرنا مذکور ہے،

اور معوذتین کا نزول ہی اس واقعہ میں ہوا ہے جبکہ حضورؐ پر ایک یہودی نے اور اس کی بیٹیوں نے سحر کیا تھا، پھر آپ نے ان کو پڑھا، تو سحر دفع ہو گیا، زاد المعاد میں اس کا بھی ذکر ہے وفی البخاری عن عائشۃ رضؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا اشتکی یقرأ علی نفسہ بالمعوذات وینفث الخ ص ۵۰، ج ۲

۶ ر ذیحجہ ؁۴۶ھ

حرمت حصار مروجہ بنگال برائے دفع وباء وغیرہ

سوال (۲۰) دریں دیار برائے حصار وبائے خونخوار بزے بچندہ می خرند بطریقے از طرق مخصوصہ مذمومہ عیاذاً باللہ کہ در رسالہ حکمت افلاطون مصنفہ مولوی محمد حمید الرحمٰن بنگالی چاٹگامی ساتکانوی نوشتہ ذبح سازند گوشتہائش بحسب چندہ تقسیم نمایند وہر یکے بخانہ خود پختہ خورند حتیٰ کہ مریض را کہ در بعض مرض گرفتاراست خوراند واعتقاد بریں دارند کہ خورندگانش از بلائے وبا محفوظ مانند وایں عمل را اصطلاحاً گاؤ قربانی وگاؤ بند گویند وبعض گویند ایں ترکیب در تفسیر احمدی تحت قصہ ذبح بقرہ موجود است، بینوا توجروا،

الجواب، حصار مذکور از بدعات سیئہ وحرام است، مسلمانان را ازیں احتراز ورزیدن واجب است کما فی الحدیث من احدث فی امرنا ھذا ما لیس منہ فھو رد ولان جھلۃ زماننا یعتقدون الحصار المذکور موثراً تاماً فی دفع الوباء والبلیات ویلتزمونہ التزام المفروضات والرسالۃ المعھودۃ غیر معتبرۃ فالحذر کل الحذر من الامور المحدثۃ المخترعۃ ولیس فی تفسیر من التفاسیر ھذا الترکیب فایاکم والافتراء والبھتان والتکذیب،

الجواب صحیح
ظفر احمد عفا عنہ مقیم خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون،
۲ر صفر ؁۴۷ھ

الجواب صحیح
اشرف علی
۲ر صفر ؁۴۷ھ

کیا فرائض کے بعد استغفار ممنوع ہے

سوال (۲۱) ہل الاستغفار بعد الصلوٰۃ المفروضۃ ممنوع وحرام؟

الجواب، لابل جائز ومستحب اما الاوّل فبعد فرض الظھر والمغرب والعشاء ان کان دعاء الاستغفار بقدر اللھم انت السلام الخ لان المصلی قد خیر بین الفرض والسنۃ بالفصل المذکور فیدعو فیہ بای دعاء شاء اتفاقاً وفی طول الفصل اختلاف المشائخ فقال الحلوائی لا بأس بالفصل بالاوراد واختارہ الکمال والاکثر علی انہ مکروہ ای تنزیھاً ھکذا فی غایۃ الاوطار،

واما الثانی فبعد الفجر والعصر لما فی الدر المختار ویستحب ان یستغفر ثلثا ویقرأ آیۃ الکرسی الخ والقول بان الاستغفار بعد الفرض حرام لانھا من الاعمال الحسنۃ والاستغفار یکون بعد الافعال السیئۃ من افواہ العوام لما ذکر من جواز الاستغفار بعد الصلوات کلھا فرضاً کانت او سنۃ مع انھا من الاعمال الصالحۃ ولاستحبابہ فی عین الصلوٰۃ کما فی العالمگیری فاذا فرغ من الصلوٰۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم یستغفر لنفسہ ولابویہ الخ ولتعلیمہ صلعم ابا بکر دعاء الاستغفار لیقرأہ فی الصلوٰۃ اَللّٰھُمَّ اِنِّیْ ظَلَمْتُ نَفْسِیْ ظُلْمًا کَثِیْرًا وَّلَا یَغْفِرُ الذُّنُوْبَ اِلَّا اَنْتَ فَاغْفِرْ لِیْ مَغْفِرَۃً مِّنْ عِنْدِکَ وَارْحَمْنِیْ اِنَّکَ اَنْتَ الْغَفُوْرُ الرَّحِیْمُ (مشکوٰۃ) ولان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یستغفر کل یوم مأۃ مرۃ مع انہ معصوم ولان الاستغفار بعد الصلوٰۃ لیس بتخییل انھا من الافعال المذمومۃ بل بتفکیر ان الادعیۃ بعد الصلوٰۃ مقبولۃ وان القصور وقعت فی ارکان الصلوٰۃ وسننھا وآدابھا فلا دلیل علی منع الاستغفار بعد الفرض مطلقاً ولا علی منع تقدیمہ علی غیرہ من الدعوات بعد الصلوٰۃ کما ذھب الیہ من جعل نفسہ من العلماء الثقات،

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ از خانقاہ امدادیہ، تھانہ بھون ۲۹ر ذی ؁۴۶ھ

تتمۃ الجواب، رفع اشکال بر جواب مذکور

قلت وما حکاہ بعض المعترضین علی الجواب المذکور عن مجالس الابرار ان فیہ عن علی رضؓ انہ رأی قوماً یستغفرون بعد المکتوبۃ فانکر علیھم وقال ھل اذنبتم ذنباً فتستغفرون منہ الخ فمجالس الابرار لیس عندنا حتی نقف علی کلامہ وصحیح مرامہ وانہ ھل ذکر لہ سنداً ام ذکرہ بلا سند وبالجملۃ فان کان ذلک فی الکتاب المذکور باللفظ الذی ذکرہ المعترضون فھو معارض لما فی الصحیح لمسلم عن ثوبان رضی اللہ عنہ قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا انصرف من صلوتہ استغفر ثلثا الحدیث (ص ۲۱۸ ج ۱) وما فی مصنف ابن ابی شیبۃ بسند صحیح عن زاذان قال حدثنی رجل من الانصار قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول فی دبر الصلوٰۃ اللھم اغفر وتب علیّ انک انت التواب

الغفور مأة مرة کذا فی کنز العمال (ص ۲۹۶ ج ۱) والحدیث الذی لاسند له لا یصلح لمعارضة الصحیح اصلا کیف وقد اجمع العلماء علی استحباب الاستغفار بعد الصلوات لم نر فیه خلافا لاحد وان سلمنا صحة الاثر عن علیؓ ودونه خرط القتاد فهو محمول علی ماذا کان بطریق اللزوم والالتزام حتی یجعل کالواجب والفرض ویلام علی تارکه وح لاشک فی وجوب الانکار علیه والله تعالیٰ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنه از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ

۲ر صفر سنہ ۴۷ھ

اصل الجواب وکذا الجواب عن الاعتراض علیه صحیح، نعم لو التزم الجهر او الاجتماع له فهو بدعة ویمکن ان یکون محملا لما فی المجالس ان ثبت،

اشرف علی، ۲ر صفر سنہ ۴۷ھ

فرائض وعیدین کے بعد کس قدر طویل دعاء مانگنی چاہئے؟

سوال (۲۲) اس وقت باعثِ تصدیعہ یہ امر ہے کہ ہماری مسجد کے پیش امام حافظ عبد العزیز صاحب حضرت والا جاہ کے مُرید ہیں، وہ جمعہ کی فرض نماز کے بعد دعاء بہت مختصر کرتے ہیں، اللّٰھم انت السلام الخ پڑھ کر ختم کر دیتے ہیں، بعض لوگوں کا یہ خیال ہے کہ جمعہ کے فرضوں کے بعد دعاء کسی قدر طویل ہونی چاہئے، حافظ صاحب نے کہا کہ اولاً حضرت مولانا مدظلہم سے استفسار کر لیا جائے اس لئے استدعاء ہے کہ از راہ لطف وکرم ضرور ایما فرمائیں کہ دعاء کسی قدر طویل کی جاسکتی ہے یا نہیں، اگر طویل کی جائے تو کس قدر طول ہو؟

۲۔ نماز ظہر، مغرب، عشاء کے بعد دعاء میں اللّٰھم انت السلام الخ کے درود شریف مثلاً صلی اللہ تعالیٰ علیٰ خیر خلقہ محمد وآلہ واصحابہ اجمعین پڑھنا کیسا ہے؟

الجواب: غالباً حافظ صاحب موصوف کا یہ عمل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ... کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لایقعد الا بمقدار ما یقول اللّٰھم انت السلام الخ کی وجہ سے ہے، مگر حضرات فقہاء نے دوسری حدیث کی وجہ سے اس کو تحدید پر محمول نہیں کیا، بلکہ تقریب پر محمول کیا ہے، ملاحظہ ہو طحطاوی حاشیہ مراقی الفلاح (ص ۱۸۱) کیونکہ صحیحین میں مغیرہ بن شعبہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہر فرض نماز کے بعد لا الٰہ الا اللہ وحدہ لا شریک لہ له الملک وله الحمد وهو علی کل شیٔ

قدیر، اللّٰھم لامانع لما اعطیت ولا معطی لما منعت ولا ینفع ذا الجد منک الجد، بھی پڑھا کرتے تھے، اور مسلم میں ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز سے فارغ ہو کر لا الٰہ الا اللہ وحدہ لا شریک له له الملک وله الحمد وهو علی کل شیٔ قدیر، ولا حول ولا قوة الا باللہ العلی العظیم، ولا نعبد الا ایاہ وله النعمة وله الفضل وله الثناء الحسن لا الٰہ الا اللہ مخلصین له الدین ولو کرہ الکافرون پڑھتے تھے، اور یہ سب روایات صحیح ہیں، اس لئے دعاء میں بقدر اللّٰھم انت السلام الخ اختصار کرنا ضروری نہیں، بلکہ دعاء طویل بھی سنت کے موافق ہوگی، اور ہمارے اکابر جمعہ وعیدین میں خاص طور سے دعاء طویل کرتے ہیں، اور طول کی حد یہ ہے کہ مقتدیوں پر گرانی نہ ہو،

۲۔ ہر دعاء کے بعد درود شریف مستحب ہے، قال عمرؓ کل دعاء معلق حتی تصلی علی نبیک اوکما قال ذکرہ فی الحصن فقط، واللہ اعلم،

۱۴ر ربیع الثانی سنہ ۴۷ھ

فرض نمازوں کے بعد مقدم راس پر ہاتھ رکھ کر پڑھی جانیوالی دعاء کونسی ہے؟

سوال (۲۳) ...... بعد نماز فرض کے جو مقدم راس پر ہاتھ رکھ کر دعاء پڑھتے ہیں، وہ کون سی دعاء ہے، اور اس کا پڑھنا کیسا ہے، اور مقدم راس پر ہاتھ رکھ کے دعاء پڑھنے کا کسی حدیث میں وارد ہے یا نہیں؟ جواب اس کا بحوالہ کتب مع عبارت کے ارقام فرمادیں، بینوا توجروا،

الجواب: وہ دعاء یہ ہے بسم اللہ الذی لا الٰہ الا ھو الرحمٰن الرحیم اذھب عنی الھم والحزن، اس کو بزار وطبرانی وابن سنی نے روایت کیا، ولفظ ابن السنی اللّٰھم ان لا الٰہ الا ھو الرحمٰن الرحیم اذھب عنی الھم والحزن، قال میرکؒ واسنادہ ضعیف کذا فی الحصن الحصین وحاشیہ (ص ۱۰۷) واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۰ر شعبان سنہ ۴۷ھ

آیاتِ قرآنی اور ادعیہ ماثورہ سے تعویذات اور گنڈے کرنے کا حکم،

سوال (۲۴) .... عرفِ عام میں جس کو گنڈا کہتے ہیں، یعنی سورۂ الرحمٰن چیچک کے لئے جیسا کہ معمولات خاندانِ عزیزیہ میں مذکور ومشہور ہے، یا اسی طرح کسی دیگر آیاتِ قرآنی یا دعاء ماثورہ کو پڑھ کر تاگے پر دم کرتے جانا اور گرہ دیتے جانا، پھر

گنڈا اس کا نام رکھ کر کسی مریض جسمی و آسیبی کے دفعیہ کے لئے پڑھوانا، یا کسی آیتِ قرآنی اور دعاء ماثورہ کو لکھ کر تعویذ بنا کر گلے میں بندھوانا شرعاً جائز ہے یا نہیں؟ کہا جاتا ہے کہ بعض احادیث میں بالخصوص گنڈہ کی ممانعت آئی ہے، کیا یہ صحیح ہے یا قابلِ تاویل؟ اگر گنڈہ بنانا بطریق مذکور جائز ہے تو اس کا ترک اولیٰ ہے، یا عملدرآمد؟ بینوا توجروا،

الجواب: حدیث میں تمائم جاہلیت کی ممانعت ہے جو شرک سے خالی نہ تھے، اور رقیہ بالقرآن کی اجازت ہے، کما فی قصة اللدیغ الذی رقاہ الصحابة واخذوا علیہ اجراً من الغنم، پس جیچک کا گنڈا اور اسی طرح دیگر تعویذات وگنڈے بھی جو آیات وادعیہ ماثورہ سے کئے جائیں فی نفسہ جائز ہیں، اگر اس میں کراہت یا حرمت آئے گی تو کسی عارض کی وجہ سے آئے گی، مثلاً عوام کا عقیدہ خراب ہو جاوے کہ وہ تعویذ وگنڈے کو مؤثر بالذات سمجھنے لگیں تو اس سے منع کیا جائے گا، اور ترک بہر حال اولیٰ ہے، مسنون صرف یہ ہے کہ ادعیہ وآیات کو پڑھ کر دم کیا جائے، واللہ تعالیٰ اعلم

۱۶ محرم ۱۳۴۸ھ

نوٹ: مندرجہ ذیل سوال وجواب بنگال سے بغرض اصلاح وتصویب آیا اولی وہ سوال وجواب بعینہٖ نقل کیا جاتا ہے پھر یہاں کا جواب نقل ہوگا:-

رقیہ بالقرآن اور اس پر اجرت کی ایک صورت کا حکم،

سوال (۲۵) ....

بنگال کے اکثر اطراف میں رواج ہے کہ دفع مصائب وبلیات دنیویہ کے لئے اہل محلہ چندہ جمع کر کے مولوی ومیانجی صاحبان کو دعوت دے کر مسجد میں ختم شفاء پڑھا کر دعاء کراتے ہیں، اور اس چندہ سے ان صاحبان کو کھلاتے ہیں پلاتے ہیں، اور روپے پیسے دیتے ہیں، اب سوال یہ ہے کہ کھانا پینا لینا دینا جائز ہے یا نہیں، اور مسجد میں ختم ودعاء جائز ہے یا نہیں، بینوا توجروا؛

الجوابُ من بعض علماء بنگال؛

عن ابن عباس رضؓ ان نفراً من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم مرّوا بماء فیہ لدیغ اوسلیم فعرض لھم رجل من اھل الماء فقال ھل فیکم من راق ان فی الماء رجلا لدیغا اوسلیما فانطلق رجل منھم فقرأ بفاتحة الکتاب علی شاء فبرأ فجاء بالشاء الی اصحابہ فکرھوا ذلک وقالوا أخذت علی

کتاب اللہ اجراً حتی قدموا المدینة فقالوا یا رسول اللہ اخذ علی کتاب اللہ اجراً فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان احق ما اخذتم علیہ اجراً کتاب اللہ رواہ البخاری وفی روایة اصبتم اقسموا واجعلوا لی معکم سھما وعن خارجة بن الصلت عن عمہ قال اقبلنا من عند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاتینا علی حی من العرب فقالوا انا انبئنا انکم قد جئتم من عند ھذا الرجل بخیر فھل عندکم من دواء او رقیة فان عندنا معتوھا فی القیود فقرأت علیہ بفاتحة الکتاب ثلثة ایام غدوة وعشیة اجمع بزاقی ثم اتفل قال فکانما انشط عن عقال فاعطونی جعلا فقلت لاحتی اسئل النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال کل فلعمری لمن اکل برقیة باطل فقد اکلت برقیہ حق رواہ احمد وابوداؤد وفی حاشیة المشکوٰة معزیا الی اللمعات قولہ اضربوا لی معکم سھما ای اجعلوا لی سھما والمقصود تطییب قلوبھم وبیان انہ حلال طیب وفیہ دلیل علی ان الرقیة بالقراٰن واخذ الاجرة علیھا جائز بلاشبھة، فی رد المحتار (ص ۳۷، ج ۵) وجوز الرقیة بالاجرة ولو بالقراٰن کما ذکرہ الطحاوی لانہ لیست عبادة محضة بل مثل التداوی،

ان سب عبارات سے کالشمس فی نصف النہار صاف واضح ہوتا ہے کہ یہ کھانا پینا لینا دینا جائز ہے، لیکن یہ ختم ودعاء مسجد میں جائز نہیں، خارج مسجد ہونا چاہئے، کیونکہ یہ ختم ودعاء نفع دنیوی کے لئے ہے، اور مسجد میں امور دنیویہ کا ارتکاب جائز نہیں، کما روی عن ابی ہریرةؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واذا رأیتم من یبیع او یبتاع فی المسجد فقولوا لااربح اللہ فی تجارتک واذا رأیتم من ینشد فیہ ضالة فقولوا لارد اللہ علیک رواہ الترمذی.

وفی العالمگیریة (ص ۱۲۱ ج ۴) رجل یبیع التعویذ فی المسجد الجامع ویکتب فی التعویذ التوراة والانجیل والفرقان ویاخذ علیھم المال ویقول ادفع الی الھدیة لایحل لہ ذلک کذا فی الکبیری ویکرہ کل عمل الدنیا فی المسجد ولوجلس المعلم فی المسجد والوراق یکتب فان کان المعلم یکتب للحسبة والوراق یکتب لنفسہ فلاباس بہ لانہ قربة وان کان بالاجرة

ویکرہ الا ان یقع لهما الضرورة كذا في محيط السرخسي (اقول ولا ضرورة لهم فيه واهل المحلة كفيلهم ويجب تنزيه المساجد عن امور الدنيا على كافة المسلمين من الخاص والعام،

مخفی نہ رہے کہ ختم خواناں جو اکثر مسجد میں فضول بات چیت کرتے ہیں پان کھاتے پیتے ہیں یہ باتیں بھی غیر معتکف کے لئے جائز نہیں، اور چونکہ یہ ختم مسجد میں ان برائیوں کا واسطہ بنتا ہے، اس لئے بھی یہ ختم مسجد میں ناجائز ہوگا، کیونکہ جو امر معصیت کا ذریعہ بنے گو وہ امر فی نفسہٖ مشروع ہونا جائز ہوتا ہے، کالبیع یوم الجمعة بعد الاذان الاول لوقوع الخلل في سعي الجمعة نظائرہ کثیرۃ فی کتب الفقہ، "حق است ایں سخن حق را نشاید نہفت"

اگر کوئی کہے یہ کھانا پینا، پیسے لینا اجرت نہیں اور اس پر اصرار کرے تو اس کا جواب یہی ہے کہ ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة، اور ومن لم يجعل الله له نورا فماله من نور، دوسرا جواب یہ ہے کہ اجرت کے لئے شرط لفظی ضروری نہیں بلکہ بقاعدۂ المعروف کالمشروط رواج اور تعارف کافی ہے، فی الدر المختار ومن لم يكن عالما باهل زمانه فهو جاهل، محمد اشرف عفاعنہ

الجواب من جامع امداد الاحکام

رقیہ بالقرآن جائز ہے، اور رقیہ پر اجرت لینا بھی جائز ہے، مگر سوال میں جو صورت لکھی ہے کہ چندہ جمع کر کے ایسا کیا جاتا ہے یہ صورت ناجائز ہے، کیونکہ تجربہ یہ ہے کہ اہلِ محلہ سب خوش دلی سے چندہ میں شریک نہیں ہوتے، بلکہ بعض تو سردارانِ محلہ کے دباؤ سے چندہ دیتے ہیں، بعض محض شرم کی وجہ سے چندہ دیتے ہیں، اور جبر سے مسلمان کا مال لینا جائز نہیں ومن لم یکن عالما باهل زمانه فهو جاهل كما قال المجیب الاول وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لا يحل مال امرأ مسلم الا بطيب نفس منه، والله تعالیٰ اعلم، حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ از تھانہ بھون،

۲۴ صفر المظفر ۱۳۴۸ھ

بذریعہ عمل محبوب کو سرگرداں ومطیع بنانا اور کسی عورت کو شادی پر راضی کرنا کیسا ہے اور جو عمل دنیوی غرض کیلئے کیا جائے اس پر ثواب نہیں ملتا

سوال (۲۶) اعمالِ قرآنی میں ایک موقعہ پر لکھا گیا ہے، ایک عمل کی تعریف وخاصیت میں کہ اس عمل سے محبوب محب پر سرگرداں ہو جائے گا، اعمالِ قرآنی حصہ سوم،

۲ اسی طرح میں نے اور بھی بعض حضرات اور محتاط بزرگوں کا یہ عمل دیکھا کہ کوئی عورت شادی کو راضی نہیں ہے، یا کسی کا محبوب بے رخی کرتا ہے تو وہ حضرات کوئی عمل مثلاً آیات قرآنی یا اسماءٔ باری تعالیٰ پڑھنے کو بتلا دیتے ہیں، کیا کسی محبوب کو بذریعہ عمل سرگرداں کرنا یا کسی عورت کو عمل سے شادی پر راضی کرنا شرعاً جائز ہے، اگرچہ محب کی نیت یہی ہو کہ میں محبوب کو اپنا سرگرداں اور شیدا بنا کر یہ محبت بالکل حدودِ شرعیہ ہی میں صرف کروں گا، اور آپس میں ایک دوسرے کی اصلاح کریں گے، ہر وقت نیک باتوں ہی میں مشغول رہیں گے، لیکن سوال یہ ہے کہ کسی کے قلب میں شدید محبت کی کوشش کرنا یا سرگرداں بنانا بھی جائز ہے، اس کی کوئی دلیل ہے؟

(۲) اگرچہ کیسی ہی پاک محبت کی طلب ہو، لیکن کسی کو اپنا مطیع بنانے کے لئے آیاتِ قرآنی یا اسماء ربانی کا ورد شرعاً جائز ہے؟ اگر جائز ہے تو کیا ادب اور احترام کے بھی خلاف نہیں؟ کسی دنیوی غرض کے لئے آیاتِ قرآنی کا استعمال باعثِ ادبار نہیں ہے؟

(۳) جو شخص کسی غرض کے لئے آیاتِ قرآنی یا درود شریف پڑھے، کیا اس کو بھی قرآن شریف کے ہر حرف پر نیکیاں یا درود شریف پر ثواب یا تقربِ رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام حاصل ہوسکیگا جواب سے مطلع فرمایا جاوے،

الجواب: اس مقام پر اولاً چند مقدمات ممہد کرنا ضروری ہے:-

(۱) رقیہ بالقرآن جائز ہے گو حاجاتِ دنیویہ ہی میں ہو، دلیلہ ما في الحديث الصحيح من فعل الصحابة انهم رقوا كافرا لديغا بفاتحة الكتاب فبرأ فاخذوا عليه اجرا واخبروا به النبي صلى الله عليه وسلم فاقرهم عليه،

(۲) بعض ایسے علوم کی تعلیم وتعلّم جائز ہے جو ذو وجہین ہیں کہ ان کا استعمال محلِ مباح میں بھی ہو سکتا ہے، اور محلِ حرام میں بھی، مثلاً فنونِ سپہ گری وشمشیر زنی وعلم نجوم وفلسفہ اور اس کی تعلیم اس کو مقتضی نہیں کہ محلِ حرام میں بھی استعمال جائز ہے بلکہ محلِ استعمال کی بابت وقتِ استعمال کے فتویٰ حاصل کرنا چاہئے،

(۳) کتب عملیات میں صرف عزائم کے فن کی تعلیم مقصود ہوتی ہے، استعمالِ مطلق کی اجازت مراد نہیں، کیونکہ یہ مسئلہ علم فقہ سے متعلق ہے،

(۴) انما الاعمال بالنیات،

اس کے بعد جواب ظاہر ہے کہ اعمالِ قرآنی میں صرف عملیات کا فن بتلانا مقصود ہے

جائز نہیں، ملاحظہ ہو شرح جامی صفحہ ۱۲۰ والفیہ صفحہ ۹، وشرح جامی صفحہ ۱۲۵ وشرح رضی ۳۴۳،

نماز ظہر، مغرب اور عشاء کے فرض کے بعد کس قدر دعاء مانگنی چاہئے۔

سوال (۳۰) نماز ظہر ومغرب اور عشاء کے فرض کے بعد مناجات کو درازی کرنا کیا حرج ہے، اگر حرج ہے تو مقدار کتنی ہے؟

الجواب: جن نمازوں کے بعد سنن ہیں ان میں اولیٰ یہ ہے کہ دعاء طویل نہ مانگیں اوراد سنن کے بعد پڑھے، اور دعاء قصیر کی مقدار اللہم انت السلام الخ ہے، یا اسی کے قریب قریب اور دعا پڑھی جاوے، وہذا کلہ فی الدر المختار ورد المحتار، صفحہ ۵۵۲ ج ۱، واللہ اعلم

کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ

میت کو عبادت بدنیہ کا ثواب بخش سکتے ہیں،

سوال (۳۱) عبادت بدنی مثلاً نماز روزہ کا ثواب کسی میت کو یا زندہ کو بخش سکتے ہیں یا نہیں؟

الجواب: مردہ اور زندہ سب کو ثواب پہونچ سکتا ہے، عبادت بدنیہ کا بھی اور مالیہ کا بھی، واللہ اعلم، احقر عبد الکریم ۱۵ رمضان ۴۸ھ،

الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ

تبلیغ اسلام کا کام افضل ہے یا وظائف کا شغل رکھنا،

سوال (۳۲) جاہل اہل اسلام کو تبلیغی کام کرنا یعنی امر ونواہی کی تعلیم دینے دلانے کی کوشش کرنا بہتر ہے یا وظائف واوراد کا شغل رکھنا اولیٰ ہے،

الجواب: اس میں ہر شخص کا ایک حکم نہیں ہے، بلکہ جو جاہل اہل علم کی صحبت سے حدود وآداب تبلیغ اور مسائل ضروریہ سے واقف ہو گیا ہو اس کو تبلیغ کرنا جائز ہے اور باعث ثواب ہے، ورنہ تبلیغ کا کام جاہل کو ممنوع ہے، فقط کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ

از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون مورخہ ۲ شعبان ۵۱ھ

رقیہ بالقرآن اور اس پر اجرت لینے کا حکم

سوال (۳۳) ....

دریں امکنہ از قدیم الایام عادت ختم بر مریض جاریست کہ علماء وطلباء را بر سر بیمار جمع کردہ ختم قرآن شریف میخوانند وبعد قرأت بر قدرے آب دم کردہ بمریض بنوشانند شکرانہ ختم مبلغ معینے بقاریان میدہند، عالم مسمی زید می فرماید کہ ایں ختم کہ باجرت مروج است ناجائز ست بدلائل ذیل حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم اقرأوا القرآن ولا تاکلوا

بہ الخ، ودر رسالہ شفاء العلیل مؤلفہ علامہ شامی بسیار بحث تحریر است، خلاصہ اش این ست وقد صرح ائمتنا وغیرہم بان القاری للدنیا لا ثواب لہ والآخذ والمعطی آثمان، وقد قال العلماء ان القاری اذا قرأ لاجل المال فلا ثواب لہ فای شیء یہدیہ الی المیت، دیگر عالم مسمی بکر حکم دادہ کہ این ختم مذکور علی المریض جائز است کہ از قسم رقیہ است، چراکہ دریں جا علت استشفاء است دربرمیت علت حصول ثواب است، وجوزوا الرقیۃ بالاجرۃ ولو بالقرآن کما ذکر الطحاوی لانہا لیست عبادۃ محضۃ بل من التداوی انتہی، عالم نمبر اول می گوید کہ در رقیہ قاری مختار می باشد ہرچہ می خواند ودر صورت ختم مامور بقرأت تمام قرآن می باشد پس قیاس مع الفارق است، عالم نمبر دوم در جواب می فرماید کہ جوزوا الرقیۃ بالقرآن صریح است پس در جواز یک آیۃ وتمام قرآن حکم یکسان، پس آں قبلہ دریں بحث از روئے شرع شریف کدام قول ترجیح می دہند کہ بداں عمل نمائیم،

الجواب: جواب بکر صحیح است وقیاس ختم مریض بر ختم میت درست نیست، ومختار بودن راقی بہ رقیہ لازم نیست بلکہ جائز است کہ مستاجر از خود تعیین رقیہ کند وایں اولیٰ بالجواز است، لان الاصل فی الاجارۃ کون العمل معلوما عند المتعاقدین وہہنا کذلک واذا کان الراقی مختارا لم یکن العمل معلوما للمستاجر وانما جوزوہ بالنص علی خلاف القیاس،

کتاب السیر والمناقب

حضرت مولانا شاہ اسمٰعیل شہیدؒ کا حال

سوال (۱) شاہ اسمٰعیل صاحب شہیدؒ کس قسم کے شخص تھے، ان کو جو شخص برا سمجھے وہ کس قدر راستی پر ہے، اور آیا وہ مقلد تھے یا غیر مقلد؟

الجواب: مولانا محمد اسمٰعیل صاحب شہید رحمۃ اللہ علیہ عالم باعمل صوفی بے بدل یگانۂ روزگار، مصلح وقت، صاحب تلقین وارشاد، جامع ظاہر وباطن وقاطع بدعت وحامی سنت، مجاہد، غازی فی سبیل اللہ، صاحب سنان ولسان تھے، اور مذہباً حنفی مقلد تھے، غیر مقلد نہ تھے، حق تعالیٰ نے مخلوق کثیر کو ان کے انفاس قدسیہ سے ہدایت فرمائی ہے، رضی اللہ تعالیٰ عنہ وعنا وحشرنا فی زمرۃ نبینا صلی اللہ علیہ وسلم برکتہ آمین، جو ان کو برا کہے وہ بدعتی معلوم ہوتا ہے، کیونکہ اہل بدعت کو ان سے خار ہے، ۲۰ صفر ۴۵ھ از تھانہ بھون

کیا یہ درست ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا سایہ نہ تھا؟

سوال (۲) جناب والا السلام علیکم، دو چار باتیں حسب ذیل دریافت طلب ہیں، لہذا جواب عنایت فرمایا جاوے، تکلیف

کی معافی چاہتا ہوں فقط۔

(۱) مشہور ہے کہ رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کا سایہ نہ تھا، کیا درست ہے؟

(۲) مشہور ہے کہ رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی کمر مبارک سے صافہ نکل آتا تھا، یعنی بیچ میں نکل آتا تھا، کیا درست ہے؟

الجواب: حافظ سیوطیؒ نے خصائص کبریٰ میں ایک روایت ضعیف حکیم ترمذی سے اس مضمون کی نقل کی ہے، جس میں عبد الرحمٰن بن قیس زعفرانی بہت ضعیف راوی ہے جس کی توثیق کسی نے نہیں کی، بلکہ بعض نے کذب و وضع کی طرف بھی منسوب کیا ہے (تہذیب التہذیب ص ۲۵۸ ج ۶) الفاظ حدیث کے یہ ہیں:- عن ذکوان ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لم یکن یری له ظل فی شمس ولا قمر اھ (خصائص ج ۱ ص ۱)

(۲) دوسرا مضمون بے اصل معلوم ہوتا ہے، اس کی اصل ضعیف یا قوی کچھ نہیں ملی، واللہ اعلم، ۲ رجادی الثانی ۱۳۴۳ھ

تحقیق قصہ حضرت علیؓ کہ نزدیکے از یہود اجرت سقی ما بعوض تمرات کرد،

سوال (۳) دیوان سنی وقصص الانبیاء اردو میں واقع ہے کہ ایک دفعہ سردار دو جہاںؐ بعد چار دن کی بھوک کے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کے دولت خانہ پر تشریف لائے، اور طعام کا حال پوچھا، جواب ملا کہ آٹھ روز سے فاقہ ہے، پھر جا کر ایک یہودی کی نوکری کی، ایک ڈول کنویں سے نکالنے پر ایک کھجور، پانچویں ڈول پر رسی ٹوٹ کر ڈول گر گیا، یہودی نے ایک چانٹا اس زور سے فخر الموجوداتؐ کو مارا کہ کلہ سرخ ہو گیا، الما قصہ ہے، اس قصہ کے متعلق رائے عالی سے مطلع فرما دیں کہ صحت یا ضعیف یا منکر و موضوع، کس درجہ میں ہے، بہرصورت واعظین اس کا بیان کرنا کیسا ہے؟

الجواب: یہ قصہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا نہیں ہے، حضورؐ نے نبوت سے پہلے تو کسی سے مواجرت کا معاملہ کیا ہے، بعد نبوت کے ہرگز ثابت نہیں کہ آپؐ نے کسی سے معاملہ مواجرت کا کیا ہو وفی الصحیح انه رعی الغنم لاھل مکة علی قراریط اھ و اجر نفسه من خدیجة فی سفرہ بمالها الی الشام ذکرہ اصحاب السیر کما فی زاد المعاد، ہاں ایسا قصہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا ہے کہ انھوں نے ایک یہودی سے چھوارول پر اجرت کا معاملہ کیا تھا، مگر اس میں بھی طمانچہ مارنے کا قصہ نہیں فقد اخرج المنذری

فی ترغیبه عن فاطمة رضی اللہ عنها اتاها رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم یوما فقال این ابنائی یعنی حسنا وحسینا قالت اصبحنا ولیس فی بیتنا شیئ یذوقه ذائق فقال علیؓ اذهب بهما فانی اتخوف ان یبکیا علیك ولیس عندك شیئ فذهب الی فلان الیهودی فتوجه الیه النبی صلی اللہ علیه وسلم فوجدهما یلعبان فی شربة بین ایدیهما فضل من تمر فقال یا علی الا تقلب ابنی قبل ان یشتد الحر قال اصبحنا ولیس فی بیتنا شی فلو جلست یا رسول اللہؐ حتی اجمع لفاطمةؓ فضل تمرات فجلس رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم حتی اجتمع لفاطمة فضل تمر فجعله فی خرقة ثم اقبل فحمل النبی صلی اللہ علیه وسلم احدهما وعلی الآخر حتی اقبلهما رواہ الطبرانی باسناد حسن اھ (ص ۱۱۱) وقد وقع مثله للکعب بن عجرة قال اتیت النبی صلی اللہ علیه وسلم فرأیته متغیرا فقلت بابی انت مالی اراك متغیرا قال ما دخل جوفی ما یدخل جوف ذات کبد منذ ثلث قال فذهبت فاذا یهودی یسقی ابله فسقیت له علی کل دلو بتمرة فجمعت تمرا فاتیت به النبی صلی اللہ علیه وسلم فقال من این لك فاخبرته الحدیث واسنادہ جید کذا فی الترغیب (ص ۵۱۰) پس دیوان سنی وقصص الانبیاء کا قصہ مذکورہ میری خیال میں صحیح نہیں، اور واعظین کو اس کا بیان جائز نہیں، واخاف ان یکون موضوعاً واللہ اعلم، ۲۱ ربیع الاوّل ۱۳۴۶ھ،

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سایہ نہ ہونے کی تحقیق

سوال (۴) .... آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا سایہ تھا یا نہیں تھا، اور اگر تھا تو کیا کبھی بطریق اعجاز وخرقِ عادت باوجود دھوپ یا چاندنی یا روشنی ہونے کے سایہ نہیں بھی پڑا ہے، یا کبھی بھی ایسا ہونا ثابت نہیں ہے اور یہ جو حضرت علام مولٰنا عبد الحی لکھنوی رحمہ اللہ القوی نے التعلیق العجیب لحل حاشیة الجلال لمنطق التهذیب میں بالکل سایہ نہ ہونا تحریر فرمایا ہے کہاں تک صحیح ہے، اور اس کا ماخذ کیا ہے، چنانچہ التعلیق العجیب شرح قول تہذیب" "نور ابه الاقتداء" یلیق میں ہے":-

الاحتمال الثالث ان یکون اشارة الی اسمه الشریف فانه من اسمائه النور کما قوله تعالی قَدْ جَاءَكُمْ مِّنَ اللّٰهِ نُوْرٌ وَّكِتَابٌ مُّبِيْنٌ، ومما یؤیدان النبی

صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا مشی فی الشمس و القمر لا یقع ظلہ علی الارض لان الظل انما یکون لما فیہ کثافۃ واما ذاتہ فکانت نورا من الرأس الی القدم انتہی فقط بنو اقرار

الجواب: قال السیوطی فی الخصائص وقد عقد بابا للآیۃ فی انہ صلی اللہ علیہ وسلم لم یکن یری لہ ظل ما نصہ اخرج الحکیم الترمذی عن ذکوان ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لم یکن یری لہ ظل فی الشمس و لا قمر قال ابن سبع من خصائصہ ان ظلہ کان لا یقع علی الارض وانہ کان نورا فکان اذا مشی فی الشمس او القمر لا ینظر لہ ظل قال بعضہم ویشہد لہ حدیث قولہ صلی اللہ علیہ وسلم فی دعائہ اللّٰھم اجعلنی نورا اھ (ص ۶۸ ج ۱) قلت وھذا مرسل ضعیف فان فی سندہ عبد الرحمٰن بن قیس الزعفرانی کما یظہر من (ص ۱ ج ۱) من الخصائص ایضا وقد اتہم بالضعف والکذب بالوضع وترجمتہ مستوفاۃ فی تہذیب التہذیب ومیزان الاعتدال،

اس مسئلہ میں ایک حدیث مرسل ضعیف ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا سایہ دھوپ یا چاندنی میں نظر نہ آتا تھا، پس یوں نہ کہنا چاہئے کہ آپ کا سایہ نہ تھا، بلکہ وہی کہا جاوے جو اس حدیث ضعیف میں وارد ہے، اور گو یہ حدیث ضعیف ہے مگر یہ بات عوام وعلماء میں مشہور چلی آرہی ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ کوئی اصل اس کی ضرور ہے، دوسرے مناقب وفضائل میں تشدید زیادہ نہیں، تیسرے یہ کہ زمین پر سایہ کا واقع ہونا درحقیقت انسان کے لئے اس کی بڑی کمزوری اور عاجزی کو ظاہر کرتا ہے، کہ تیرا سایہ جو تیری صورت کے مثل ہے زمین پر اس طرح پڑا ہوا ہے کہ جو کوئی چاہے اس پر پیر رکھ دے، جو چاہے اس پر تھوک دے، اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس سے بچا لیا ہو تو کچھ تعجب نہیں، کہ آپ کے سایہ کو زمین پر واقع نہ کیا ہو تاکہ اس پر کسی کا قدم نہ پڑے، ونحو ذلک، بہرحال اس امر کے اعتقاد کی بھی گنجائش ہے، کیونکہ کسی درجہ میں دلیل موجود ہے، اور جو اس کا معتقد نہ ہو اس کو بھی گنجائش ہے، کیونکہ دلیل ایسی نہیں جس کا تسلیم کرنا واجب ہے، واللہ تعالیٰ اعلم، ۲۳، ربیع الاول ۴۸ھ

سوال (۵)	آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے والدین کا بعد وفات کے زندہ ہو کر مسلمان ہونے کی تحقیق

.... زید اور بکر کا باہم تنازع اس

مسئلہ پر ہو رہا ہے، زید کہتا ہے کہ نعوذ باللہ والدین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بحالت کفر فوت ہوئے ہیں، اُن کے لئے احادیث سے مغفرت ثابت نہیں ہے، اور بکر کہتا ہے کہ نہیں، ان کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دوبارہ زندہ کیا تھا، اور اُن کے واسطے دُعائے مغفرت کی جو کہ قبول ہوئی،

زید اس فتویٰ دینے پر اسلام سے خارج ہو سکتا ہے یا نہیں، اگر اسلام سے خارج ہوا تو اس کے ساتھ سلوک کافروں کا رکھنا چاہئے یا چگونہ؟ اگر اسلام سے خارج نہیں ہوا تو کس فرقہ میں داخل ہوا، خدانخواستہ زید سچا ہے تو کس حدیث کی رُو سے؟ مجتہدوں کا اور موجودہ علماء کا اس مسئلہ میں کیا خیال ہے، براہِ نوازش اس مسئلہ کا مفصل جواب بحوالۂ کتبِ حدیث اور فقہ تحریر فرما کر مشکور فرماویں،......

....

الجواب: زید پر کفر کا فتویٰ تو نہیں دیا جا سکتا، کیونکہ ایمان ابوین شریفین میں روایات مختلف ہیں، ایک صحیح روایت میں وہ مضمون بھی ہے جو بکر کہتا ہے، اور جمہور علماء اسی طرف ہیں، اور بعض صحیح روایات سے اس کے خلاف بھی ثابت ہوتا ہے، اس لئے اسلم مسئلہ میں سکوت وتوقف ہے، مگر اس میں شک نہیں کہ زید کے اس قول سے سیدنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (روحی فداہ وقلبی فداہ) کو اذیت ہوتی ہے، وَالَّذِيْنَ يُؤْذُوْنَ رَسُوْلَ اللّٰهِ لَهُمْ عَذَابٌ اَلِيْمٌ، پس زید اپنی زبان کو روکے ورنہ اُس پر ابتلاء بکفر کا اندیشہ ہے، واللہ تعالیٰ اعلم، ۸ رجمادی الاولیٰ ۴۸ھ، تھانہ بھون،

سوال (۶)	ایضاً ایضاً ایضاً

...... فقہ اکبر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے والدین کے متعلق مَا مَاتَا عَلَی الْکُفْرِ درج ہے، پس اگر کوئی شخص باوجود حنفی ہونے کے ابوین شریفین کے دوبارہ زندہ ہو کر ایمان لانے کا عقیدہ رکھے تو یہ جائز ہے یا نہیں؟ اور وہ شخص حنفیت سے نکل جاوے گا، یا نہیں؟

الجواب: فقہ اکبر کی نسبت امام صاحب کی طرف تواتر یا سند صحیح سے ثابت نہیں اس لئے اس کی یہ عبارت حجت نہیں، اور اس مسئلہ میں حنفیہ محققین کا قول یہ ہے کہ سکوت اسلم ہے، واللہ اعلم،

مسئلہ حیاتِ انبیاء علیہم السلام	انبیاء علیہم السلام کی حیات بعد الموت یہی حیات دنیویہ ہی یا دوسری

حیات ہے، جس کو حیاتِ برزخیہ کہا جاتا ہے، یعنی انبیاء علیہم السلام کی موت سے ان کی حیات دنیویہ منقطع ہو کر بعد اس کے ان کو دوسری حیات ملی ہے، یا یہی حیاتِ دنیویہ ان کی مسلسل چلی گئی ہے، اور موت اُن کی قاطع حیاتِ دنیویہ کی نہیں بنی، نیز جو شخص موتِ انبیاء کو خصوصاً خاتم الانبیاء کی موت دنیوی کو نہ مانے اور آیات واحادیثِ موت کی تاویل کرے اس کا کیا حکم ہے؟

الجواب: انبیاء علیہم السلام کی حیات بعد الموت حیات برزخیہ ہی جو دوسری اموات کی حیات برزخیہ سے اقوی واشد ہی، اور جو شخص حضورؐ کی یا سب انبیاء کی موت دنیوی کا انکار کرے وہ گمراہ ہے، قال اللہ تعالیٰ انک میت وانکم میتون، فسوی بینھم وبینه فی الموت فعلم ان موت الکل سواء، واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۳ جمادی الثانیہ ۴۸ھ تھانہ بھون

ایک صحابی کے مہر نبوت چھونے کے واقعہ کی تحقیق،

سوال (۸) یہ عوام وعظ میں جو ایک طول طویل قصہ بیان کرتے ہیں کہ ایک شخص مدعی ہوا کہ ...... حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے میرے برہنہ تن پر چابک مارا ہے، لہذا میں بھی حضور صلعم سے مستدعی ہوں کہ آپ پیراہن مبارک اتاریں، لہذا حضورؐ نے اتارا اس نے مہر نبوت کو بوسہ دیا، اور کہا بس یہی آرزو تھی جناب والا کیا بھلا کسی کی مجال تھی جو حضورؐ سے بدلہ لے، اس قصہ کی بھی کچھ اصل ہے؟

الجواب: یہ قصہ تو واقع ہوا، مگر واعظین جو اس کو وفاتِ نبویؐ کے واقعہ میں بیان کرتے ہیں کہ حضورؐ نے سب لوگوں کو جمع کر کے اُن سے معافی چاہی، اس وقت ایک صحابی نے عرض کیا، یہ صحیح نہیں، بلکہ ایک مرتبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم غزوہ میں یا نماز میں مسلمانوں کی صف سیدھی کر رہے تھے اس وقت ایک صحابی کا سینہ آگے کو اُبھرا ہوا تھا، آپؐ نے لکڑی سے ان کو برابر کیا، تو وہ کہنے لگے کہ مجھے تکلیف ہوئی، حضورؐ نے فرمایا اچھا بدلہ لے لو، واللہ اعلم،

کتاب الطہارۃ

فصل فی فرائض الوضوء

چہرہ کی حد کہاں سے کہاں تک ہے اور ڈاڑھی کے غسل کا حکم

سوال (۱) ۱ حدِ چہرہ کہاں سے کہاں تک ہی، حدِ چہرہ کس کو کہتے ہیں ۲ ٹھوڑی کے نیچے اور حلق کے درمیان میں جو عضو ہے وہ حدِ چہرہ ہے یا خارج ہے، (۳) وضو میں گھنی داڑھی کے جڑوں کا کس قدر خشک رہنا معاف ہے (۴) گھنی داڑھی سے جڑوں کا اور بالوں کا دھونا فرض ہے یا واجب یا سنت ہی کیا ہے (۵) گھنی داڑھی سے چند بال خشک رہ گئے تو وضو درست ہوگا یا نہیں بالوں کا کس قدر خشک رہنا معاف ہے، (۶) داڑھی بھگونے کے لئے چلّو میں پانی لے کر خوب بھگووے، یا صرف جس پانی سے مُنھ دھویا جاوے وہی پانی کافی ہے؟

الجواب (۱): چہرہ کی حد عرض میں ایک کان سے دوسرے کان تک ہی، اور لمبائی میں سر کے بالوں سے لیکر ٹھوڑی تک نیچے حلق تک ہے (۲) گھنی داڑھی کے بالوں کی جڑوں کا تر کرنا فرض نہیں ہے، بلکہ اوپر اوپر کے بالوں کا دھونا فرض ہے (۳) ٹھوڑی کے نیچے اور حلق کے درمیان جو عضو ہے وہ بھی چہرہ میں داخل ہے، (۴) جو پانی چہرہ پر ڈالا جاتا ہے اگر اس سے ڈاڑھی کے اوپر کے بال خوب تر ہو جاویں تو علیحدہ چلّو لینے کی ضرورت نہیں، (۵) گھنی داڑھی کے بیچ میں بال خشک رہیں تو حرج نہیں، اوپر کے بال تر ہو جانا چاہئے، واللہ اعلم، ۸ رجب ۴۱ھ

وضو میں چہرہ کی حد کہاں سے کہاں تک ہے

سوال (۲) ۱ وضو میں حدِ چہرہ کس کو کہتے ہیں، ۲ حدِ چہرہ کہاں سے کہاں تک ہی ۳ ٹھوڑی کے نیچے اور حلق کے درمیان جو عضو ہے وہ چہرہ میں ہے، یا خارج ہے؟

الجواب: (۱و۲) قال فی مراقی الفلاح وحده ای جملة الوجه طولا من مبدأ سطح الجبهة سواء کان به شعر ام لا والجبهة ما اکتنفه الجبینان الی اسفل الذقن وھی مجمع لحییه واللحی منبت اللحیة فوق عظم الاسنان لمن لیست له لحیة کثیفة وفی حقه الی ما لاقی البشرة من الوجه

وحدہ عرضا مابین شحمتی الاذنین ویدخل فی الغایتین جزءاً منهما لاتصاله بالفرض والبیاض الذی بین العذار والاذن علی الصحیح اھ ملخصاً ص ۳۴، چہرہ کی حد طول میں سر کے بالوں کی جڑ سے لے کر ٹھوڑی کے نیچے تک ہے، اور عرضاً ایک کان کی لَو سے لے کر دوسرے کان کی لَو تک ہے،

(۳) ٹھوڑی کے نیچے حلق کے درمیان میں جو عضو ہے وہ بھی چہرہ میں داخل ہے اس کا دھونا بھی فرض ہے،

گھنی ڈاڑھی کے دھونے کا حکم

سوال (۳) گھنی ڈاڑھی کی جڑوں کا اور بالوں کا دھونا فرض ہے، یا واجب ہے یا سنت ہے کیا ہے، گھنی ڈاڑھی کے بالوں کی جڑوں کا کس قدر خشک رکھنا معاف ہے، گھنی ڈاڑھی کے چند بال خشک رہ گئے تو یہ وضو درست ہوا یا نہیں، بالوں کا کس قدر خشک رہنا معاف ہے، ڈاڑھی کے بھگونے کے لئے چُلو میں پانی لے کر ڈاڑھی خوب اچھی طرح بھگوے یا کہ صرف جس پانی سے مُنہ دھویا جاوے وہی پانی کافی ہے،

الجواب، قال فی نور الایضاح وفی حقه (ای من له لحیة کثیفة) الی مالاقی البشرة من الوجه اھ قال الطحطاوی ای الذی لاتری منه فلایجب علیه ایصال الماء الی المنابت السفلی اھ ص ۳۴ وفی نور الایضاح ایضا یجب یعنی یفترض غسل ظاهر اللحیة الکثیفة وهی التی لاتری بشرتها فی اصح مایفتی به من التصاحیح فی حکمها لقیامها مقام البشرة لتحول الفرض الیها الی ان قال ولایجب ایصال الماء الی المسترسل من الشعر عن دائرة لانه لیس منه اصالة ولابدلا عنه قال الطحطاوی وانما زاد المصنف لفظ ظاهر اشارة الی انه لایفترض غسل ماتحت الطبقة العلیا من منابت الشعر اھ ص ۳۷

گھنی داڑھی کا حکم یہ ہے جو جڑیں رخساروں سے متصل ہیں ان کا دھونا نیز جو بال چہرہ کے دائرہ کو محیط ہیں، ان کا اوپر سے دھونا فرض ہے، اور جو جڑیں رخساروں سے متصل نہیں اسی طرح وہ بال جو دائرہ چہرہ کو محیط نہیں بلکہ نیچے کو دراز ہوگئے ہیں، نیز وہ جڑیں اور بال جو ٹھوڑی کے نیچے ہیں اور ان کا ترکرنا اور دھونا فرض نہیں، ہاں سنت یہ ہے کہ ایک دو چُلو میں پانی لے کر ٹھوڑی کے نیچے کے بالوں کو جڑوں سمیت ترکرلیا جاوے

اس جواب سے اس کے متعلق تمام سوالات کا جواب ہوگیا، خلاصہ یہ ہے کہ گھنی داڑھی کی جو جڑیں رخسار سے ملی ہوئی ہیں سب سے اوپر ان کا ترکرنا فرض ہے، اور جو بال رخساروں کے اوپر ہیں اور جو ٹھوڑی کے اوپر ہیں (جن سے دائرہ وجہ کا احاطہ ہورہا ہے) ان کا دھونا فرض ہے، اس کے ماسوا باقی جڑوں اور بالوں کا دھونا یا ترکرنا فرض نہیں صرف سنت ہے، اگر یہ باقی جڑیں اور بال خشک رہیں تو معاف ہے، اور جتنی مقدار جڑوں یا بالوں کا دھونا فرض ہے ان کے لئے الگ چلو میں پانی کا لینا ضروری نہیں، وہی پانی کافی ہے جو چہرہ کے اوپر بہہ کر آرہا ہے،

دوا اگر اس طرح چمٹ جائے کہ چھڑانا مشکل ہو تو عضو کس طرح دھویا جائے

سوال (۴) اگر ایک شخص کے بدن پر ایسا زخم لگ گیا جس سے خون بند نہیں ہوتا ہے، اگر چونا لگا دیا گیا اور اس کے اثر سے خون بند ہوگیا، اور وہ جگہ ایسی ہے جس کا دھونا وضو میں ضروری ہے تو چُونا چھڑا کر وہ جگہ دھونا چاہئے یا نہیں، اگر چونا ایسا خشک ہوگیا ہے کہ چھونے کے چھڑانے سے پھر خون نکلنے کا اندیشہ ہو تو کیا کرے ؟

اسی طرح اگر غسل کی ضرورت ہے اور ٹانگ میں کئی دن ہوئے ایک چوٹ لگ گئی تھی اور اس پر چُونا لگا دیا گیا تھا اور خون اس سے بند ہوگیا تھا، اب وہ چُونا ایسا خشک ہوگیا ہے کہ پانی کی تری سے کسی طرح نہیں چھوٹتا ہے، اگر چاقو وغیرہ سے چھڑایا جائے تو خون نکلنا ضروری ہے ایسی صورت میں کیا کرے، صرف اوپر اوپر سے پانی اس جگہ بہا لینا درست ہے یا بہ تکلف چُونا چھڑا کر صاف کرکے خواہ خون ہی کیوں نہ نکلے پانی بہانا چاہئے اور اگر خون نکلنے لگے اور پھر بھی پورے طور پر چونا اس زخم سے نہ چھوٹے تو کیا کرے ؟

الجواب، چُونا چھڑانا واجب ہے، بشرطیکہ چھڑانا ضرر نہ دے، اور اگر ضرر دے تو اسی پر پانی بہا لیا جائے، چاقو سے چھڑانے کی ضرورت نہیں، بلکہ تیل اور پانی وغیرہ سے بسہولت جتنا چھوٹ سکے اس کا چھڑانا واجب ہے، اور جو اس سے بھی نہ چھوٹے اس کا مضائقہ نہیں، قال فی نور الایضاح ولوضرہ غسل شقوق رجلیه جاز امرار الماء علی الدواء الذی وضعه فیها قال الطحطاوی ثم محل جواز امرار الماء علی الدواء اذا لم یزد علی رأس الشقاق فان زاد تعین غسل ماتحت الزائد کما فی ابن امیر حاج ومثله فی الدر لکن ینبغی ان یقید بعدم الضرر کما

لا ینغی افادہ بعض الافاضل اھ (ص ۳۷) یہی حکم غسل کا بھی ہے، واللہ اعلم ۲۳ شعبان ۴۳ھ

ناپاک دوا کا استعمال اور ایسی دوا زخم پر لگانے کے بعد اگر پانی کا استعمال مضر ہو تو اس پر مسح کا حکم۔

سوال (۵) کوئی ایسی دوا جس میں پیپ، خوک یا اور اس قسم کی اشیاء ہوں استعمال کرنے کے دوران میں نماز پڑھنے کے واسطے تیمم بعد وضو کر لیا جاوے، یا اور کوئی صورت اختیار کی جاوے پانی سے دھونا دوا کے نفع کو باطل کر دے گا،

الجواب: جس دوا میں سور کی چربی وغیرہ ہو اس کا استعمال اس وقت تک جائز نہیں جب تک کہ حکیم حاذق مسلم یہ نہ کہہ دے کہ مریض کے لئے شفا ایسی دوا میں ہے، اور کوئی دوا نافع نہ ہوگی، اور اس صورت میں اگر دھونا مضر ہو تو عضو نجس کو کھول کر اس پر مسح کرے، اور کھولنا بھی مضر ہو تو پٹی پر مسح کرے یعنی بھیگا ہاتھ اس پر پھیر لے اور یہ مسح اس وقت تک کافی ہے جب تک عضو صحت یاب ہو، البتہ اگر پٹی کو بدلتے ہوئے ہر دفعہ نیا مسح کر لیا کرے تو احوط ہے، اور اگر یہ عضو اعضاء وضو میں سے ہو تو ہر وضو کے وقت مسح لازم ہوگا، اور تیمم بعد الوضوء سے کچھ نہ ہوگا، اس کی کچھ ضرورت نہیں، بلکہ لغو ہوگا، اور اگر شفا اس دوا میں منحصر نہ ہو تو اس کا استعمال جائز نہیں، کوئی ایسی دوا استعمال کرے جس کے اجزاء طاہر ہوں، واللہ اعلم، ۲۵ رجب ۴۵ھ

فصل فی سنن الوضوء وآدابہ ومکروہاتہ

وضو میں بات چیت اور کسی شخص کی بات کا جواب دینا کیسا ہے؟

سوال (۱) حضرت مدظلہ، السلام علیکم ورحمۃ اللہ، از طالب الخیر والدعا، گذارش ہے کہ میں وضو کر رہا تھا اور ادعیۂ ماثورہ بھی پڑھ رہا تھا کہ ایک شخص نے مجھے مخاطب کر کے مجھ سے کچھ کہنا چاہا میں نے اس خیال سے کہ وضو میں بات چیت کرنا خلافِ سنت ہے، اُن کی طرف کچھ توجہ نہ کی، وہ بول کر بھی شرمندہ ہوئے، اور پھر کہنے لگے کہ تم سے اخلاقی جرم کا ارتکاب ہوا ہے، وضو میں از خود کسی سے فضول بات کی ابتداء کرنا مکروہ ہے، اور اگر کوئی دوسرا بات کرے تو قبل اس کے کہ اس بات کی اچھائی برائی کے متعلق کوئی رائے قائم ہو اس کی بات پر کان نہ دھرنا اور متکلم کو جواب نہ دے کر شرمندہ کرنا اور وہ بھی صرف ترک مندوب کی وجہ سے یقیناً غلو فی الدین ہے، حضور سے پوچھتا ہوں کہ یہ ان کی تعریض کس حد تک صحیح ہے؟

کیا دعا کو چھوڑ کر جواب میں مشغول ہو جاتا تو اچھا تھا، یا کیا؟

الجواب: بیشک وضو میں بالکل نہ بولنا اور دوسرا شخص بات کرے تو اس کو بالکل جواب نہ دینا بوجہ کسرِ قلبِ مسلم کے مذموم ہے، ادعیۂ ماثورہ کی رعایت اتنی ضروری نہیں جتنی قلبِ مسلم کی رعایت ضروری ہے، اس حالت میں وضو کرنے والا کم از کم اتنا ہی جواب دیدے کہ میں وضو سے فارغ ہو کر آپ کی بات سنوں گا، تو اس سے ادعیۂ ماثورہ میں خلل بھی نہ ہوتا، اور نہ ایسی بات وضو میں مکروہ ہے، فقہاء نے جو کلام فی الوضوء کو مکروہ کہا ہے اُس کا مطلب یہ ہے کہ بلاضرورت مکروہ ہے، اور اس صورت میں جبکہ دوسرا شخص آکر بات کرے اس کی تطییبِ قلب کی رعایت سے مختصراً جواب دینا بلاضرورت نہیں بلکہ ایک حد تک ضروری ہے، قال فی نور الایضاح والمراقی ویکرہ التکلم بکلام الناس لانہ یشغلہ عن الادعیۃ اھ قال الطحطاوی مالم یکن لحاجۃ تفوتہ بترکہ قالہ ابن امیر حاج اھ وقولہ لانہ لایشغل عن الادعیہ ولاجل تخلیص الوضوء من شوائب الدنیا اھ (۴۸) قلت والکلام فی جواب سائل ھو لحاجۃ تفوتہ بترکہ وھو تطییب قلب المؤمن وھو عبادۃ فقد روی ابو ھریرۃ رضی اللہ عنہ مرفوعاً والکلمۃ الطیبۃ صدقۃ متفق علیہ وعن ابی ذر مرفوعاً بتبسمک فی وجہ اخیک لک صدقۃ رواہ الترمذی وحسنہ وصححہ ابن حبان کذا فی الترغیب (ص ۴۶۸ و ۴۶۹) ۱۳ ربیع الاول ۴۵ھ

(حاشیہ: کالکلام الدنیا ۱۲)

وضو میں ایک ہاتھ سے مُنہ دھونا اور مسح کرنا جائز ہے یا مکروہ۔

سوال (۲) وضو میں ایک ہاتھ سے مُنہ دھونا اور سر کا مسح کرنا مکروہ ہے یا کہ نہیں، اگر مکروہ ہے تو کس کتاب میں لکھا ہے، ارشاد فرما دیں؟

الجواب: چہرہ ایک ہاتھ سے دھونا اور سر کا مسح ایک ہاتھ سے کرنا خلافِ سنت ہے، قال فی الدر ویسن تثلیث الغسل المستوعب وفی البحر السنۃ تکرار الغسلات المستوعبات لا الغرفات اھ قال الطحطاوی فی حاشیۃ مراقی الفلاح ولو اقتصر علی مرۃ ففیہ اقوال ثالثہا ان اعتادہ اثم والا لا اختارہ صاحب الخلاصۃ اھ (ص ۴۲) وفی نور الایضاح ویسن البداءۃ بالمیامن فی الیدین والرجلین قال الطحطاوی وھما عضوان مغسولان فخرج العضو

الواحد کالوجه فلا یطیب فیه التیامن والعضوان الممسوحان کالاذنین و
الخفین فالسنة رغسله) ومسحهما معا لکونه اسهل الا اذا کان اقطع فانه
یبدأ بالایمن منهما یعنی من الخدین والاذنین والخفین اھ رص ۴۴) ویسن
استیعاب الرأس بالمسح اھ ، اور ایک ہاتھ سے غسلِ وجہ ومسح راس میں استیعاب
نہیں ہوسکتا، جیسا مشاہد ہے، اور خلاف سنت کبھی ہوجائے تو مضائقہ نہیں، مگر اس کا
عادی ہونا مکروہ ہے، جیسا کہ طحطاوی کی عبارت سے معلوم ہوا، واللہ تعالیٰ اعلم، ۲۳ شوال ۱۳۴۳ھ

فصل فی نواقضِ الوضوء

بواسیر کے مسّوں پر تیل لگاتے ہوئے تر انگلی کا اندر داخل کرلینا ناقضِ وضو ہے	**سوال** (۱) ایسی دوا۔ بواسیر جواز قسم تیل ہو اور مسّہ بہیتر ہو . . . . وہ دوا انگلی میں لگا کر بہیتر پہونچانا چاہیے

اور انگلی . . . دوا پہونچاتے وقت ایک گرہ سے کم بہیتر جاتی ہے، پھر انگلی نکال لی گئی، تو باوضو ہونے کی حالت میں وضو قائم رہا یا نہیں، اور جو تیل پاخانہ کے مقام پر اس عمل سے لگا رہا نجس ہے یا نہیں، اور پاجامہ کی رُومالی میں وہ تیل لگ جانے سے رومالی نجس ہوئی یا نہیں، اور وقتاً فوقتاً دو تین بار ایسا عمل کرنے سے کیا حکم ہے؟

الجواب؛ قال فی الدر وکذا لو ادخل اصبعه فی دُبرہ ولم یغیبها فان غیبها او ادخلها عند الاستنجاء بطل وضوءہ وصومه اھ وفی الشامیة قوله ولم یغیبها لکن الصحیح انه تعتبر البلة او الرائحة ذکرہ فی المنتقی اھ وفیه ایضا وکذا لو خرج الدهن من الدبر بعد ما احتقن به ینقض بلا خلاف اھ رص ۱۵۴ و ۱۵۵ ج ۱) وفیه ایضا قلت ولکن لو ادخلها عند الاستنجاء ینتقض وضوءہ ایضا لانها لا تخلو عن البلة اذا خرجت کما فی شرح الشیخ اسمٰعیل عن الواقعات وکذا فی التاتارخانیة لکن نقل فیها ایضا عن الذخیرة عدم النقض والذی یظهر هو النقض لخروج البلة اھ،

خلاصہ یہ کہ جب انگلی کو تر کرکے دُبر میں داخل کیا جاوے گا تو وضو ہر حال میں ٹوٹ جائے گا، خواہ غائب ہو یا نہ ہو، اسی طرح جو تیل دُبر میں لگایا گیا ہے جب وہ باہر نکل آویگا تو وضو ٹوٹ جائے گا، کیونکہ وہ تیل نجس ہے، پس رومالی میں جو تیل لگا ہوا ہے اگر وہ اندر سے

آنے والا ہے تب تو رومالی ناپاک ہے، اور اگر وہ تیل ہے جو اندر سے نہیں آتا بلکہ باہر ہی سے لگ گیا ہے تو ناپاک نہیں، ہر حال میں احتیاط ضروری ہے، مریض کو چاہیئے کہ جب وہ تیل لگا چکے تو فوراً کسی دوسرے کپڑے سے دُبر اور اس کے حوالی کو اچھی طرح تیل سے صاف کردیا کرے، اس کے بعد بھی اگر تیل کا اثر باہر ظاہر ہو تو وہ اندر سے آنے والا ہے جس سے یقیناً کپڑا ناپاک ہوجائیگا۔ ۲۲

سوال (۲)۔	استنجے کے بعد قطرہ کا شبہ ہونا

. . . . . . ایک شخص قریب چار سال سے قطرہ کے مرض میں مبتلا ہے، چند دنوں سے اس کی حالت یہ ہوئی کہ بعد وضو یا درمیانِ نماز خفیف سی حرکت معلوم ہوتی ہے جس سے وہم ہوتا ہے کہ قطرہ آگیا، اور جب دیکھا جاتا ہے تو اکثر اوقات کچھ نہیں ہوتا، شاذ و نادر پندرہ بیس دفعہ کے بعد ایک آدھ دفعہ قطرہ دکھائی دیتا ہے، ورنہ اکثر وہم ہی وہم رہتا ہے، اب سوال یہ ہے کہ اس صورت میں کہ شاذ و نادر خروج ثابت ہوتا ہے اور اکثر نہیں، آیا دیکھنا واجب ہے یا نہیں، بینوا توجروا،

الجواب؛ قال فی الخلاصة ومن توضأ ثم رأی البلل سائلا من ذکرہ اعاد الوضوء فان کان الشیطان یریه کثیرا ولا یعلم انه بول او ماء مضی علی صلوته وینبغی ان ینضح فرجه وازارہ بالماء اذا توضأ قطعا للوسوسة لکن هذہ الحیلة انما تنفع اذا کان قریب العهد من الوضوء اما اذا کان بعید او جف عضوہ لا ینفعه هذا وهذا اذا لم یستیقن انه بول فان تیقن لا ینفعه الحیلة اھ ص ۱۸ ج ۱ ، وفی العالمگیریة شك انه کبر للافتتاح اولا او هل احدث اولا او هل اصابت النجاسة ثوبه اولا او مسح رأسه اولا استقبل ان کان اول مرة والا مضی (فی صلوته ۱۲) ولا یلزم الوضوء ولا غسل ثوبه کذا فی فتح القدیر اھ ص ۸۴ ج ۱ ، وفی الخلاصة ایضا وعلی هذا (لا یجب علیه الاعادة ۱۲) اذا ظهرت الندوة علی رأس الاحلیل بعد الفراغ من الصلوٰة ولم یعلم انها ظهرت فی الصلوٰة وهذا اذا لم یشك فی الصلوٰة اما اذا شك فی الصلوٰة وتیقن بالندوة بعد الفراغ من الصلوٰة یجب علیه اعادة الصلوٰة اھ ص ۷۷ ج ۱ ،

صورت مسئولہ میں جب وہم کا غلبہ ہو تو وہم سے وضو فاسد نہیں ہوتا، نہ نماز میں نقصان لازم آتا ہے، اور اس کا مقتضا یہ ہے کہ دیکھنا بھی واجب نہیں، البتہ اگر غالب ظن یہ ہوجائے

کہ قطرہ آگیا تو دیکھنا واجب ہے، نماز میں ہاتھ لگا کر دیکھ لے اور خارج صلوٰۃ جس صورت سے آسانی ہو دیکھ لے، اور اگر نماز میں قطرہ کا شک ہو گیا ہو غالب ظن نہ ہو تو بعد فراغ از نماز فوراً دیکھ لینا چاہئے، اگر تری کا تیقن ہو جائے تو اعادۂ صلوٰۃ واجب ہے، اور ایسے مبتلی کو بعد وضو کے اپنے عضو اور لنگی کو بھگو لینا چاہئے، پھر جب تک پیشاب کے قطرہ کا تیقن نہ ہو بزم کو اسی پر محمول کرے کہ پانی کی تری ہوگی، جب تک کہ عضو اور کپڑا خشک نہ ہو جاوے، واللہ اعلم۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فضلات کی طہارت اور آپ کے حق میں اُن کے ناقض وضو ہونے کی تحقیق،

سوال (۳) بعد ہدیۂ سنیہ وتحفۂ بہیہ مرضیہ آنکہ واعظے دارشادِ وعظ گفتہ کہ فضلات یعنی بول وبراز وریم و خون آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم طیب وطاہر بودند، و شفاء ودوا بودند، در حق شان ناقض وضو وغسل ہم نبودند آنچہ وضو وغسل آزاں حضرت منقول است آں تعلیماً للامۃ فرمودہ بودند، ایں مسئلہ گرفتہ مابین جہال بلکہ بعض خواص بسیار قیل وقال می شود، رائے اکثر بلکہ کل براین ست کہ آنچہ حضرت فیض درجت تحریر فرمایند عمل واعتقاد کردہ شود لہذا حضور موفور السرور را تصدیعہ دادہ می شود کہ ایں مسئلہ را از کتب صحاح وتفسیر وفقہ حنفیہ مفصل ومدلل ارقام فرمودہ تسلی فرمایند ونیز تفصیل فرمایند کہ طہارت شان لذاتہ ولغیرہ عام بود یا خاص وباز طہارت شان موقوف بوقت خاص شدہ یا علی الاطلاق، والاجر علی اللہ الاکبر،

الجواب: حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فضلات تو طاہر ہیں، جمہور علماء اس طرف گئے ہیں لیکن یہ کہ ان کا خروج آپ کے حق میں ناقض وضو تھا یا موجب غسل نہ تھا غلط ہے، حدیث صحیح میں جسکو بخاری ومسلم نے روایت کیا ہے وارد ہے کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم خرج وقد اقیمت الصلوٰۃ وعدلت الصفوف حتی اذا قام فی مصلاہ انتظرنا ان یکبر انصرف وفی روایۃ ابی داؤد ودخل فی صلوٰۃ الفجر فکبر، قال علی مکانکم فمکثنا علی ہیئتنا حتی خرج الینا ینطف رأسہ ماء وقد اغتسل اھ زاد الدارقطنی فقال انی کنت جنبا فنسیت ان اغتسل (فتح الباری ص ۱۰۲ ج ۲) اگر آپ نے نماز شروع کر دی تھی اور پھر غسل کے لئے قطع کی تو ظاہر ہے کہ جنابت آپ کے لئے موجب غسل تھی جب ہی تو نماز کو قطع کرنا جائز ہوا، ورنہ ایک

امر مندوب کے لئے نماز قطع نہیں ہو سکتی، اور اگر نماز شروع بھی نہ کی ہو تب بھی مقتدیوں کو اتنی دیر تک انتظار میں کھڑا رکھنا بدون کسی ضرورتِ شدیدہ کے نہیں ہو سکتا، معلوم ہوا کہ جنابت سے آپ کے ذمہ بھی غسل واجب ہوتا تھا، اور حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقرئنا القرآن علی کل حال مالم یکن جنبا صححہ ابن حبان والترمذی کذا فی بلوغ المرام (ص ۱۸ ج ۱) اس سے بھی معلوم ہوا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم خود بھی ان احکام کے پابند تھے، ایک دفعہ حضور پیشاب فرما رہے تھے، ایک شخص نے سلام کیا تو آپ نے فوراً جواب نہیں دیا بلکہ استبراء کے بعد دیوار پر ہاتھ مار کر تیمم کے بعد جواب دیا، اور فرمایا کرھت ان اذکر اللہ الا علی طہارۃ، رواہ ابوداؤد (ص ۱ ج ۱) اس سے معلوم ہوا کہ پیشاب کر کے آپ کا وضو اور طہارت بھی زائل ہو جاتا تھا، اور علماء نے احکام کے متعلق قاعدہ مقرر فرمایا ہے، لایثبت الخصوصیۃ الا بدلیل، اس لئے احکامِ نواقضِ وضو وموجباتِ غسل وغیرہ میں جملہ ائمہ اربعہ نے حضور کے افعال سے استدلال کیا ہے اور کسی کو حق نہیں ہے کہ محض فضلات کے طاہر ہونے سے ان امور کو آپ کے حق میں غیر ناقض وضو یا غیر موجب غسل کہے، ہذا واللہ اعلم۔ ۵ ربیع الثانی ۱۳۴۳ھ

شفاء الاسقام فی احکام الزکام[عہ]

زکام میں رطوبات سائلہ من الانف کی طہارت اور ناقض الوضوء ہونے کی تحقیق

سوال (۴) ایک مسئلہ کے متعلق متعدد کتب کو دیکھا مگر اطمینان نہیں ہوا، جناب کی خدمت میں عرض کرتا ہوں جناب کی نظر وسیع میں اگر اس کے متعلق کہیں تصریح ہو تو تحریر فرما کر ممنون فرماویں، نیز اپنی رائے عالی سے بھی مطلع فرما دیں، حضرت اقدس سلمہ سے بھی اگر دریافت فرمایا جاوے تو نورٌ علیٰ نور، وہ یہ کہ ہے کہ حالتِ زکام میں ناک سے جو دماغی رطوبات بصورتِ سیلان نکلتے ہیں آیا ناقضِ وضو ہیں یا نہیں اور نجس ہیں یا نہیں، فقہاء کی عبارت سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ یہ ناقضِ وضو ہے، ثم الجرح والنفطۃ وماء الثدی والسرۃ والاذن اذا کان لعلۃ سواء علی الاصح اھ فتح القدیر، ص ۳۴ ج ۱، بحر الرائق ص ۳۲ ج ۱

[عہ] سماہ بہ سیدی حکیم الامۃ دام مجدہ وعلاہ ۱۲ ظفر احمد

فتاوی ہندیہ ص ۱۰ ج ۱ - ولا فرق بین الرمد وغیرہ من الاوجاع ولا بین ما من العین او غیرھا بل کل ما یخرج من علۃ من ای موضع کان کالاذن والثدی والسرۃ ونحوھا فانہ ناقض علی الاصح لانہ صدید اھ کبیری ص ۱۳۱، وفی التبیین والقیح الخارج من الاذن اوالصدید ان کان بدون الوجع لاینقض ومع الوجع ینقض لانہ دلیل الجرح روی ذلک عن الحلوانی اھ وفیہ نظر بل الظاھر اذا کان الخارج قیحا اوصدیدا ینقض سواء کان مع وجع او بدونہ لانھما لایخرجان الا من علۃ نعم ھذا التفصیل حسن فیما اذا کان الخارج ماء لیس غیر اھ بحرالرائق ص ۳۲،

صاحب بحر کی اس نظر سے بھی بظاہر ناقض ہی معلوم ہوتا ہے، علامہ شامی فتح القدیر اور بحرالرائق کی عبارت ثم الجرح والنفطۃ الخ کے نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں وفیہ اشارۃ الی ان الوجع غیر قید بل وجود العلۃ کاف، ردالمحتار، ص ۱۰۴ ج ۱، لغویین اور اطباء کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ زکام کی حالت میں دماغ میں کوئی جرح یا قرحہ نہیں ہوتا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ پانی صدید وقیح تو نہیں، الزکام بالضم والزکمۃ تجلب فضول رطبۃ من بطنی الدماغ المقدمین الی المنخرین، قاموس، اس کے قریب قریب اطباء نے بھی یہی تعریف زکام کی کی ہے، جس سے بصراحت معلوم ہوتا ہے کہ یہ صرف رطوبات فاضلہ ہیں، صدید وقیح نہیں،

فتاوی رشیدیہ حصہ دوم ص ۳۷ میں ہے "الجواب" آنکھ دکھنے میں جو پانی نکلتا ہے پاک ہے، اگرچہ بعض علماء نے ناپاک کہہ دیا ہے، لیکن تحقیق کے خلاف ہے فقط، واللہ تعالیٰ اعلم، اس کلام وجواب سے معلوم ہوتا ہے کہ زکام کا پانی بھی ناپاک نہیں ہے ورنہ مابہ الفرق کیا ہے، نیز یہ جواب بعض فقہاء کی عبارات کے خلاف ہے، وعلی ھذا قالوا من رمدت عینہ وسال الماء منھا وجب علیہ الوضوء اھ فتح القدیر، ص ۳۴ ج ۱

ان عبارات کو ملاحظہ فرما کر قول فیصل تحریر فرماویں،

الجواب؛ قال فی الدر ولا ینقضہ قیئ من بلغم علی المعتمد اصلا اھ "قال الشامی" ای سواء کان صاعدا من الجوف او نازلا من الرأس، خلافا لابی یوسف فی الصاعد من الجوف والیہ اشار بقولہ علی المعتمد اھ (ص ۱۴۳ ج ۱)

قلت اطلق فی النازل من الرأس فشمل المزکوم وغیرہ وفی مراقی الفلاح وینقضہ قیئ طعام وماء وان لم یتغیر او علق او مرۃ اذا ملأ الفم لتنجسہ بما فی قعر المعدۃ اھ قال الطحطاوی قولہ وان لم یتغیر اشار بہ الی انہ لافرق بین انواع القیئ سواء قاء من ساعتہ ام لا وقال الحسن اذا تناول طعاما او ماء ثم قاء من ساعتہ لا ینتقض وضوئہ وقال الزاھدی ومحل الاختلاف اذا وصل الی معدتہ ولم یستقر اما لو قاء قبل الوصول وھو فی المرئ فانہ لاینقض اتفاقا اھ (ص ۵۲) قلت وظاھر ان ماء الانف انما ینزل من الرأس ولا یصعد من المعدۃ فلا ینقض اتفاقا وفیہ ایضا (ص ۵۵) وھو ای البلغم طاھر اھ،

قال الطحطاوی ای عندھما مطلقا لانہ بزاق حقیقۃ والبزاق طاھر لان الرطوبۃ ترقی اعلی الحلق فتصیر بزاقا وفی اسفلہ تغلظ فتصیر بلغما فلم تخرج من المعدۃ اھ قلت ولما کان ذلک حقیقۃ البلغم فلہ حکم البزاق سواء سال من الانف او من الفم وفی الخلاصۃ وان قاء بلغما ان نزل من الرأس فھو کالبزاق وان صعد من الجوف فکذلک عندھما وقال ابو یوسف ینقض ان کان ملأ الفم اھ (ص ۱۵ ج ۱)

وفی مراقی الفلاح مع الطحطاوی ایضا عن الجوھرۃ الماء الصافی اذا خرج من النفطۃ لا ینقض وفی التبیین ولو کان بعینہ رمد او عمش یسیل منھا الدموع قالوا یؤمر بالوضوء لوقت کل صلوۃ لاحتمال ان یکون صدیدا او قیحا قال العلامۃ الشلبی فی حاشیتہ علیہ قال الشیخ کمال الدین فی فصل المستحاضۃ اقول ھذا التعلیق یقتضی انہ امر استحباب فان الشک والاحتمال فی کونہ ناقضا لا یوجب الحکم بالنقض اذ الیقین لا یزول بالشک الی ان قال ومما یشھد لھذا (ای لکونہ امر استحباب) ما فی الشرح الزاھدی عقیب ھذہ المسئلۃ وعن ھشام فی جامعہ ان کان قیحا فکالمستحاضۃ والا فکالصحیحۃ واما قولھم ماء الجرح والنفطۃ وماء السرۃ والثدی والعین والاذن ان کان لعلۃ سواء" ینبغی ان یحمل علی ما اذا کان الخارج من العین متغیرا بسبب ذلک اھ (ص ۵۱) قلت وما ینزل من الماء فی الزکام لیس لعلۃ جرح او قرحۃ

کمالا یخفی ومع ذلک فهو ماء صاف لیس بمتغیر فکان کماء العین الصافی فلا ینقض ولا یکون نجسا وقال البدر العینی فی شرح البخاری له تحت حدیث وما تنخم النبی صلی الله علیه وسلم النخامة الا وقعت فی کف رجل منهم فدلک بها وجهه وجلده مانصه بیان استنباط الاحکام منها الاستدلال علی طهارة البصاق والمخاط، قال ابن بطال وهو امر مجمع علیه لا نعلم فیه خلافا الا ماروی عن سلمانؓ انه جعله غیر طاهر وان الحسن بن حی کرهه فی الثوب و عن الاوزاعی انه کره ان یدخل سواکه فی وضوئه وقال بعض الشراح ما ثبت عن الشارع من خلافهم فهو المتبع والحجة البالغة فلا معنی لقول من خالف اھ (ص ۹۴۵ ج ۱) وقال قبل ذلک بصفحة والمخاط بضم المیم ما یسیل من الانف اھ قلت اطلقوا فی طهارته ولم یقیدوه بغیر المزکوم فهو طاهر مطلقا، وذکر فی البحر والحقوا بالقیئ ماء فم النائم اذا صعد من الجوف (ای البطن) بان کان اصفر او منتنا وهو مختار ابی نصر وصحح فی الخلاصة طهارته وعند ابی یوسف نجس ولو نزل من الرأس فطاهر اتفاقا اھ (ص ۳۵) وصرح قبل ذلک بطهارة المخاط النازل من الرأس ولو کان کثیرا فاحشا ورد علی الخلاصة حیث ذکر فیه خلاف ابی یوسف فانما خلافه فی الصاعد من الجوف فلیراجع، و قال قاضی خان الماء اذا اختلط بالمخاط او بالبزاق جاز به التوضی ویکره اھ (ص ۱۰ ج ۱) اطلق فی المخاط ولم یقیده بغیر المزکوم فلو کان مخاط المزکوم نجسا حدثا لزم التقیید به والکراهة التی ذکرها للاستقذار عن مثل ذلک الماء طبعا، بہرحال فقہاء کی ان اطلاقات اور تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ رطوبات سائلہ من الانف مطلقا طاہر ہیں، الآن یکون دما، واللہ اعلم،

تتمۃ الکلام

ثم رأیت الشامی قد بحث عن المسئلة صراحة فقال تحت قول الدر و صاحب عذر من به سلس البول او استطلاق بطن الی ان قال وکذا کل ما یخرج بوجع ولو من اذن وثدی وسرة اھ مانصه ظاهره یعم الانف اذا زکم

لکن صرحوا بان ماء فم النائم طاهر ولو منتنا فتامل اھ (ص ۳۱۴ ج ۱ باب المعذورین) وفی التحریر المختار قوله لکن صرحوا بان فم النائم الخ ای فمقتضی ماصرحوا به ان لایکون الزکام ناقضا بالاولی لانبعاثه من الرأس الذی لیس محل النجاسة وانبعاث الاول من الجوف الذی هو محلها لکن یفرق بینهما بان الزکام خارج بعلة بخلاف ماء فم النائم ولو منتنا اھ (ص ۳۹ ج ۱) قلت ان اراد بالعلة مطلق المرض فوجوده فی الزکام مسلم ونفیه عن ماء فم النائم ممنوع لان الماء لایسیل عن فم النائم الا لعلة فی جوفه کحدوث الدیدان فیه ونحوه وان اراد بها الجرح والقرح فنفیه عن ماء فم النائم مسلم ولا نسلم وجوده فی الزکام فان حقیقته تحلب الفضول الرطبة من بطنی الدماغ المقدمین الی المنخرین وتحلب الفضول من بطنی الدماغ المقدمین الی الحلق ویسمی نزلة کذا فی الکشاف للتهانوی (ص ۲۶۱۹ ج ۲) وسببه حرارة الدماغ او برودته طبعیتین کانتا او عارضتین کما فی شرح الاسباب ولم یقل احد ان سببه جراحة فی الدماغ او قرحة فیه والظاهر ان المراد بالعلة فی کلام الفقهاء الجرح لا مطلق المرض والا لزم کون الدمع ناقضا ایضا لاسیما من ضعیف القلب فانه لا یبکی الا لعلة فی قلبه وکذا ریق من کان مبتلی بکثرة سیلاته کما یشاهد فی کثیر من الناس وفیه مخالفة للنصوص الدالة علی طهارته مطلقا وعلیه الاجماع کما مر ایضا فیه من الحرج مالا یخفی وهو مدفوع بالنص ماجعل علیکم فی الدین من حرج فالصحیح ان ماء فم النائم والزکام سواء بل عدم النقض فی الثانی اولی کما ذکره فی التحریر اولا وایضا فاطلاق المتقدمین بطهارة النازل من الرأس وعدم تعرضهم لبیان الخلاف فیه وذکرهم ذلک فیما یصعد من الجوف من البلغم یرد هذا البحث ویستاصله فلو کان فی الزکام وسوسة ما لما سکتوا عنه وقد ورد فی الحدیث عن سلمة بن الاکوع انه سمع النبی صلی الله علیه وسلم وعطس رجل عنده فقال له یرحمک الله ثم عطس اخری فقال الرجل مزکوم رواه مسلم وفی روایة للترمذی انه قال فی الثالثة

انہ مزکوم اھ ولم یامرہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالاحتراز عما یخرج من انفہ وعن ابی ھریرۃ قال شمّت اخاک ثلاثا فان زاد فھو زکام رواہ ابوداؤد و قال لا اعلمہ الا انہ رفع الحدیث الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم کذا فی المشکوٰۃ (۳۴۶) ولم یرد فی نص ما انہ امرہ بالاجتناب عن ماء زکامہ فالظاھر ما قلنا انہ طاھر ولیس بنجس ولا ناقض وروی الشیخان عن ابی ہریرۃ مرفوعا ان اللہ یحب العطاس ویکرہ التثاؤب کما فیہ ایضا (ص مذکور) ولا یخفی کثرۃ العطاس فی الزکام فلوکان ناقضا ونجسا لم یکن محبوبا مطلقا بل ذکر لہ الشارع حدا معلوما واذ لیس فالقول بنجاسۃ ماء الزکام وبکونہ ناقضا للوضوء خلاف النصوص واللہ تعالیٰ اعلم، حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ از تھانہ بھون ۲۲ رج ۱۳۴۵ھ ، نعم التحقیق وبالقبول حقیق، اشرف علی عفی ۲۴ رجادی الاولیٰ ۱۳۴۵ھ

درمیان نماز قطرہ آجانے تو وضو ٹوٹ جائے گا،

سوال (۵) نماز پڑھنے کی نقل وحرکت میں جبکہ قطرہ آجاتا ہے تو وضو ٹوٹ جاتا ہے یا نہیں، اور اب پھر وضو کرکے اپنی بقیہ نماز ادا کی جاوے، یا نماز کی ضرورت نہیں ہے اور کپڑے کو بدل دے یا اسی سے نماز ادا کرے، جب کبھی ایسا موقع ہوا ہے تا بعد ازاں نہ وضو دوبارہ کیا ہے، نہ پائجامہ بدلا ہے، یہ شبہ ابھی تک قائم ہے، اور خیال ہوتا ہے کہ نماز ہوتی ہے یا نہیں؟ لہٰذا امیدوار ہوں کہ مفصل جواب سے مطلع کیا جاؤں،

الجواب: وضو ٹوٹ جاتا ہے، اس لئے دوبارہ کیا جاوے، پھر خواہ برعایت شرائط بنا کی جاوے یا نماز دوبارہ پڑھ لی جاوے اور روپیہ کے پھیلاؤ میں کپڑا نجس ہوگیا ہو تو اس کو بھی بدلنا ضروری ہے، اس میں نماز نہ ہوگی، اور اگر روپیہ کے برابر نجاست نہ لگی ہو تو اسی کپڑے میں نماز ہوجاوے گی، مگر عمداً اتنی ناپاکی کا بھی کپڑے میں رکھنا مکروہ تحریمی ہے، مگر جبکہ کثرت عذر سے کپڑے بدلنے میں حرج ہو تو مضائقہ نہیں، کما ھو الظاھر،

الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ ۸ ربیع ۲ ۱۳۴۴ھ ، احقر عبدالکریم گمتھلوی عفی عنہ ۸ ربیع ۲ ۱۳۴۴ھ

گالی اور فحش گوئی سے وضو نہیں ٹوٹتا،

سوال (۶) وضو کے بعد زبان سے گالی یا اور کوئی فحش کلمہ نکالنے سے وضو میں کیا نقص آتا ہے؟ کیا وضو ٹوٹ جاتا ہے؟

الجواب: وضو کے بعد گالی دینے سے وضو تو نہیں ٹوٹتا، لیکن اس کا نور کم ہوجاتا ہے

اس لئے دوبارہ کرلینا بہتر ہے، قال فی نور الایضاح وشرحہ وندب الوضوء الی ان قال وبعد کلام غیبۃ وکذب ونمیمۃ وبعد کل خطیئۃ ومنہا الشتیمۃ وھی السب فی الوجہ ۱۲ ط) وانشاد شعر قبیح لان الوضوء یکفر الذنوب الصغائر وقہقہۃ خارج الصلوٰۃ لانہا حدث صورۃ اھ (ص ۴۹) قلت والتعلیل یفید الندب ولوکان الرجل علی وضوء لاجل تکفیر ھذہ الذنوب وایضا فذکرہ بعد القہقہۃ یفید ندبہ ولوکان علی وضوء حتما فکذا قرائنہا، واللہ اعلم

۲۵ رجب ۱۳۴۵ھ

بچے کو دودھ پلانے سے وضو نہیں ٹوٹتا، نماز میں دودھ پیا تو نماز فاسد ہوجائے گی

سوال (۷) ایک عورت نے نماز کے واسطے وضو کی، پھر نماز کے اندر اس کے بچہ نے اپنی ماں کا دودھ پیا تو اس عورت کی وضو ٹوٹ گئی یا رہ گئی؟

الجواب: اگر پستان سے دودھ نکلا بھی ہو تو عورت کی نماز تو فاسد ہوجائے گی وضو میں نقصان نہیں آیا، (شامی ص ۴۲۲ ج ۴) ۲۳ رمضان المبارک ۱۳۴۵ھ

عورت پر نظر پڑجانے سے وضو نہیں ٹوٹتا

سوال (۸) آجکل ہندوستان اور غیر ہندوستان میں نصاریٰ کا بہت زور ہے، اور انہی کی اکثر جگہ حکومت ہے، اور نصاریٰ کے علاوہ ہنودوں میں بھی رواج ہے کہ ان کی عورتیں خوب عمدہ لباس پہن کر نکلتی ہیں، اور ان کے علاوہ اور قومیں بھی جو بازاروں میں اور راستوں میں برابر آتی جاتی ہیں، اور خصوصاً نصرانی عورتیں جن کا لباس اس قسم کا ہے کہ اُن کے ہاتھ کندھوں تک اور پاؤں گھٹنوں تک برہنہ ہوتے ہیں، آگے گلا وغیرہ کھلا رکھتے ہیں، اور اُن کے لباس اس قسم کے ہوتے ہیں جس میں بدن وغیرہ نظر آتا ہے، اب اس کے بعد یہ عرض ہے کہ مسلمان آجکل جتنے ہیں وہ اپنے نفس پر قادر نہیں ہیں، اور نہ اُن کی ایسی حالتیں ہیں جو غیر محرم پر نظر ڈالیں تو وہ بہ نظر شہوت نہ ہو، اور بہت کم ایسے ... مسلمان بزرگ ہیں جو ایسے مجامع کو دیکھ کر اپنے نفس پر قادر رہتے ہیں، ان تمام موجودہ حالات کو دیکھ کر عرض ہے کہ اگر کوئی شخص باوضو ہووے تو اس کا وضو رہے گا یا جاوے گا، حالانکہ فقہاءِ کرام کا مطلب یہی ہے کہ وضو نہیں جاوے گا مگر زہد کیا اجازت دیتا ہے، کہ نظر شہوت پڑنے کے بعد وضو رہتا ہے یا نہیں، اور ایک یہ ہے کہ لوگوں کی حالت ان حسین عورتوں کو دیکھ کر متغیر ہوجاتی ہے، اور نظر تو یقیناً شہوت

کے ساتھ ہوتی ہے تو پھر اس صورت میں کیا حکم ہے، اور سائل خود بھی یہ جانتا ہے کہ وضو احناف کے مسلک پر نہیں جاتا ہے، مگر زید لوگوں کو اس زمانہ کے حالات کو دیکھتے ہوئے وضو کرنا اچھا بتلاتا ہے، اور یہ کہتا ہے کہ اگر ایسا زمانۂ نازک جیسا کہ موجود ہے اگر فقہائے کرام کے سامنے ہوتا تو ضرور دوبارہ وضو کرنے کی اجازت دیتے اور بہت سارے اشخاص ایسے ہیں کہ جب حسین عورت پر نظر پڑتی ہے تو وہ شہوت کے ساتھ ہوتی ہے، آجکل بہت کم ایسے لوگ ہیں جو اس سے محفوظ ہوں، تو اس کا کیا حکم ہے ؟

الجواب: نگاہ کا اٹھانا اور کسی کو دیکھنا امر اختیاری ہے، آنکھیں اور نگاہیں خود بخود کسی پر نہیں پڑجاتیں لہٰذا ایسے وقت میں مَردوں کو نگاہ نیچی رکھنی چاہئیں لیکن اگر شہوت سے کسی عورت پر نظر پڑجائے تو اس سے وضو نہ ٹوٹے گا، نہ حنفیہ کے مسلک پر نہ کسی اور کے مسلک پر، ہاں اگر عمداً عورت کو دیکھا ہو تو یہ گناہ ہے، اور ہر گناہ کے بعد وضو کرکے توبہ کرنا مستحب ہے، اور مطلق توبہ تو واجب ہے، قال فی المراقی الفلاح وبعد کل خطیئۃ وانشاد شعر الخ، ص ۴۴،

۱۰ر شعبان سنہ ۴۷ھ

فصل فی موجبات الغسل وفرائضہ وسننہ وآدابہ؛

غسل کے وقت کھوکھلے دانت میں پانی پہونچانا فرض ہے یا نہیں؟

سوال (۱) حضور میرے منہ کے اندر ایک دانت کیڑا لگ کر اور کھایا، اب فوق کی طرف دانت کے بیچوں بیچ ایک سوراخ ہوگیا ہے، کچھ کھانے پینے کی چیز اس کے اندر گھستی ہے وہ نکالنے میں مشکل، یعنی آلہ درکار ہوتا ہے، نکالنے کے بعد پھر کوئی چیز کھانے یا پینے سے دانت میں درد معلوم ہوتا ہی ٹھنڈا پانی پہونچنے سے تکلیف ہوتی ہے، اب فرض غسل وضو کرنے کے وقت وہ سوراخ مذکور میں پہونچی ہوئی چیز نکالنی پڑے گی یا بغیر نکالنے کے وضو اور فرض ادا ہوگا، اس سوراخ میں پانی پہنچانا فرض ہے یا نہیں ؟

الجواب؛ قال فی مراقی الفلاح فی بیان فرائض الغسل وغسل الفم والانف اھ قال الطحطاوی ای بدون مبالغۃ فیھما فانھا سنۃ فیہ علی المعتمد ولو کان سنہ مجوفاً فبقی فیہ طعام او بین اسنانہ او کان فی انفہ درن رطب اجزأ اھ (ص ۵۹). غسل کی حالت میں دانت کے سوراخ میں پانی

پہونچانا فرض نہیں، اور پہونچائے تو اچھا ہے،

عورت کا فرج میں دوا رکھنا موجب غسل ہے یا نہیں،

سوال (۲) قابلہ جو دوا رکھتی ہے اس دوا کے رکھنے سے غسل تو واجب نہیں ہے یا ہے ؟

الجواب؛ قول مختار میں تو مطلقاً غسل نہیں اور صاحب منیہ نے بحثاً کہا ہے کہ احتیاط وجوب غسل میں ہے، بشرطیکہ مقصود استمتاع و استلذاذ ہو، اور جو مقصود محض تداوی ہو جیسا سوال میں مذکور ہے تو ان کے نزدیک بھی غسل نہیں، قال فی الدر ولا عند ادخال اصبع ونحوہ فی الدبر او القبل علی المختار اھ ونقل الشامی من کلام نوح افندی علی التجنیس ان المختار وجوب الغسل فی القبل اذ قصدت الاستمتاع لان الشھوۃ فیھن غالبۃ فیقام السبب مقام المسبب قال وقولہ لان المختار وجوب الغسل الخ بحث منہ سبقہ الیہ شارح المنیۃ حیث قال والاولیٰ ان یجب فی القبل الخ وقد نبّہ فی الامداد ایضاً علی انہ بحث من شارح المنیۃ فافھم، واللہ اعلم،

۸ر ذی الحجہ سنہ ۴۲ھ

عورت کے اندام نہانی میں بشہوت یا بغیر شہوت انگلی داخل کرنے سے صرف فاعل یا دونوں پر غسل واجب ہے؟

سوال (۳) آدمی کا عورت کی جائے مخصوص میں انگلی داخل کرنے سے بشہوت یا غیر شہوت صرف فاعل یا دونوں پر غسل فرض ہوگا یا نہیں؟ والسلام

الجواب؛ اگر انگلی داخل کرنے کے وقت عورت کی شہوت برانگیختہ ہوجائے تو ایک قول میں عورت پر غسل واجب ہوجائے گا، اور ایک قول میں واجب نہیں جبتک انزال نہ ہو، اور احتیاط غسل ہی میں ہے، اور اگر عورت کی شہوت برانگیختہ نہ ہو تو غسل کسی قول میں واجب نہیں، اور فاعل ادخال اصبع پر بھی غسل نہیں، والمسئلۃ مذکورۃ فی شرح المنیۃ (ص ۴۴) وفی الدر (ص ۱۷۱ ج ۱) وجعل فی الدر عدم وجوب الغسل ھو المختار وفی الشامیۃ حکی عن نوح افندی وشرح المنیۃ ان وجوب الغسل ھو المختار واللہ اعلم.

۲۶ر شعبان سنہ ۴۶ھ

غسلِ جمعہ کے بجائے معذور یا غیر معذور تیمم کرلے تو مؤدی بالسنۃ ہوگا یا نہیں ؟

سوال (۴) .... کئی روز سے ایک جزئی کی تلاش میں ہوں، ملی نہیں، اس لئے حضرت کی خدمت میں درخواست ہے کہ اگر نظر سے

گذری ہو یا استاذی مولانا ظفر احمد صاحب کو بل سکے تو حضرت ممنون فرما دیں، غسل جمعہ کی بجائے اگر معذور یا غیر معذور تیمم کرلے تو مؤدی بالسنۃ ہوگا یا نہیں، مالکیہ وشافعیہ میں یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے، مالکیہ کے نزدیک یہ غسل معلّل بالرائحۃ الکریہہ ہے، اس لئے تیمم اس کے قائم مقام نہیں اور شافعیہ کے نزدیک معلّل باکمل الطہارتین ہے، اس لئے تیمم کافی ہے، حنفیہ کی عبارات سے دونوں کا علت ہونا معلوم ہوتا ہے، بعض فقہا پہلی علت کی بنا پر شب جمعہ کے غسل کو بھی کافی لکھتے ہیں اور بعض اس کی علت علی اکمل الطہارتین فرماتے ہیں، اس لئے کلیہ سے بھی حکم نہیں نکلتا، زکریا کاندھلوی سہارنپور ۱۵ ر رمضان ۴۷ھ

الجواب: اس وقت تک اس مسئلہ میں کوئی جزئیہ صریحہ نہیں ملا، مگر احادیث واقوالِ فقہیہ سے راجح یہ ہے کہ امر غسل جمعہ میں اصل علت تنظیف ہے، اور گو تنظیف دوسرے ایام میں بھی ہو سکتی ہے، مگر جمعہ کی تخصیص بوجہ اس کے یوم الاجتماع ہونے کے ہے، وہو علۃ تخصیصہ بیوم العید ایضا وہو الظاہر من قول صاحب الہدایہ وبہ ورد التصریح فی حدیث عائشۃ وابن عباس فی بدء الغسل، اور جب راجح یہ علت ہے تو تیمم اس کا قائم مقام نہیں ہو سکتا، نہ معذور کے لئے نہ غیر معذور کے لئے، ہٰذا ما ظہر لی واللہ تعالیٰ اعلم، ۱۹ ر رمضان ۴۷ھ

غسل کیلئے نیت شرط نہیں ہے

سوال (۵) زید کو غسل کی حاجت ہوئی اور قبل نماز فجر اس نے غسل کیا، اور غسل کے وقت نیت یہ کی کہ ناپاکی دور ہونے اور نمازیں پڑھنے کے واسطے غسل کرتا ہے، ایسی حالت میں کیا بعد غسل ناپاکی نماز کے لئے اس کو دوبارہ غسل کرنا ہوگا؟

الجواب: غسل کے لئے نیت شرط نہیں ہے، اگر بدون نیت بھی غسل کیا جائے تو اس کے بعد نماز پڑھ سکتا ہے، گو نیت کرنا بہتر ہے، اور جب بطریق مذکورۂ سوال غسل ہو چکا تو پھر اس کو دوبارہ غسل کی حاجت کیا رہی، باقی رہا یہ کہ ایک ناپاکی کا غسل ہو اور ایک نماز کا غسل ہو، یہ بالکل نئی گھڑت اور محض بے اصل ہے، کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ، ۲۲ ج ۲ ۴۵ھ

خواب میں احتلام ہوا، محتلم کو قرائن خارجیہ سے اس کا یقین ہو کہ منی بغیر شہوت و دفق کے خارج ہوئی ہے، تو اس صورت میں غسل فرض ہے یا نہیں

سوال (۶) خواب میں احتلام ہوا، محتلم کو قرائنِ خارجیہ سے اس کا یقین ہے کہ یہ منی بغیر شہوت و دفق کے خارج ہوئی ہے، تو آیا اس صورت میں غسل فرض ہے یا نہیں؟

قرائن خارجیہ مثلاً ایک شخص بوجہ کبر سنی کے عدیم الشہوت ہے، اب اس کو احتلام ہوتا ہی نہیں، تو اس کو عدیم الشہوت ہونے کی وجہ سے یقین ہے کہ یہ احتلام غیر دفق وشہوت کی حالت میں ہوا ہے، یا مثلاً ایک شخص مریض ہے جو سیلانِ منی وکثرتِ احتلام کے مرض میں مبتلا ہے اور علامات واسباب کو دیکھ کر اس کو یقین ہے کہ یہ منی جو سوتے میں خارج ہوئی ہے بغیر شہوت ودفق کے ہوئی ہے، اور کتبِ طبیہ مثلاً شرح اسباب وغیرہ میں مصرح ہے کہ جس کثرتِ احتلام کا سبب برودت ورطوبت اور استرخاء اوعیۂ منی ہوتا ہے اسکی علامت بلا دفق وانعاظ وشہوت خروجِ منی ہوتا ہے، غرض ایسے قرائن سے اس کو یقین ہو گیا کہ بغیر شہوت کے منی نکلی ہے، مرقاۃ مصری جلد اوّل ص ۳۲۷ میں مندرج ہے:۔

واکثر العلماء علی انہ لا یجب الغسل حتّٰی یعلم انہ بلل الماء الدافق واستحبوا الغسل احتیاطا، جس کا ترجمہ نواب قطب الدین صاحب بھی ترجمہ مشکوٰۃ یعنی مظاہر حق میں لکھتے ہیں " اور اکثر علماء نے کہا ہے کہ غسل واجب نہیں آتا (یعنی سونے کی حالت میں تری دیکھنے سے) یہاں تک کہ جانے کہ یہ کود کر نکلی ہے، یعنی اگر جانتا ہے کہ کود کر نکلی ہے تو غسل واجب ہوگا، ورنہ مستحب واسطے احتیاط کے، غرض جناب اس میں ارشاد فرمائیں کہ کوئی مبتلا بہ اس قول پر عمل کرے تو کیسا ہے، بینوا توجروا،

الجواب: ہمارے نزدیک اس قول پر عمل اسکو جائز ہے جسکو بیداری میں بھی بدونِ شہوت کے انزالِ منی ہو جاتا ہو، اور جسکو بیداری میں بدونِ شہوت کے انزالِ منی نہ ہوتا ہو اس کو نیند سے بیدار ہونے کے بعد جو تری لباس پر نظر آئی، اور یقین ہے کہ منی ہے یا منی اور مذی ہونے میں شک ہو اس پر غسل واجب ہے، اور یہ خیال صحیح نہیں کہ نیند میں منی بدونِ شہوت کے نکلی ہے، کیونکہ نیند کی حالت کا اس کو کیا علم، بلکہ احتلام میں مدار رؤیتِ بلل پر ہے، واللہ اعلم، قال فی مراقی الفلاح ومنہا ای من اسباب وجوب الغسل وجود ماء رقیق بعد الانتباہ عن النوم ولم یتذکر احتلاما عندہما ولما روی انہ صلی اللہ علیہ وسلم سئل عن الرجل یجد البلل ولم یذکر احتلاما قال یغتسل خلافا لابی یوسف وبقولہ اخذ خلف بن ایوب وابو اللیث لانہ مذی وہو الاقیس الخ (ص ۵۷) قلت وقد اخذنا بقولہ فیمن کان مبتلی بالانزال بلا شہوۃ فی الیقظۃ ایضا والا فالقول ما قالاہ واللہ اعلم، ۲۱ محرم ۱۳۴۹ھ

فصل فی الحیض و النفاس و الاستحاضۃ

حالتِ حیض میں جماع کرنا حرام ہے

سوال (۱) کیا ایامِ حیض میں عورت سے صحبت کرنا گناہ کبیرہ ہے اور اس کی نسبت سخت وعید آئی ہے؟

الجواب: ایامِ حیض میں جماع کرنا نصِ قرآنی سے حرام ہوچکا ہے گناہ کبیرہ ہے، اگر غلطی سے کبھی ایسا ہوجاوے تو اگر شروع حیض میں صحبت کی ہو تو ایک دینار اور آخر میں کی ہو تو نصف دینار خیرات کردینا افضل ہے اور توبہ و استغفار واجب ہے۔ ۶ رج ۱ ۱۳۴۰ھ

دمِ حیض اگر دس روز سے بڑھ جاوے

سوال (۲) عورت کا خون حیض دس دن سے بڑھ گیا اور اگلے حیض کی مدت یاد نہیں مگر یہ یاد ہے کہ پہلے زمانہ میں اول ماہ یا وسط یا آخر میں حیض آتا تھا، ابتداء یا کچھ تفکر کرنے سے، اور عورت پہلے حیض کی مدت خوب سوچنے سے انداز کرسکتی ہے یا نہیں کرسکتی ہے تو ان صورتوں میں کیا حکم ہے؟

الجواب: عورت اگر پہلے حیض کی مدت یا وقت بھول جاوے تو غلبۂ ظن اور تحری سے جس بات کو ترجیح ہو اس پر عمل کرسکتی ہے، اور اگر غلبۂ ظن بھی کسی طرف نہ ہو تو صورت مسئولہ میں حکم یہ ہے کہ اس کا حیض تین دن مانا جاوے گا، باقی جتنے دن اس کو خون آیا ان دنوں کی نماز اس کے ذمہ واجب ہے، لیکن سات دن کی نمازیں اس مدتِ دم کی اس طرح ادا کی جائیں کہ ہر نماز کے وقت غسل کیا جاوے، سات دن کے بعد اور ایام کی نماز میں صرف وضو جدید کرے، واللہ اعلم، اور اگر دس دن گذر جانے کے بعد قضا کرے تو ہر نماز کے لئے غسل لازم نہ ہوگا، صرف اول نماز کے لئے غسل کرے باقی کے لئے وضو۔ ۲ رج ۲ ۱۳۴۱ھ

دمِ نفاس اگر چالیس روز سے بڑھ جاوے

سوال (۳) ایک عورت کی عادتِ نفاس کبھی ایک ماہ کبھی اس سے کچھ کم ہے، مگر اس مرتبہ خون چالیس روز سے زیادہ بڑھ گیا اور رنگ اس کا اس خونِ حیض کے مشابہ ہے جو ہر ماہ اس کو پانچ روز آتا ہے اور تاریخیں بھی اس وقت خونِ حیض ہی کی ہیں جس سے یہ شبہ ہوتا ہے کہ بعد انقطاعِ دمِ نفاس دمِ حیض جاری ہوگیا ہے اس صورت میں کیا کرنا چاہئے؟

الجواب: قال فی منہل الواردین من بحار الفیض علی ذخر المتاہلین فی مسائل الحیض و اکثرہ ای النفاس اربعون یومًا وقد علم اجمالا مما مرّ من بیان اکثر الحیض و

والنفاس وان الزائد علیہما لایکون حیضًا ولا نفاسًا ان الدم الصحیح لا یعقبہ دم صحیح و حینئذ فالحیضان لایتوالیان بل الثانی منہما استحاضۃ وکذا فی الاخیرین فی قولہ و کذا النفاسان والنفاس والحیض بل لابد من طہر تام فاصل بینہما ای بین کل اثنین من الحیضین والنفاسین والحیض والنفاس اھ (ص ۷۷، ۷۸) و فی ردّ المحتار فی حکم المتحیرۃ المبتدأۃ ونفاسہا اربعون ثم عشرون طہرہا اذ لایتوالی نفاس وحیض اھ (ص ۲۹۴ ج ۱) پس صورتِ مذکورہ میں اس کا نفاس عادتِ سابقہ کے موافق شمار ہوکر باقی دم استحاضہ ہے حیض نہیں، کیونکہ نفاس کے بعد جب تک پندرہ دن پورے نہ گذر جائیں اُس وقت تک حیض نہیں ہوسکتا، ہاں اگر نفاس کے پندرہ دن کے بعد بھی خون آتا رہا اور وہ تاریخیں حیض کی ہوں تو اس کو حیض کہا جائے گا،

عدمِ جواز مس بین السرۃ والرکبۃ بدون حائل درحالتِ حیض،

سوال (۴) دراں حالیکہ ایامِ حیض میں عورت سے مساس وغیرہ جائز ہے تو کیا بغیر دخول اوپر اوپر جسم کے زیر ناف جماع جائز ہوگا یا نہیں؟

الجواب: امام ابوحنیفہ رہ کے نزدیک ناف کے نیچے اور گھٹنے کے اوپر کا بدن حالتِ حیض میں مس کرنا بدون حائل کے جائز نہیں، اور امام محمدؒ کے نزدیک بجز جماع در فرج کے اور سب طرح مباشرت درست ہے، پس اُن کے نزدیک یہ صورت جائز ہے جو سائل نے دریافت کی ہے، اور احتیاط امام صاحبؒ کے قول میں ہے اور اسی پر فتویٰ ہے، اور ضرورت کے وقت امام محمدؒ کے قول پر بھی عمل جائز ہے، قال فی الدر و قربان ما تحت الازار یعنی ما بین سرۃ ورکبۃ ولو بلا شہوۃ وحل ما عداہ مطلقا اھ وقال الشامی فیجوز الاستمتاع بالسرۃ وما فوقہا والرکبۃ وما تحتہا ولو بلا حائل وکذا بما بینہما بحائل بغیر الوطء الی ان قال وقال محمدؒ یجتنب شعار الدم یعنی الجماع فقط اھ (ص ۳۰۱ ج ۱) وفی الطحطاوی (ص ۸۳) علی مراقی الفلاح وخص محمدؒ التحریم بشعار الدم وھو موضع خروجہ کما فی الجوہرۃ وفی شرح التاویلات وبقول محمدؒ نقول ورجحہ صاحب الغایۃ وقد علمت ما بہ الفتویٰ اھ وھو قول الشیخینؒ،

ایامِ حیض کے گذر جانے کے بعد غسل کرنے سے پہلے بیوی سے مباشرت کا حکم،

سوال (۵) اگر حائضہ عورت بعد بند ہونے حیض کے اور انقضائے ایامِ موعودہ کے دو ایک روز اور غسل

نہ کرے تو قبل غسل اس سے جماع جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: جب عورت کے ایامِ حیض گذر جائیں اور دس دن سے پہلے خون بند ہوجائے اور بندش کے بعد ایک نماز کامل کا وقت کامل گذر جائے تو اس عورت سے جماع جائز ہے غسل کرے یا نہ کرے، اور دس دن کے بعد وقت نماز گذرنے کی بھی ضرورت نہیں، واللہ اعلم

۲۰ محرم ۱۳۴۵ھ،

ولادت سے قبل خروجِ ماء کا حکم

سوال (۶) میرے گھر میں ولادت سے دس بارہ گھنٹے بیشتر پانی جاری ہے جو ولادت کے وقت سے کچھ پہلے بند ہوا، پائجامے بالکل تر ہوجاتے تھے، اور متعدد پائجامے تبدیل کرنے پڑے، اس حالت میں نماز پڑھنا چاہئے تھی یا نہیں؟ اگر نماز پڑھی جاتی تو بھی وہ پانی برابر جاری رہتا،

الجواب: یہ پانی نفاس یا حیض نہیں بلکہ رطوبتِ نجسہ ہے، اس کا نکلنا مانعِ صلوٰۃ نہیں، بلکہ اس کے باوجود بھی نماز پڑھنا ضروری ہے، اور اگر نماز کے پورے وقت میں کوئی زمانہ ایسا نہ مل سکے جو اس رطوبت سے خالی ہو تو اس صورت میں معذور رہوں گی، اور اس رطوبت کے خروج کے ساتھ نماز صحیح ہوگی، مگر یہ ضروری ہے کہ اگر گدّی رکھنے سے تکلیف نہ ہو، اور گدّی رکھنے سے فرج خارج میں رطوبت نہ آئے تو اس حالت میں گدّی کا نماز اور وضو سے پہلے رکھنا واجب ہوگا، ۱۸ ذی الحجہ ۱۳۴۴ھ

اکثر مدتِ نفاس گذرنے کے بعد فرج سے پانی نکلے تو یہ نفاس شمار ہوگا یا نہیں؟؟

سوال (۷) نفاس کا خون بند ہوگیا ہے، لیکن دوا رکھنے سے کچھ پانی نکلتا رہتا ہے یہ پانی نفاس ہی شمار ہوگا یا نہیں، اگر خون نہیں ہے بلکہ پانی ہے تو غسل کرکے نماز پڑھنا چاہئے یا نہیں، اگر غسل کے بعد بھی یہ پانی نکلتا رہے تو اس پانی کے نکلنے سے پھر غسل تو واجب ہوگا،

الجواب: یہ پانی صاف شفاف ہے یا اس میں کچھ زردی وغیرہ بھی ہے، اگر بالکل صاف ہو تو یہ نفاس نہیں اور بطریقِ مذکورۂ بالا نماز پڑھنا ضروری ہے، اور اگر صاف نہیں بلکہ میلا اور زردی مائل ہے تو چالیس دن کے اندر اندر یہ نفاس ہی شمار ہے جس سے نماز ساقط ہے، والکل ظاہر لمن نظر فی لفقہ، ۱۸ ذی الحجہ ۱۳۴۴ھ

مسئلۂ نفاس

سوال (۸) .... ایک عورت کو پہلے وقت نفاس ۱۴ دن آکر بند ہوگیا اور اس نے غسل کرکے نماز شروع کی،

دو دن کے بعد پھر خون معلوم ہوا اور بیس دن کے بعد ختم ہوا پھر دیگر وقت بیس دن کو بند ہوا، مگر اس نے غسل نہ کیا اور کہنے پر یہ کہا کہ ایک دو دن راہ دیکھ لوں، اس کے بعد ایک دن ... پھر ذرا خون کا دھبہ معلوم ہوا مگر وہ ایک ہی وقت پھر نہ معلوم ہوا تو ایسی عورت کی مدتِ نفاس کتنی ہے، اور اس کو ایک دو روز راہ دیکھنا اور نماز نہ پڑھنا جائز ہے یا نہیں، اور قضا پڑھے یا نہیں؟، دم ۱۴، ط ۲، دم ۲۰ کل ۳۶ دن،

تنقیح: یہ سمجھ میں نہیں آیا دوسرے وقت سے کیا مراد ہے؟

جوابِ تنقیح: دوسرے وقت سے دوسرا نفاس مراد ہے جو بعد وضعِ حمل ثانی کے ہے،

الجواب: اوّل مرتبہ کل ۳۶ یوم نفاس تھا اور دوسری مرتبہ عادت سے قبل پاک ہونے قضا واجب نہیں، ہاں ۳۶ یوم سے قبل جماع مکروہ ہے، فی العالمگیریۃ صفحہ ۲۲ ج ۱ الو انقطع دمہا دون عادتہا یکرہ قربانہا وان اغتسلت حتی تمضی عادتہا وعلیہا ان تصلی و تصوم للاحتیاط ھکذا فی التبیین وقال بعد سطر ومتی طہرت المبتدأۃ دون العشرۃ او معتادۃ دون العادۃ اخرت الوضوء والاغتسال الی اخر الوقت بحیث لاتدخل الصلوٰۃ فی الوقت المکروہ کذا فی الزاہدی،

مسئلۂ نفاس کی ایک صورت کے متعلق استفتاء کا جواب،

سوال (۹) زچگی کے زمانہ میں جب تک خون برابر آتا رہے نماز نہیں پڑھی جاتی، لیکن بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ دو دن کے واسطے خون بند ہوگیا اور ایک دو روز پھر آگیا، پھر بند ہوگیا پھر آنے لگا، تو ایسی صورت میں نماز پڑھتی رہے یا قضا کرے، زچگی کے زمانے میں بار بار غسل نہیں کرسکتی تو اس زمانے میں اگر نماز پڑھی جاوے تو کیا تیمم جائز ہوگا، تیمم غسل اور وضو دونوں کے لئے کیا جاسکتا ہے یا غسل کے لئے تیمم کرے اور پانی سے وضو کرے، بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ خون تو نہیں آتا لیکن پانی آتا رہتا ہے، بعض دفعہ خود اور بعض اوقات اس وجہ سے کہ ایک مہینہ تک دوائیں استعمال ہوتی رہتی ہیں، اس وجہ سے اس صورت میں نماز پڑھنی جائز ہے یا نہیں، زیادہ حداد،

الجواب: قال ابن عابدین فی رسالتہ منہل الواردین ثم ان المرأۃ کلما رأت الدم تترک الصلوٰۃ مبتدأۃ کانت او معتادۃ کما سیأتی فی الفصل السادس (بشرط کون الرؤیۃ فی خلال المدۃ لا بعدہا) وکلما انقطع دمہا فی الحیض قبل ثلثۃ ایام تصلی لکن تنتظر اخر الوقت ای المستحب وجوبا فان لم یعد فی الوقت توضأ

وتصلّی وتصوم ان انقطع لیلا وتشبہ بالصائم ان انقطع نہارا وان عاد فی الوقت او بعدہ فی العشرۃ کما یأتی بطل الحکم بطہارتہا فتقعد عن الصلوٰۃ والصوم و بعد الثلاثۃ ان انقطع قبل العادۃ فکذلک الحکم لکن ھنا تصلّی بالغسل کلما انقطع لا بالوضوء لانہ تحقق کونہا حائضا برویۃ الدم ثلاثۃ فاکثر او بعد العادۃ فالحکم ایضا کذلک لکن ھنا تاخیر الغسل لاجل الصلوٰۃ مستحب لا واجب وان عاد الدم فی العشرۃ ولم یتجاوزہا بطل الحکم بطہارتہا فلو تجاوزہا فالعشرۃ حیض لومبتدأۃ والایام عادتہا، ولو اعتادت فی الحیض یوما دما ویوما طہرا ھکذا الی العشرۃ فاذا رأت الدم فی الیوم الاول تترک الصلوٰۃ والصوم واذا طہرت فی الثانی توضأت وصلت ولا غسل لعدم کونہا حائضا بعد وفی الثالث تترک الصلوٰۃ والصوم وفی الرابع تغتسل و تصلی ھکذا الی العشرۃ کذا فی التتارخانیۃ ونحوہ فی صدر الشریعۃ والنفاس کالحیض فی الاحکام المذکورۃ غیر انہ یجب الغسل فیہ کلما انقطع علی کل حال سواء کان قبل ثلاثۃ او بعدھا لانہ لا اقل لہ ففی کل انقطاع یحتمل خروجہا من النفاس فیجب الغسل بخلاف ماقبل الثلاث فی الحیض اھ ص ۹۳)

خلاصہ یہ ہے کہ نفاس کی مدّت میں (جو کہ چالیس دن ہے) عورت جب خون دیکھے تو نماز روزہ چھوڑدے، اور جب تک خون جاری رہے چھوڑے رکھے، اور اگر کسی وقت خون بند ہوجائے تو اُس وقت جس نماز کا وقت ہو اس کے وقت مستحب کے اخیر کا انتظار کرے اگر اخیر وقت میں خون جاری ہوجاوے تو نماز چھوڑے رکھے اور اگر اخیر وقت تک بند رہے تو غسل کرکے نماز پڑھے، اور رات کو بند ہو اور صبح کے قریب تک بند رہے تو روزہ بھی رکھنا واجب ہے، اور دن میں بند ہو تو روزہ داروں کی طرح رہنا واجب ہے، بشرطیکہ دن بھر بند رہے، ورنہ خون آجانے پر روزہ داروں کی طرح رہنا واجب نہ رہے گا، اور خون بند ہونے کے وقت یہ دیکھنا چاہئے کہ عادتِ سابقہ سے پہلے بند ہوا ہے یا عادت کے بعد اگر پہلے بند ہوا ہے تو غسل کرکے نماز پڑھنا واجب ہے، مگر غسل ونماز میں وقت مستحب کے اخیر کا انتظار کرنا واجب ہے، اور اگر عادت کے بعد بند ہوا ہے تو نماز پڑھنا اب بھی واجب ہے، مگر اس صورت میں غسل ونماز کے لئے اخیر وقت کا انتظار مستحب ہے، واجب نہیں، چالیس دن کے اندر خون آنے اور بند ہونے کا تو یہی حکم ہے، اور اگر چالیس دن سے زائد خون آیا

تو عادت کے ایام کو تو نفاس سمجھا جائے گا، اور باقی کو بیماری، تو ایامِ عادت کے بعد جتنے دنوں کی نماز خون آنے کے سبب سے نہیں پڑھی گئی، اُن کی قضا کرنا واجب ہوگی،

یہ تو نفاس کا حکم تھا جس سے سوال کیا گیا ہے، اس کے بعد ہم حیض کا حکم بھی تتمیم فائدہ کے لئے بیان کئے دیتے ہیں، حیض کا حکم یہ ہے کہ تین دن گذرنے سے پہلے تو خون دیکھ کر نماز روزہ چھوڑ دے اور جب تک خون جاری رہے چھوڑے رکھے، اور اگر کسی وقت خون بند ہوجائے تو وقت مستحب کے اخیر کا انتظار کرے، اگر اس وقت خون جاری ہوجاوے تو نماز روزہ چھوڑے رکھے، اور اس وقت تک بند رہے تو وضو کرکے نماز پڑھے غسل واجب نہیں، اور رات کو بند ہو اور صبح کے قریب تک بند رہے تو روزہ کی نیت رمضان میں کرنا واجب ہے، اور دن میں بند ہو اور کسی نماز کے اخیر وقت تک بند رہے تو روزہ داروں کی طرح رہنا واجب ہے، اور حیض شروع ہونے سے تین دن گذرنے کے بعد حکم یہ ہے کہ خون دیکھنے سے تو نماز وغیرہ چھوڑ دے، اور جب تک جاری رہے چھوڑے رکھے اور جب بند ہو نماز شروع کردے جیسا اوپر حکم تھا، البتہ یہ دیکھنا چاہئے کہ عادتِ سابقہ سے پہلے بند ہوا ہے یا عادت کے بعد، اگر پہلے بند ہوا ہے تو غسل ونماز میں آخر وقت مستحب کا انتظار واجب ہے، اور بعد عادت کے بند ہوا ہے تو اخیر وقت کا انتظار مستحب ہے، واجب نہیں، دس روز تک تو یہی حکم ہے، اور اگر دس دن سے زائد خون آیا تو ایامِ عادتِ سابقہ کے بعد جتنے دن کی نماز بوجہ خون آنے کے نہیں پڑھی، اُن کی قضا واجب ہے حیض کے دن وہی سمجھے جائیں گے جو عادت کے ایام ہیں، یہ حکم تو نماز روزہ کا ہے، اور شوہر سے مقاربت کا یہ حکم ہے کہ نفاس کے چالیس دن سے کم میں اور حیض کے دس دن سے کم میں اگر عادت کے موافق بند ہوا ہو یا عادت کے بعد جب تو عورت کے غسل کرلینے یا بحالتِ عذر تیمم کرلینے یا ایک نماز کے وقت گذر جانے کے بعد مقاربت جائز ہے، اور عادت سے پہلے بند ہوا ہے تو جب تک ایام عادت پورے نہ ہوں مقاربت جائز نہیں، گو عورت غسل کرکے نماز پڑھنے لگی ہو کیونکہ نماز روزہ کا حکم الگ ہے، اور مقاربت کا حکم الگ ہے، اور حیض ونفاس دونوں میں پانی کے آنے کا حکم یہ ہے کہ گدلا پانی تو حیض ونفاس ہی ہے، جب کہ دس دن اور چالیس دن کے اندر اندر ہو، اور صاف پانی حیض ونفاس نہیں، بلکہ اس کو خون کا بند ہونا سمجھا جائے گا، اور جس عورت پر نماز کے لئے غسل واجب ہو مگر وہ بوجہ مرض وضعف کے غسل پر قادر نہ ہو تو اس کو غسل کی طرف سے

تیمم کرنا جائز ہے، لیکن اگر وضو کرنا مضر نہ ہو تو وضو کرنا واجب ہوگا، واللہ تعالیٰ اعلم،
۴ر شعبان ۴۷ھ،

تتمہ؛ (۱) پانی کا رنگ وہ معتبر ہے جو تازہ آمد کے وقت ہو، پس اگر تازہ آمد کے وقت پانی صاف تھا، بعد میں کپڑے پر لگ کر رنگ میں گدلا پن آگیا تو یہ عورت حیض و نفاس سے پاک ہوگی، بعد کے تغیر کا اعتبار نہیں، صرح بہ فی منہل الواردین فی المقدمۃ

(۲) اگر حیض دس دن پورے ہونے اور نفاس چالیس دن پورے ہونے پر بند ہو تو بدون انتظار غسل وغیرہ کے مقاربت جائز ہے، صرح بہ الفقہاء فی کتبہم،

(۳) اگر حیض دس دن پر اور نفاس چالیس دن پر بند ہوگیا، اور بندش کے بعد ایک دو دن کے وقفہ سے پھر جاری ہوگیا تو یہ وقفہ بھی بحکم جریانِ دم کے ہے، پس یوں سمجھا جائیگا کہ حیض دن سے زیادہ آیا اور نفاس چالیس دن سے زیادہ آیا، اور اس کا حکم یہ ہے کہ اگر اس عورت کی عادت حیض و نفاس میں پہلے سے معلوم ہے تو ایام عادت حیض و نفاس ہیں اور عادت سے زیادہ جتنے ایام ہیں وہ سب استحاضہ ہیں، پس عادت سے زائد ایام میں اگر کسی دن میں بوجہ خون آنے کے نماز نہ پڑھی ہو تو اس کی قضا واجب ہے، البتہ اگر دس دن حیض کے اور چالیس دن نفاس کے بعد پندرہ دن خون بند رہے تو اب اس وقفہ کو بحکم جریانِ دم شمار نہ کیا جائے گا بلکہ یہ دوسرا خون شمار ہوگا، پس اگر وہ حیض بن سکے مثلاً تین دن کامل خون آیا تو اس کو دوسرا حیض شمار کیا جائے گا، واللہ تعالیٰ اعلم،

ففی الرسالۃ المذکورۃ لو عاد الدم بطل الحکم بطہارتہا کانہا لم تطہر قال فی التتارخانیۃ وھذا اذا عاد فی العشرۃ ولم یتجاوزھا وطہرت بعد ذلک خمسۃ عشر یومًا فلو تجاوزھا او نقص الطہر عن ذلک فالعشرۃ حیض لو مبتدأۃ والا فایام عادتہا اھ (ص ۹۳)
۴ر شعبان ۴۷ھ۔

جس عورت کو ایام حیض کی عدد اور تاریخ دونوں یا تاریخ یاد نہ ہو اس کیلئے کیا حکم ہے

سوال (۱۰) جس عورت کو ایام حیض کی شمار اور تاریخ (یعنی محلِ حیض) یاد نہ ہو پھر اس کو استحاضہ مستمرہ ہو جائے اس کا کیا حکم ہے، اور جس کو شمارِ ایام یاد ہو مگر محلِ دم یاد نہ ہو اس کا کیا حکم ہے، بینوا توجروا،

الجواب، قال ابن عابدین رح فی رسالتہ منہل الواردین من بحار الفیض

فی احکام المضلۃ اعلم انہ یجب علی کل امرأۃ حفظ عادتہا فی الحیض والنفاس والطہر عددًا ومکانًا ککونہ خمسۃ مثلاً من اوّل شہر او اٰخرہ مثلاً واطلق المکلف الزمان تجوزًا فان جنت او اغمی علیہا او تساھلت فی حفظ ذلک ولم تہتم لدینہا فسقا فنسیت عادتہا فاستمر الدم فعلیہا بعد ما افاقت او وذ مت ان تتحری بغلبۃ الظن کما فی اشتباہ القبلۃ واعداد الرکعات فان استقر ظنہا علی موضع حیضہا وعددہ عملت بہ والا فعلیہا الاخذ بالاحوط فی الاحکام فما غلب علی ظنہا انہ حیضہا او طہرہا عملت بہ وان ترددت تصلی وتصوم احتیاطًا علی ما یأتی تفصیلہ ولا تدخل المسجد ولا تطوف الا للزیارۃ لانہ رکن الحج فلا یترک لاحتمال الحیض بخلاف القدوم فانہ سنۃ ثم تعین طواف الزیارۃ بعد عشرۃ ایام لیقع احدھما فی طہر بیقین والا للصدر فلا تترکہ لوجوبہ علی غیر المکی ولا تعیدہ ولا تمس المصحف ولا یجوز وطئہا ابدًا لان التحری فی الفروج لا یجوز نص علیہ محمد محیط ولا تقرأ القراٰن فی غیر الصلوٰۃ وتصلی الفرض والواجب والسنن المشہورۃ ای المؤکدۃ بحر لکونہا تبعا للفرض وتقرأ فی کل رکعۃ الفاتحۃ وسورۃ قصیرۃ علی الصحیح وقیل تقتصر علی المفروض بحر سوی ما عدا الاولیین من الفرض فلا تقرأ فی شئ من ذلک السورۃ بل تقرأ الفاتحۃ فقط لوجوبہا فی روایۃ عن ابی حنیفۃ رح محیط وقیل لا تقرأ اصلا والصحیح الاوّل تتارخانیہ وتقرأ القنوت وسائر الدعوات والاذکار

وکلما ترددت بین الطہر ودخول الحیض صلت بالوضوء لوقت کل صلوٰۃ وان ترددت بین الطہر والخروج من الحیض فتصلی بالغسل کذلک ای لوقت کل صلوٰۃ ثم تعید فی وقت الثانیۃ بعد الغسل قبل الوقتیۃ وھکذا تصنع فی وقت کل صلوٰۃ انتہی، مثالہ امرأۃ تذکر ان حیضہا فی کل شہر مرۃ وانقطاعہ فی النصف الاخیر ولا تذکر غیر ھذین فانہا فی النصف الاوّل تتردد بین الدخول والطہر وفی النصف الاخیر بین الطہر والخروج واما اذا لم تذکر شیئًا اصلا فہی مترددۃ فی کل زمان بین الطہر والدخول فحکمہ حکم التردد بین الطہر والخروج بلا فرق وان سمعت سجدۃ

فتحیت فالمحال سقطت عنها والا اعادتها بعد عشرة ایام وان کانت علیها فائتة فقضتها فعلیها اعادتها بعد عشرة ایام من یوم القضاء قبل ان تزید المدة علی خمسة عشر وهو الصحیح واما حکم الصوم فانها لا تفطر فی رمضان اصلاً لاحتمال طهارتها کل یوم ثم لها حالات ذکرها مفصلة فلیراجع) وهذا حکم الاضلال العام ای اضلال العدد والمکان بحیث تکون فی کل یوم مترددة بین الحیض والطهر وما یقرب به ای ما یقرب من العام کان علمت عدد ایامها لکن اضلت مکانها فی جمیع الشهر واما الخاص وهو الاضلال فی المکان فقط کان علمت عدد ایامها واضلت مکانها فی بعض الشهر کالعشر الاول منه مثلاً والاضلال فی العدد فقط مع العلم بالمکان فموقوف علی مقدمة ذکرها مع الامثلة فلیراجع ثم ذکر بعده الاضلال فی النفاس ایضا فلیطالع، ص ۹۹ و ۱۰۶)

قلت وهذا هو مذهب الحنفیة فی المضلة والعلم به والعمل عسیر جداً للنساء زماننا فرأینا الافتاء بقول احمد فیها اولی وایسر وهو ما ذکره ابن قدامة فی المغنی بما نصه فان کانت لها ایام نسیتها فانها تقعد ستاً او سبعاً فی کل شهر وقوله ستاً او سبعاً الظاهر انه ردها الی اجتهادها ورأیها فیما یغلب علی ظنها انه اقرب الی عادتها او عادة نسائها او ما یکون اشبه بکونه حیضاً ذکره القاضی فی بعض المواضع وهل تجلس ایام حیضها من اول کل شهر او بالتحری والاجتهاد فیه وجهان احدهما تجلسه من اول کل شهر اذا کان یحتمل لان النبی صلی الله علیه وسلم قال لحمنة تحیضی ستة ایام او سبعة ایام فی علم الله ثم اغتسلی وصلی اربعاً وعشرین لیلة او ثلاثاً وعشرین لیلة وایامها فقدم حیضها علی الطهر ثم امرها بالصلوة والصوم فی بقیته ولان المبتدأة تجلس من اول الشهر مع انه لا عادة لها فکذلک الناسیة،

القسم الثالث الناسیة لوقتها دون عددها وهذه تتنوع نوعین احدهما ان لا تعلم لها وقتا...... اصلا وتعلم ان حیضها خمسة ایام فانها تجلس خمسة من کل شهر اما من اوله او بالتحری علی اختلاف الوجهین الخ (ص ۳۴۰ و ۳۴۴) وقول الشافعی موافق لقول الحنفیة فی الباب کما ذکره فی المغنی ص ۳۴۱ ج ۱ والله تعالی اعلم وعلمه اتم واحکم، ۱۳ ذیقعدہ سنہ ۴۳ھ

جس عورت کو ایام حیض پانچ دن ہوں اگر اس کے بعد کبھی خون آنے لگے تو یہ خون حیض ہے یا استحاضہ۔

سوال (۱۱) کسی عورت کو عموماً پانچ روز حیض رہتا ہے پھر وہ پاک ہو کر غسل جنابت کر لیتی ہے، مگر بعض مرتبہ خلاف عادت اس پانچ روز کے بعد پھر خون حیض آنے لگتا ہے، اور ایک دو روز میں بند ہو جاتا ہے تو یہ خون حیض ہے یا استحاضہ، اور اس میں وطی بعد غسل کے جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: پاکی کے بعد صورت مسئولہ میں پانچ روز کے بعد یعنی ابتداء حیض سے دس روز کے بعد جو خون آوے وہ استحاضہ ہے، استحاضہ میں نماز معاف نہیں، اسی حالت میں پڑھتی رہے اور ہمبستری بھی جائز ہے، احقر عبدالکریم عفی عنہ ۱۲ صفر سنہ ۴۵ھ

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ ۱۲ صفر سنہ ۴۵ھ

فصل فی احکام المعذور

معذور کی ایک صورت کا حکم

سوال (۱) زید کو بوجہ ضعف مثانہ قطرہ آنے کا مرض ہے، وہ پیشاب گاہ میں کرسف رکھتا ہے، اور کرسف اس قدر اندر رہتا ہے کہ نظر بالکل نہیں آتا اور حشفہ سے بھی پرے رہتا ہے، ایسی صورت میں وقت کے گذرنے پر وضو جدید کرے یا اس وقت وضو کرے کہ جب قطرہ عضو سے نفوذ کر کے سپاری میں آجاوے، اور چونکہ کرسف اندر رہتا ہے اس کا تر ہونا معلوم نہیں ہو سکتا کہ کس وقت تر ہوا ہے۔

الجواب: قال فی مراقی الفلاح ومن به عذر کسلسل بول او استطلاق بطن وانفلات ریح ورعاف دائم وجرح لا یرقأ ولا یمکن حبسه بحشو من غیر مشقة یتوضئون لوقت کل صلوة اھ قال الطحطاوی فیتعین علیه رده ما دام قدر علیه بعلاج من غیر مشقة وفی المضمرات عن النصاب به سلس بول فجعل القطنة فی ذکره ومنعه من الخروج وهو یعلم انه لو لم یحش ظهر البول فاخرج القطنة وعلیها بلة فهو محدث ساعة اخراج القطنة فقط وعلیه الفتوی اھ ص ۸۵، اس سے معلوم ہوا کہ کرسف احلیل میں رکھنے سے اگر قطرہ کا اثر ظاہر کرسف پر ظاہر نہ ہو تو یہ شخص معذور نہیں ہے، اس کو ہر وقت وضو جدید کرنا لازم نہیں، لیکن اس کو چاہئے کہ کرسف اتنا لمبا رکھے کہ اس کا ایک سرا سوراخ ذکر کے متصل ہو جب تری اس

سرے میں پہونچ جائے گی، اس وقت وضو ٹوٹ جائے گا ۴ ذی الحجہ ۱۳۴۱ھ

معذور کی نماز کا حکم اور کپڑوں کے پاک کرنے کا طریقہ،

سوال (۲) ....

.... اگر کوئی شخص اس قدر معذور ہو جائے کہ چار رکعت کی تعداد تک بھی خالی از عذر نہیں رہتا، اب دو وجہ ہیں، ایک یہ کہ سلسل البول کے عارضہ میں مبتلا ہے، اب اگر وہ شخص دو تہبند بھی رکھے تو بھی لاچار ہے، اگر اب ہر چار رکعت کے لئے تہبند علیحدہ بنائے تو بھی حرج عظیم ہے، اور جس قدر مقدار چار رکعت میں کپڑا ناپاک ہو رہا ہے وہ ہر دفعہ دھونا پڑے گا یا نہ، اسی طرح ریح والا ہر چار رکعت میں مقدار میں جو مبتلا ہو جاتا ہے وہ ہر چار رکعت کے بعد وضو کی تجدید کرے یا نہ کرے؟

الجواب: ایسا معذور جو چار رکعت بھی بدون عذر کے نہ پڑھ سکے اس کو ہر وقت تازہ وضو کرنا چاہئے، وقت کے اندر اندر اس وضو سے بہت سی نمازیں پڑھ سکتا ہے، گو وہ عذر جاری ہو پس ریح والا جو اتنا وقت بھی ریح سے خالی نہیں پاتا جس میں وضو کر کے فرض نماز پڑھ سکے معذور شرعی ہے، اس کو ہر چار رکعت کے بعد تجدید وضو کی ضرورت نہیں، ایسے ہی سلسل البول والا اور اگر وضو اور فرض نماز کی مقدار اس عذر سے خالی وقت ملتا ہو تو وہ معذور شرعی نہیں، رہا کپڑا پاک کرنے کا حکم تو اس میں تفصیل یہ ہے کہ اگر کپڑے کا دھونا مفید ہوتا ہو کہ اگر کپڑا دھو کر نماز پڑھے تو نماز کے درمیان میں وہ دوبارہ ناپاک نہ ہوتا ہو تب تو اس کے ذمہ دھونا واجب ہے، اور اگر مفید نہ ہو یعنی یہ حالت ہو کہ کپڑا دھو کر نماز پڑھنے سے درمیان نماز کے وہ پھر ناپاک ہو جاتا ہو تو دھونا واجب نہیں، قال فی حاشیۃ مراقی الفلاح وفی النوازل ان کان لو غسلہ تنجس ثانیاً قبل الفراغ من الصلوٰۃ جاز ان لا یغسلہ والا فلا قال ہو المختار اھ (ص ۸۶) مگر جب نجاست بہت زیادہ جمع ہو جایا کرے تو دن میں ایک بار دو بار دھو لیا جائے، ۲۳ شعبان ۱۳۴۲ھ

معذور کی وضو کی ایک صورت کا حکم،

سوال (۳) مجھ کو پیشاب کے بعد دیر تک قطرہ یا نمی آجانے کا شک رہا کرتا ہے، مثلاً پیشاب کے آدھ گھنٹہ پیچھے وضو کرنے بیٹھا پس دوران وضو میں خیال ہوا کہ پیشاب کے مقام پر نمی آگئی، یا آیا چاہتی ہے، اس کا امتحان کرنے کے لئے کہ آیا درحقیقت نمی آگئی یا نہیں، ڈھیلے سے دیکھا، پس بعض اوقات ڈھیلے میں نمی یعنی بھیگا پن معلوم ہوا اور بعض اوقات نہیں، اس نمی آجانے کے اندیشہ سے تقریباً نماز سے ڈیڑھ یا دو گھنٹے پہلے خواہ پیشاب لگے یا نہ لگے، پیشاب کر لیا کرتا ہوں تاکہ نماز اطمینان کے ساتھ ہو، اور اگر کسی وقت ڈیڑھ یا دو گھنٹے پہلے پیشاب کرنے کا اتفاق نہ ہوا تو پھر پیشاب لگنے پر بھی نماز سے فارغ ہونے تک روکنا پڑتا ہے،

خلاصہ یہ ہے کہ اس قطرہ کی وجہ سے طبیعت میں الجھن سی رہتی ہے، پس ارشاد فرمائیں کہ آیا یہ عذر ہے کہ قطرہ کا گمان ہونے کی حالت میں ہمیشہ وضو مکرر کر لینا چاہئے، یا گمان ہونے پر ہر وقت دیکھ .... لینا چاہئے، یا قطرہ آجانے کی جانب بالکل دھیان ہی نہ کرنا چاہئے، غرض جو حکم شرعی ہو یا شرعاً کوئی آسان شکل ہو اس سے خاکسار کو آگاہ فرمائیں، اور یہ امر بھی قابل گذارش ہے کہ بندہ کو دو گھنٹہ یا سوا دو گھنٹہ پیچھے پیشاب کی حاجت ہوا کرتی ہے، پس اگر کسی وقت بھول گیا اور جماعت میں گھنٹہ یا پون گھنٹہ باقی ہوا تو بڑی مشکل و تکلیف پیش آتی ہے، فقط والسلام

الجواب: قال فی مراقی الفلاح یلزم الرجل الاستبراء والمراد طلب براءۃ المخرج عن اثر الرشح حتی یزول اثر البول بزوال البلل الذی یظہر علی الحجر بوضعہ علی المخرج وحینئذ یطمئن قلبہ علی حسب عادتہ اما بالمشی او التنحنح او الاضطجاع علی شقہ الایسر او غیرہ بنقل اقدام ورکض وعصر ذکرہ برفق لاختلاف عادات الناس فلا یقید بشیء اھ وفی حاشیتہ للطحطاوی عن المضمرات ومتی وقع فی قلبہ انہ صار طاہراً جاز لہ ان یستنجی ویتوضأ لان کل احد اعلم بحالہ (ص ۲۶) وقال فی الدر یستحب للرجل ان رأی بہ الشیطان ان یحتشی ویجب ان کان لا ینقطع الا بہ قدر ما یصلی اھ (ص ۱۵۵ ج ۱) وقال الشامی فی باب الاستنجاء وجدناہ نافعاً جداً لقطع التقاطر،

صورت مسئولہ میں حکم یہ ہے کہ وضو کرنے سے پہلے اگر استنجاء کیا ہو تو دفع تقاطر کی جو تدبیر تجربہ میں نافع ہوتی ہو خواہ چلنا پھرنا یا لیٹنا وغیرہ ان تدابیر سے دفع تقاطر کا اطمینان کیا جائے، اور جب اطمینان ہو جائے کہ اب قطرہ آنا بند ہو گیا، اس کے بعد وضو کیا جائے اس کے بعد اگر پھر شبہ قطرہ آنے کا ہو تو ہاتھ ڈال کر دیکھ لیا جائے، اگر انگلی پر نمی معلوم ہو تو وضو دوبارہ کر لیا جائے ورنہ نہیں، اگر کسی وقت نماز کے قریب استنجے کی ضرورت

ہو اور پیشاب کے روکنے میں ضرر طبی کا اندیشہ ہو تو پیشاب کو روکنا نہ چاہئے، بلکہ پیشاب کرکے رفع قطرہ کی تدبیر کی جاوے، اور کچھ دیر ٹہلنے چلنے پھرنے کے بعد وضو کرلیا جائے پھر نماز شروع کردیں، اس کے بعد اگر قطرہ کا شبہ ہو تو ہاتھ سے دیکھ لیا جائے، اگر معلوم ہو کہ نمی آئی ہے تو وضو دوبارہ کیا جائے ورنہ نماز پڑھتا رہے، جس کو قطرہ کا وسوسہ زیادہ آتا ہو اس کے لئے یہ تدبیر مفید ہے کہ عضو خاص کے اندر کسی قدر روئی رکھ لیا کرے، اس سے قطرہ بند ہوجاتا ہے، اور روئی کو سوراخ سے ملا ہوا نہ رکھے، بلکہ ذرا سوراخ سے نیچے کو یعنی اندر کو رکھے، اس صورت میں روئی کے تر ہونیسے وضو باطل نہ ہوگا، جب تک سوراخ کے منہ پر تری نہ آجائے، اور اگر روئی سوراخ کے متصل ہوگی تو باہر کا حصہ تر ہوجانے سے وضو ٹوٹ جائے گا، کما ذکرہ فی الدر (۱۵۴ ج ۱) ۱۸ر صفر ۴۴ھ

حکم نماز برائے مریض کہ معذور باشد از تطہیر لباس و بدن۔

سوال (۴) میں ایک ہفتہ سے بخار اور کھانسی، نزلہ زکام میں مبتلا ہوں، میرا چھوٹا بچہ صرف پانچ مہینہ کا ہے جو ہر روز رات کے وقت پیشاب سے میرا جسم ناپاک کردیتا ہے، باوجود حفاظت کے بھی اس کی نجاست سے بچنا غیر ممکن ہے، بیماری سے قبل میں ہر روز جسم کے ناپاک حصہ کو گرم پانی سے پاک کرلیا کرتی تھی، اور کپڑے بدل کر نماز پڑھ لیا کرتی تھی، لیکن جس دن سے میں بیمار ہوئی ہوں بدن کو پاک کرنے سے مجبور ہوں، ایک دو روز ایسی حالت میں بھی پاک کیا تو بیماری نے طول پکڑ لیا، چھوٹا بچہ بھی بیمار ہوگیا، اب میں جناب کی خدمت میں عرض کرتی ہوں کہ ایسی حالت میں تیمم جائز ہے یا نہیں، اور اگر تیمم کیا جائے تو کس طرح، آیا مٹی پر ہاتھ مار کر جسم کے ناپاک حصہ کو مل لینا کافی ہے یا صرف غسل و وضو کا تیمم کروں، اس شش و پنج میں میری کئی روز سے نمازیں قضا ہورہی ہیں، جس سے میری طبیعت سخت پریشان ہے، ایک ایک وقت کی نماز چھوٹنے سے دل بے قرار ہے، باقی کیا عرض کروں؟

الجواب: ایسی حالت میں نماز ہرگز قضا نہ کریں، بلکہ ناپاکی سے بچنے کی پوری تدبیر کریں، بچہ کے رات کو لنگر باندھ دیا کریں، اس سے ناپاکی ماں کے اوپر نہ آئے گی، اور اس کے بعد بھی تھوڑی بہت ناپاکی لگے تو اگر گرم پانی سے پاک کرنا مضر نہ ہو تو گرم پانی سے دھوئیں، اور یہ بھی مضر ہو تو اسی طرح نماز پڑھ لیں نماز درست ہوجائے گی، اور کپڑوں کا یہ انتظام کیا جائے کہ نماز کے واسطے ایک پاک جوڑا الگ رکھ لیں جو صرف نماز کے وقت

پہن لیا، پھر اتار دیا، اور یہ ممکن نہ ہو تو کپڑوں کی ناپاکی کے ساتھ بھی نماز پڑھ لیا کرے، جب کہ دھونا اور بھیگا کپڑا بدن پر رہنا مضر ہو، قال فی شرح المنیة ان الرجل (وفی حکمه المرأة) اذا کان علی جسدہ نجاسة وهو مسافر قید به باعتبار الغالب والا فلا فرق بین المسافر وغیرہ ولیس معه ماء او ماء مزیل او کان معه وهو یخاف العطش (وفی حکمه ازدیاد المرض) حالا او مآلا علی نفسه او علی من تلزمه مؤنته فانه لا یلزمه ازالة ملك النجاسة ویجوز له ان یصلی بها (۱۹۵) واللہ اعلم، ۳ر شعبان ۴۵ھ

حکم استنجاء و وضوء مریض رعشہ جو وضو اور استنجے پر قادر نہ ہو،

سوال (۵)............................... میرے بدن میں رعشہ ہے، جس کی وجہ سے چھوٹا بڑا استنجاء بھی پوری طرح نہیں ہوسکتا ہے، اور وضو بھی باوجود کوشش کے پوری طرح نہیں ہوسکتی، کہیں سے خشک بھی رہ جاتا ہے، اب سوال یہ ہے کہ ایسی حالت میں نماز پڑھنے کا کیا حکم ہے؟

الجواب: صورت مسئولہ میں اس شخص کو چاہئے کہ ڈھیلے سے استنجاء کرلیا کرے رعشہ پانی کا لوٹا اٹھانے سے تو مانع ہوگا، مگر ڈھیلے کے اٹھانے سے مانع نہ ہوگا، پس ڈھیلوں سے استنجاء کرلیا کرے، اور وضو اور غسل کی جگہ تیمم کرلیا کرے بشرطیکہ سائل صاحب اولاد و صاحب زوجہ نہ ہو، اور خدمت کے لئے نوکر رکھنے پر بھی قادر نہ ہو، یا صاحب اولاد و زوجہ ہو اور وہ اس کو وضو اور استنجا کرانے پر راضی نہ ہوں اور اگر بیوی اس پر راضی ہو کہ وضو اور استنجاء کرادے تو پھر اس کو تیمم جائز نہیں، اور بعض صورتوں میں صرف ڈھیلے سے استنجاء بھی جائز نہیں یعنی جبکہ نجاست اپنے مخرج سے تجاوز کرجائے اور بیوی استنجا کرانے پر راضی ہو،

قال فی الدر باب التیمم اولمرض یشتد او یمتد بغلبة ظن او قول حاذق مسلم ولو بتحرك اولم یجد من یوضئه فان وجد ولو باجر مثل وله ذلك فی ظاهر المذهب لا یتیمم کما فی البحر اھ قال الشامی حاصل ما فیه انه لو وجد خادما ای من تلزمه طاعته (فی مثل ذلك) کعبدہ وولدہ واجیرہ لا یتیمم اتفاقا وان وجد غیرہ ممن لو استعان به اعانه ولو زوجته فظاهر المذهب انه لا یتیمم ایضا بلا خلاف وقیل علی قوله

تیمم وعلی قولہما لا کالخلاف فی مریض لا یقدر علی الاستقبال او التحول من الفراش النجس ووجد من یوجہہ او یحولہ الخ (ص ۲۴۰، ج ۱)

تنبیہ: استنجا میں بیوی کے سوا کسی اور سے مدد لینا جائز نہیں، ہاں وضو و غسل میں اولاد اور نوکر سب سے مدد لینا جائز، بلکہ ایسے معذور پر واجب ہے، لیکن غسل میں پردہ کا اہتمام لنگی وغیرہ سے لازم و ضروری ہے، واللہ اعلم، ۲۵ ربیع الاول ۴۷ھ

فصل فی احکام المیاہ

کنویں میں مینگنی گر جانے کا حکم

سوال (۱) مسجد کے کنویں کی حفاظت ممکن ہے، بکری کی اس میں سے ایک مینگنی قدرے شگاف ہوئی نکلی ہے، مینگنی کے گرنے کی خبر نہیں معلوم ہے، مولانا صاحب اس کنویں کا پانی پاک ہے یا نجس ہے، شرعاً کیا حکم ہے؟

الجواب: ظاہر روایت کے موافق اگر مینگنی ٹوٹی ہوئی کنویں سے نکلے یا گر جائے تو کنواں ناپاک ہو جاتا ہے، سارا پانی نکالنا چاہئے، مگر صحیح مذہب یہ ہے کہ تھوڑی سی مینگنیاں گرنے سے کنواں ناپاک نہیں ہوتا خواہ سالم ہوں یا شکستہ، البتہ زیادہ ہوں تو کنواں ناپاک ہے، اور زیادہ کی حد یہ ہے کہ اکثر ڈولوں میں ایک یا دو مینگنی ضرور آتی ہوں، اور یہ حکم سب کنووں کے لئے عام ہے، خواہ بستی کے ہوں یا جنگل کے، حفاظت ممکن ہو یا نہ ہو، قال فی مراقی الفلاح ولا تنجس البیر بالبعر والروث والخثی ولا فرق بین آبار الامصار والفلوات فی الصحیح ولا فرق بین الرطب والیابس والصحیح والمنکسر فی ظاہر الروایۃ لشمول الضرورۃ فلا تنجس الا ان یکون کثیرا وھو ما یستکثرہ الناظر والقلیل ما یستقلہ وعلیہ الاعتماد او ان لا یخلو دلو عن بعرۃ ونحوھا کما صححہ فی المبسوط اھ قال الطحطاوی قولہ فی ظاہر الروایۃ الاولی ان یقول فی الصحیح فان ظاہر الروایۃ کما ذکرہ السرخسی ان الروث والمتفتت من البعر مفسد مطلقاً اھ ص ۲۲، اس جواب سے آپ کے تمام سوالات کا جواب ہو گیا، جو اس کے متعلق تھے، اور بہشتی زیور میں استیعاب مسائل کا قصد نہیں کیا گیا، ضروری باتیں لکھدی ہیں،

ایک بڑے حوض سے ایک چھوٹا حوض نکالا جائے تو کیا چھوٹے حوض سے وضو کرنا جائز ہے؟

سوال (۲) .... قصبہ گودھرے میں

گنج شہداء کی مسجد میں حوض کبیر سے ایک حوض صغیر بطور شاخ نکالا ہے، صغیر کا پانی کبیر سے متصل ہے، تو اس صغیر میں کوئی شخص وضو کرے تو اس کا وضو درست ہوگا، بینوا توجروا،

الجواب وفیہ الصواب: صورت مسئولہ میں اس صغیر حوض میں وضو جائز نہیں ہے صغیر حوض میں جو شخص وضو کر کے نماز پڑھے گا نادرست ہوگی، کما فی فتاویٰ خزانۃ الروایات لمولانا القاضی جگن مولانا الی الخانیۃ ورق ۱، اغیر مطبع حوض کبیر یتشعب منہ حوض صغیر فتوضأ انسان فی الحوض الصغیر لا یجوز وان کان ماء الحوض الصغیر متصلاً ماء الحوض الکبیر وھکذا فی مجموع الفتاوی للشیخ الاجل طاہر ابن عبد الرشید البخاری صفحہ ۵ النہر الذی ھو متصل بالحوض فکان ابتداء الحوض یدخل ماء النہر فتوضأ انسان فیہ ان کان النہر قدر ذراعین ونصف لا یجوز ولا یجعل تبعاً للحوض وان کان اقل یجوز ویجعل تبعاً للحوض وقیل لا یجوز ولا یجعل تبعاً للحوض وان کان قدر ذراع

کلام اس میں ہے کہ شاخ منقسمہ میں وضو جائز ہے یا نہیں، عنایت فرما کر اگر ممکن ہو تو کوئی عبارت تائید عبارت میں بڑھادیں، تاکہ کامل تائید ہو جائے گی،

الجواب من جامع امداد الاحکام: فاضل مجیب نے جو عبارات نقل فرمائی ہیں ان کا مطلب یہ ہے کہ دو حوض علیحدہ علیحدہ ہوں، اور حوض کبیر سے بواسطہ کسی منفذ یا نالی کے حوض صغیر میں پانی بھر آگیا ہو تو اس صورت میں حوض صغیر سے وضو جائز نہیں اور قرینہ اس مراد کا لفظ "یتشعب" عبارت اولیٰ میں اور لفظ "النہر الذی ھو متصل بالحوض الخ" عبارت ثانیہ میں ہے کہ اس جگہ نہر سے مراد وہ نالی ہے جس سے حوض کو بھرا جاتا ہے، اور صورت مسئولہ میں انشعاب حوض صغیر من الکبیر نہیں ہے بلکہ حقیقت میں وہ ایک ہی حوض ہے، جس کا ایک حصہ عرضاً وطولاً عشر فی عشر ہے، اور ایک حصہ عرض میں کم اور طول میں حصہ عریضہ کے ساتھ مل کر عشر فی عشر ہے، پس صورت مسئولہ میں اس حوض کے ہر جانب میں وضو درست ہے، اور وقوع نجاست سے کوئی حصہ ناپاک نہ ہوگا، قال فی الدر ولو لہ طول لا عرض ولکنہ یبلغ عشرا فی عشر کان یکون طولہ خمسین ذراعا وعرضہ ذراعین مثلاً شامی) جاز تیسیرا قال فی رد المحتار ای جاز الوضوء منہ بناء علی نجاسۃ الماء المستعمل او المراد جاز وان وقعت فیہ نجاسۃ وھذا احسن قولین وھو المختار کما فی الدرر وعن عیون المذاہب والظہیریۃ وصححہ فی المحیط والاختیار

وغیرھا واختار فی الفتح القول الاٰخر وصححه تلمیذہ الشیخ قاسم لان من ار الکثرۃ علی عدم خلوص النجاسة الی جانب الاٰخر ولا شک فی غلبة الخلوص من جهة العرض ومثله لو کان له عمق بلا سعة ای بلا عرض ولا طول لان الاستعمال من السطح لا من العمق واجاب فی البحر بان ھذا وان کان الاوجه الا انهم وسعوا الامر علی الناس وقالوا بالضم کما اشار الیه فی التجنیس بقوله تیسیرا علی المسلمین اھ وعلیه بعضهم بان اعتبار الطول لایخبو اعتبار العرض ینجسه فیبقی طاهرا علی الاصل للشک فی تنجیسه اھ ص ۱۹۹ ج ۱ اھ واللہ اعلم،

۱۶؍ شوال ۴۱ھ

گوبر لگا ہوا کپڑا اگر کنویں میں گرجائے تو کیا حکم ہے،

سوال (۳) اگر مکعب یعنی اینڈوا جو کہ عورت کے سر کے اوپر رکھ کر گوبر وغیرہ کا ٹوکرا وغیرہ اٹھاتی ہیں اور اس پر گند وغیرہ لگا ہوتا ہے وہ کنویں میں گرجاوے تو کس قدر پانی نکالنا چاہئے؟

الجواب: قال فی الخلاصة والسرقین اذا وقع فی البیر تنجس الماء کله قلیلا کان او کثیرا وعن ابی یوسف لا ابالی بالتبنة والتبنتین بلطخة بالسرقین اذا وقع فی البیر اھ ص ۱۰ قلت والوجه لما یتعذر الاحتراز عن وقوع التبن واما الثوب المتلطخ به فالاحتراز عنه غیر متعذر ووقوعه نادر فالظاهر نجاسة البیر بوقوعه، جس کپڑے میں گوبر لگا ہوا اس کے گرنے سے کنواں ناپاک ہوجاوے گا، سارا پانی نکالنا چاہئے، واللہ اعلم، ۱۸؍ شوال ۴۱ھ

کنویں کو پاک کرنے کی ایک صورت کا حکم

سوال (۴) ایک کنویں میں کبوتر گر کر مرگیا اور سڑ کر ریزہ ریزہ ہوکر نکلا اور کنواں پاک اس طرح سے کیا کہ نہر کا پانی کنویں کے اندر موری کرکے تین مرتبہ اس کنویں کو نہر کے پانی سے بھردیا اور وہ نہر اور کنواں پانی بھر کر ایک کردیا، اور جو کہ کنویں کے اندر موری کی تھی وہ کنویں کے اوپر کے سرے سے چار ہاتھ نیچے تھی، آیا اس طرح سے یہ کنواں پاک ہوا یا نہیں؟

الجواب: کنواں اس طرح پاک نہیں ہوا کیونکہ موری کے نیچے جو پانی باقی تھا وہ جاری نہیں ہوا اور ناپاک دراصل وہی تھا اسی کے نکالنے کی ضرورت تھی، لہذا پانی ڈول سے نکال کر پھر سارا پانی کنواں پاک کیا جاوے، ۱۹؍ رمضان ۴۲ھ،

کنویں میں مرغی کا بچہ گر کر زندہ نکالا گیا تو کنواں پاک ہے یا ناپاک

سوال (۵) .... ایک کنویں میں مرغی کا بچہ گر گیا اور زندہ نکالا گیا، مرغیاں اکثر غلیظ اور گوہ کھاتی رہتی ہیں، گندی نالیوں میں اکثر گھومتی رہتی ہیں جس سے ان کے پاؤں اور چونچ نجس رہا کرتے ہیں، لیکن مرغی کا بچہ جب کنویں میں گرا تو کسی شخص نے گرتے وقت یا نکالنے کے وقت مجرد اس بات کا خیال نہیں کیا کہ آیا اس کے جسم پر کوئی نجاست ظاہری تو نہیں ہے، الغرض کسی شخص کو نہ تو اس کے نجس ہونے کا علم ہے اور نہ پاک ہونے کا، اس صورت میں چند امور دریافت طلب ہیں، (۱) آیا کنویں کا پانی نجس ہوا یا نہیں (۲) آیا اس کنویں سے بلا صاف کئے ہوئے وضو اور غسل جائز ہے یا نہیں (۳) اگر کنواں نجس ہوگیا تو کتنا پانی نکالنا واجب ہے، (۴) اگر نجس نہیں ہوا تو استحبابا کچھ پانی نکالا جائے گا یا نہیں، اگر نکالا جائے گا تو کتنا؟ بینوا توجروا

الجواب: کنواں اس صورت میں پاک ہے، وہم کرنے کی ضرورت نہیں جب اس کے جسم وغیرہ پر کوئی ظاہری نجاست ہونے کا یقین نہیں، نہ کسی نے دیکھا تو کنواں پاک ہی ہے، قال فی مراقی الفلاح ولا ینجس الماء بوقوع آدمی ولا بوقوع ما یؤکل لحمه کالابل والبقر والغنم اذا خرج حیا ولم یکن علی بدنه نجاسة متیقنة ولا ینظر الی ظاهر اشتمال افخاذها علی ابوالها اھ، قال الطحطاوی لاحتمال طهارتها بورودها ماء کثیرا قبل ذلک فهذا مع الاصل وهو الطهارة تظافرا علی عدم النزح کذا فی الفتح اھ ص ۲۴، قلت وبهذا ظهر حکم الاشیاء المصنوعة بایدی الکفار کالحلوی وغیرها فلا یحکم بنجاستها بمجرد اشتمالهم علی النجاسات لاحتمال ورودهم علی ماء کثیر قبل ذلک ونحوه فافهم، ۲ رجمادی الاولیٰ ۴۵ھ

بل الماء او ضوء حرمتہ فی الشرع

سوال (۶) ما قولکم ایها العلماء الکرام والفضلاء العظام فی الماء المستعمل بالوضوء والغسل أله العزة والکرامة وأیجوز اجراء ذلک الماء علی المقامات النجسة والبول والغائط وغیرها قصدا لطهارة تلک المقامات وأیجوزان یبول فی ذلک الماء، وما قولکم فیمن

یرتکب ذلک الفعل عمداً او یصر علیه أله حکم الفاسق ام لا، بینوا بالسند توجروا بالخلد،

الجواب: قال فی الدر ومن منہیاته التوضی بفضل ماء المرءة وفی موضع نجس لان لماء الوضوء حرمة الخ (ص ۱۳۸ ج ۱ مع الشامی) اس سے معلوم ہوا کہ ماءِ مستعمل وضو کی حرمت شریعت میں ہے؛ اس لئے مقام نجس میں وضو کرنا مکروہ ہے، لیکن اس پر کوئی دلیل نہیں ملی، کہ محل نجس میں کراہت توضی سے مراد کراہت تحریمیہ ہے، بظاہر کراہت تنزیہ ہے، اور وہ بھی حنفیہ کے قول ثالث پر کہ ماء مستعمل طاہر غیر طہور ہے، اور یہی صحیح اور مفتی بہ ہے، اور روایت نجاست مستعمل پر خواہ غلیظہ ہو یا خفیفہ ماء مستعمل کی کچھ حرمت نہ ہوگی، لان النجس لاحرمة له بل یحترز عنه ویتوقی، پس اس مسئلہ میں نزاع اور غلو نہ کرنا چاہئے کیونکہ حنفیہ کے اقوال طہارت و نجاستِ مستعمل میں مختلف ہیں، پس حرمت بھی اس کی مختلف فیہا ہے، واللہ اعلم، یکم رجب ۱۳۴۵ھ

حکم آب تالاب

سوال (۷) ایک تالاب ہمارے یہاں ایسا ہے کہ جب وہ خشک ہوجاتا ہے تو لوگ اس میں پیشاب پاخانہ اور بھی دوسری نجاست ڈالتے ہیں اور بارش آتی ہے تو پہلے محلوں سے بیلوں کا پیشاب و گوبر وغیرہ نجاست پانی کے ساتھ اس زمین میں جہاں پہلے بہت نجاست پڑی تھی جمع ہوتا ہے، اور پھر زیادہ بارش ہونے کی وجہ سے کھیتوں کا پانی بہت کثرت سے آتا ہے، اور تالاب میں جمع ہوتا ہے، اور تالاب میں قریب بیس بگیہہ زمین میں پھیلتا ہے، اور کہیں ایک آدمی اور کہیں نصف آدمی کے قد کے پانی ہوتا ہے تو وہ پانی پاک ہے یا ناپاک، اور دھوبی اس سے کپڑے دھوتے ہیں تو اس کو پھر دھونا چاہئے، یا نہیں؟

تنقیح: اس کا پانی کہیں نکلتا بھی ہے یا نہیں اور جمع ہونے کے وقت کیا ہر طرف سے نجس پانی آتا ہے یا کسی طرف سے طاہر بھی؟ اور غالب کونسا ہوتا ہے؟

جواب تنقیح: متعلق مسئلہ تالاب، پانی نکلنے کی دو صورتیں ہیں، تھوڑا پانی یعنی نصف تالاب یا پونا تالاب بھر جاتا ہے تو نکالنے سے نکلتا ہے، اور جب پورا بھر جاتا ہے تو خود بخود نکل جاتا ہے، اور جمع ہوتے وقت ہر طرف سے نجس نہیں آتا بلکہ پاک بھی آتا ہے، اور غالب پاک ہی ہوتا ہے، اور کثرت سے پاک ہی جمع ہوتا ہے،

الجواب: اگر دہ در دہ کی مقدار میں پاک پانی کسی جگہ جمع ہو کر اس تالاب میں آجاوے

تو پاک ہوجاوے گا، اور اگر اتنا پانی پاک اس میں اس طرح نہیں آیا تو جس وقت اس کا پانی پورا بھر کر بہنے لگے گا تو پاک ہوجاوے گا، فی العالمگیریہ ص ۱۱ ج ۱، وفی الفتاوی غدیر کبیر لا یکون فیه الماء فی الصیف وتروث فیه الدواب والناس ثم یملأ فی الشتاء ویرفع منه الجمد ان کان الماء الذی یدخله یدخل علی مکان نجس فالماء والجمد نجس وان کثر بعد ذلک وان کان فی مکان طاهر واستقر فیه حتی صار عشراً فی عشر ثم انتهی الی النجاسة فالماء والجمد طاهران کذا فی الفتح القدیر ۱- وفیه ایضا حوض صغیر یتنجس ماؤه فدخل الماء الطاهر فیه من جانب وسال ماء الحوض من جانب آخر کان الفقیه ابو جعفرؒ یقول کما سال ماء الحوض من الجانب الآخر یحکم بطهارة الحوض وهو اختیار الصدر الشهیدؒ کذا فی المحیط

کتبه الاحقر عبدالکریم گمتھلوی عفی عنه، الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنه ۱۹ ذی الحجہ ۴۳ھ

کنوئیں میں جب تک ناپاکی کا گرنا متیقن نہ ہو اسے پاک سمجھا جائے گا۔

سوال (۸) اکثر کنوئیں دیکھے جاتے ہیں کہ عام طور پر لوگ ان میں احتیاط نہیں کرتے گلیوں میں برہنہ پاؤں پھرتے ہیں بے نمازی ہوتے ہیں، بلکہ یہ بھی نہیں معلوم ہوتا کہ مسلمان ہیں یا نہیں، گلیوں میں نجاست بھی ہوتی ہے، غالب ظن ہے کہ وہ پاؤں کے ساتھ نجاست لگنے سے پرہیز نہیں کرتے، ایسے لوگ کنوؤں پر آتے ہیں پانی نکالتے ہیں، پانی کنوئیں کے کنارہ پر گرتا ہے، پیر ان لوگوں کے اس پانی سے بھیگ جاتے ہیں، بلکہ بعض لوگ پاؤں کو وہیں دھو بھی لیتے ہیں، بعض مواضع میں لوگ جوتوں کے ساتھ ہی کنوئیں پر چڑھ جاتے ہیں اور پانی جوتوں کے ساتھ لگتا ہے، اس پانی سے رسی بھی بھیگ جاتی ہے، اور ڈول یا بوکا بھی اس جگہ پڑتا ہے، وہ پانی کنوئیں میں گرتا ہے، رسی سے بھی ٹپک کر کنوئیں میں گرتا ہے، اور وہ ڈول یا بوکہ جن کو پانی مذکور لگ گیا تھا وہ بھی کنوئیں میں ڈالے جاتے ہیں، عوام تو اس پانی کو بیدھڑک استعمال وضو وغیرہ کے واسطے کرتے ہیں، احقر کو ہمیشہ ایسے پانی کے .... استعمال میں کھٹکا رہتا ہے، مگر استعمال کرلیتا ہے، اس خوف سے کہ الذین یزکون انفسهم کا میں مصداق نہ بن جاؤں، کیا ایسے پانی کو وضو وغیرہ کے لئے بے کھٹکے استعمال کرلیا جائے، یا کہ اور پانی کے ساتھ لایا جائے، بعض موقع پر ایسا بھی ہوجاتا ہے کہ پانی سے پیشاب کی بُو آتی ہے، یا مزہ پیشاب کا ہوتا ہے یا دونوں ہوتے ہیں، اور لوگ بے کھٹک اس پانی کو وضو وغیرہ کے لئے استعمال میں لاتے ہیں تو کیا ایسے موقع پر تیمم کرنا چاہیے

یا کہ اسی پانی سے وضو کرلیا جاوے، امام محمد صاحبؒ کے قول پر اگر تیمم کا حکم ہو تو امام نے اس پانی سے وضو کرلیا، لاپرواہی سے اس امام کے پیچھے نماز پڑھ لینا چاہئے یا تنہا پڑھے، اور بندر کا جھوٹا نجس ہے یا مکروہ؟ بینوا توجروا عند ربکم۔

الجواب: الیقین لایزول بالشک کے قاعدہ سے اس پانی کو پاک کہا جاوے گا، جب تک اس میں ناپاکی کا گرنا متیقن نہ ہو جاوے، اور رنگ وغیرہ میں تغیر بھی نجاست کی دلیل نہیں، طول مکث وغیرہ سے بھی تغیر ہوجاتا ہے، اور بندر کا جھوٹا نجس ہے، فقط

الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ ۱۲ رمضان ۴۳ھ — حررہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ ۱۲ رمضان ۴۴ھ

ناپاک کنویں کا پانی جس برتن اور جگہ پر گرے اس کا پاک کرنا ضروری ہے

سوال (۹) ایک مٹکا مسجد کا جو زمین میں دبا ہوا ہے، اس میں کنویں کا ناپاک پانی ڈالا گیا، بعد ازاں کنواں پاک کیا گیا تو کیا مٹکے کا پاک کرنا اور کوزیوں کا اور بوریا اور مسجد اور ستھر (جو ایک قسم کا گھاس کاٹ کر مسجد میں ایام سرما میں بچھایا جاتا ہے) کا پاک کرنا بھی ضروری ہے یا نہیں، کیونکہ اکثر قبل از علم وقوع نجاست جو وضو ناپاک پانی سے کیا گیا تو پاؤں کی تری بوریئے اور ستھر مسجد کو لگ ہی جاتی ہے، تو اب دریافت طلب یہ امر ہے کہ اس مٹکے کو کس طرح پاک کریں گے، اور تین دفعہ پانی سے اس کو کس طرح دھو سکیں گے، اور مٹکے کو اکھاڑنا مشکل ہے، کیونکہ وہ پختہ اینٹوں سے مضبوط پکا بنایا گیا ہے، اور نیچے اس کے ٹونٹی بھی نہیں ہے، جس سے پانی بہا دیا جاوے، فقط دستیوں سے پانی نکالا جاتا ہے، اسی طرح بوریا اور ستھر اور کوزیوں کا حکم ارشاد فرمایا جاوے،

ایک کنواں چند دن سے صاف کیا گیا، بعدہٗ اغلباً ایک دو ماہ کے بعد اس سے اچانک بو آنے لگی، کوئی جانور یا نجاست نظر نہیں آتی، چنانچہ پھر صاف کیا گیا، تو بھی کوئی شے ناپاک کنویں سے برآمد نہیں ہوئی، لیکن بعد صاف کرنے کے اب بو کوئی نہیں ہے، تو دریافت طلب یہ امر ہے کہ اس طرح پھر اگر بو آنے لگے تو کیا وہ پانی ناپاک تصور کرکے سب نکالنا پڑے گا یا نہیں، بینوا توجروا۔

الجواب: کنویں کی رسی اور ڈول اور گھیڑی وغیرہ تو کنواں پاک ہونے سے تبعاً پاک ہوجاتا ہے، کما فی نور الایضاح (ص ۲۳) وعللہ بحو بہا نجستہ تبعاً للبئر، لیکن فرش مسجد اور لوٹے وغیرہ بدون پاک کئے پاک نہ ہوں گے، پس اگر ناپاک پانی فرش مسجد اور لوٹوں کو

اور گھاس کو جو مسجد میں پڑا ہے لگا ہو تو ان سب کو پاک کرنا ضروری ہے، اور گھاس کو اور بوریے کو اتار کر پھینک دیا جاوے یا اتار کر دھو کر سکھلا کر بچھایا جائے، اور جو مٹکا پختہ گڑا ہوا ہے اس کے پاک کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اس میں تین دفعہ پانی بہت مقدار میں ڈال کر سب جوانب سے دھو کر نکال دیا جائے، اور ہر دفعہ میں اچھی طرح پانی نکال دیا جائے، تیسری دفعہ میں مٹکا پاک ہوجائے گا، ۴ ذی الحجہ ۴۵ھ

کنویں میں چھوٹی یا بڑی چھپکلی گرنے کا حکم اور یہ کہ گرگٹ اس کے علاوہ دوسری نوع ہے

سوال (۱۰) .... چھپکلی کے کنویں میں گر کر مرجانے سے کنواں ناپاک ہوتا ہے، یا نہیں، صام ابرص کے گر کر مرجانے سے فقہاء نے جو کنویں میں سے بیس سے تیس ڈول تک نکالنے کے لئے لکھا ہے، اس سے کیا مراد ہے، لغت کی کتاب سراج وغیرہ میں تو صام ابرص کا ترجمہ چھپکلی و کِرکِٹی لکھا ہے کہ جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ چھپکلی مذکور کے مرجانے سے کنواں ناپاک ہوجاتا ہے، اور کفایہ شرح ہدایہ میں صام ابرص کے معنی گرگٹ کے ہیں اور چھپکلی کے نہیں ہیں، علاوہ اس کے فقہاءؒ یہ بھی تحریر فرماتے ہیں کہ جن جانوروں میں دم سائل نہیں ہے اُن کے مرجانے اور پھٹنے پھولنے سے کنواں ناپاک نہیں ہوتا، تجربہ سے معلوم ہوا ہے کہ چھپکلی مذکور میں دم سائل نہیں ہے، اب اس میں تطبیق کس طرح پر ہوگی اور چھپکلی مذکور کون سے حکم میں داخل ہوگی، ایک مولوی صاحب نے یہ جواب تحریر فرمایا ہے جو ذیل میں درج کیا جاتا ہے،

الجواب ھو الموفق للصواب: صحیح یہ ہے کہ چھپکلی کے مرنے سے چاہ ناپاک نہیں ہوتا احتیاطاً بیس تیس ڈول نکال دیئے جاویں تو اچھا ہے، اصل یہ ہے کہ جس جانور میں خون نہیں ہے اس کے مرنے سے پانی ناپاک نہیں ہوتا، البتہ بڑا گرگٹ جس کو وزغہ کبیرہ کہتے ہیں اور اس میں خون ہوتا ہے اس کے مرنے سے چاہ ناپاک ہوتا ہے، اس میں پھر وہ تفصیل ہے جو جوہرہ وغیرہ میں ہے. یعنی اگر گر کر مرجائے پھولے پھٹے نہیں تو بیس یا تیس ڈول، ورنہ کل پانی نکالنا چاہئے (ہدایہ ص ۴۶ س ۱۴) مسئلہ تو یہ ہے اور اس کو یاد رکھنا چاہئے، باقی لغت وغیرہ کی کتابوں کو دیکھ کر شبہ نہ کرنا چاہئے، شرح منیہ میں ہے ولذا الوزغۃ اذا کانت کبیرۃ الخ، پس جس کتاب میں صام ابرص کے مرنے سے پانی کا ناپاک ہونا لکھا ہو اس سے مراد وزغہ کبیرہ یعنی گرگٹ ہی لینا چاہئے،

دوسرے مولوی صاحب یہ فرماتے ہیں جو درج ذیل ہے:-

الجواب: صورت مسئولہ میں بیس سے تیس ڈول تک پانی نکالا جائے گا، اس لئے کہ وزغ چھپکلی کو بھی کہتے ہیں، جیسا کہ مراقی الفلاح میں ہے (وسواکن البیوت) (مماله دم سائل) کالفارۃ والحیۃ والوزغۃ، جب وزغ کو سواکن البیوت میں لکھا ہے ظاہر ہے کہ سواکن البیوت میں چھپکلی ہے نہ کہ گرگٹ، جس پر لغت بھی شاہد ہے، اور عبارت مذکورہ سے چھپکلی میں دم سائل ہونا بھی مصرح ہے، اور حضرت مولانا احمد رضا خان صاحبؒ نے لکھا نے اپنا مشاہدہ لکھا ہے کہ چھپکلی میں دم سائل ہوتا ہے، واللہ اعلم بالصواب،

چونکہ مولوی صاحبان نے دو جداگانہ قول تحریر فرمائے ہیں، بعدہٗ بہشتی زیور پہلا حصہ جدید مکمل، میں یہ مسئلہ نظر پڑا:۔

مسئلہ: بڑی چھپکلی جس میں بہتا ہوا خون ہوتا ہو اس کا حکم بھی یہی ہے کہ اگر مر جاوے اور پھولے پھٹے نہیں تو بیس ڈول نکالنا چاہئے، اور تیس ڈول نکال دینا بہتر ہے، اور جس میں بہتا ہوا خون نہ ہوتا ہو اس کے مرنے سے پانی ناپاک نہیں ہوتا،

اب دریافت طلب یہ امر ہے کہ بڑی چھپکلی سے کیا مراد ہے، آیا گرگٹ یا وہ چھپکلی جو جسامت میں بڑی ہو اس مسئلہ کو واضح کر کے تحریر فرمائیے گا مع حوالہ کتب، فقط

الجواب: قال فی حیوۃ الحیوان الوزغة دویبة معروفة وھی وسام ابرص جنس فسام ابرص کباره واتفقوا علی ان الوزغ من الحشرات المؤذیات اھ (ص ۳۴۸ ج ۲)
اس سے معلوم ہوا کہ وزغ اور سام ابرص ایک ہی جنس ہے، بڑی قسم کو سام ابرص کہتے ہیں اور چھوٹی کو وزغ، اور گرگٹ ان دونوں کے علاوہ تیسری قسم ہے، جس کو حربا کہتے ہیں' وہ سواکن بیوت سے نہیں بلکہ سواکن اشجار سے ہے، گو بعض نے اس کو بھی وزغ کی نوع سے کہا ہے، مگر راجح یہ ہے کہ یہ نوع جدا ہے، کما فی حیوۃ الحیوان (ص ۲۱۰ و ۲۱۱ ج ۱) پس سام ابرص سے مراد بڑی چھپکلی ہے جو جسامت میں بڑی ہوتی ہے، گھروں میں دو قسم کی چھپکلی نظر پڑتی ہے ایک مقدار میں بڑی ہوتی ہے اور ایک چھوٹی ہے، بڑی میں تو دم سائل کا تجربہ ہوا ہے، اس لئے وہ تو حکم فارہ میں ہے، اور چھوٹی میں دم سائل نہیں دیکھا گیا۔ اس لئے اس کے مرنے سے کنواں ناپاک نہ ہوگا، اور عبارت مراقی الفلاح میں وزغ سے مراد وزغ کبیرہ یعنی سام ابرص ہی ہے، کیونکہ اوپر معلوم ہو چکا کہ یہ دونوں ایک ہی ہیں، صرف صغر و کبر کا فرق ہے

قال فی شرح المنیة وکذا الوزغة اذا کانت کبیرة ای بحیث یکون لها دم فانها

۲۵ تفسیر الماء اھ (ص ۱۲۴) کبیرہ کی قید سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک بھی وزغ صغیرہ میں دم نہیں ہوتا، اور وزغ کبیرہ وسام ابرص واحد ہیں، مجیب اول کا وزغ کبیر کا ترجمہ گرگٹ سے کرنا صحیح نہیں، اور مجیب ثانی کا عبارت مراقی الفلاح میں وزغ کو صغیرہ وکبیرہ دونوں کو عام کرنا صحیح نہیں، والحق التفصیل واللہ علم،

یکم محرم الحرام ۴۶ھ

کتے کو رسی سے باندھ کر کنویں میں لٹکایا، مگر کتے کا منہ پانی کو نہیں لگا، اور جسم پر نجاست نہ ہو تو کنواں ناپاک نہیں ہوگا،

سوال (۱۱) اگر کسی شخص نے کتے کے گردن میں رسی باندھ کر کنویں میں لٹکا دیا، اور اس کا منہ پانی سے علیحدہ رہا، اور اس کے جسم پر بظاہر کسی قسم کی نجاست بھی نہ تھی اور پھر اس نے اسے زندہ نکال لیا تو وہ کنواں پاک ہے یا ناپاک، نیز یہ کہ زندہ کتے کے بال پاک ہیں یا ناپاک، اور تر اور خشک میں فرق ہے یا نہیں؟

الجواب: کتے کا جسم بجز منہ کے سب پاک ہے، جب تک ناپاکی نظر نہ آوے، پس صورت مسئولہ میں کنواں پاک ہے، بشرطیکہ سوال واقع کے مطابق ہو،

اصلہ ان الکلب لیس بنجس العین عندنا خلافاً للروافض و انما ینجس فمه ولعابه عندنا، ۱۸ ر جمادی الثانی ۴۷ھ

کنویں میں پیشاب پاخانہ گر جانے کا حکم

سوال (۱۲) ....

کنویں میں پیشاب پاخانہ وغیرہ گر جاوے تو سارے پانی کے علاوہ اس کی کہگل بھی نکالی جاوے یا صرف پانی نکالنا کافی ہوگا؟

الجواب: پیشاب میں تو صرف کل پانی کا نکال دینا کافی ہے، کہگل وغیرہ نکالنے کی ضرورت نہیں، اور پاخانہ اگر رقیق ہو جس کی نسبت یہ گمان غالب ہو کہ پانی کے اندر منتشر ہو گیا ہوگا تہ نشین نہ ہوا ہوگا تو اس کا بھی وہی حکم ہے جو پیشاب کا ہے، اور اگر غلیظ ہو جس کے تہ نشین ہونے کا گمان غالب ہو تو کہگل بھی نکالنا ضروری ہے، یا یہ کہ پانی نکال کر اتنی مدت تک کنویں کو چھوڑ دیا جائے کہ بظن غالب پاخانہ مٹی ہو جائے،

۸ محرم الحرام ۴۸ھ

چھوٹے برتن میں پانی کے اندر ہاتھ یا انگلی ڈوب جاوے تو یہ پانی مستعمل کہلائیگا یا نہیں؟

سوال (۱۳) بعض مولویوں سے سنا ہے کہ قلیل پانی میں اگر بغیر وضو کے ہاتھ کا کوئی حصہ مثلاً انگلی یا ہتھیلی ڈوب جائے تو وہ پانی پاک تو رہتا ہے، مگر مستعمل ہو جاتا ہے، اور مستعمل پانی سے

وضو درست نہیں، کیا یہ مسئلہ صحیح ہے،

الجواب؛ برتن کا پانی مستعمل جب ہوتا ہے کہ برتن میں ہاتھ ڈالتے ہوئے وضو یا غسل کا ارادہ ہو مثلاً برتن میں ہاتھ ڈال کر برتن کے اندر ہی پانی ہاتھ کو ملے اور ملنے سے مقصود وضو یا غسل کرنا ہے، اور اگر پانی میں ہاتھ اس واسطے ڈالا ہے کہ پانی ہاتھ میں لے کر برتن سے الگ وضو یا غسل کے لئے دھویا جائے گا تو برتن کا پانی مستعمل نہ ہوگا، بلکہ جو پانی ہاتھ کو ملتے ہوئے گرے گا وہ مستعمل ہوگا، واللہ اعلم، ۲۶ محرم ۴۹ھ

فصل فی التیمم

| تیمم میں کم از کم کتنا بڑا ڈھیلا ہونا چاہئے اور کلوخ تیمم سے استنجا کا حکم |

سوال (۱) یہ دو مسئلے دریافت کرنے کی ضرورت ہے کہ (۱) کم سے کم کتنے چھوٹے ڈھیلے پر تیمم ہو سکتا ہے، یا چھوٹی چھوٹی دو ڈلی ہوں ان دونوں کو ایک جگہ کر کے بھی ہو جاتا ہے، بعض دفعہ کوئی آدمی پاس نہیں ہوتا، ایسا اتفاق مجبوری میں ہوا ہے،

دوسرا مسئلہ ہے کہ جس ڈھیلے سے تیمم کیا ہو اس سے استنجا، پاک کرنے میں کوئی حرج تو نہیں اس میں سے توڑ کر ڈھیلہ سے استنجا کریں؟

الجواب؛ قال فی الدر ھو قصد صعید مطھر واستعماله حقیقة او حکما لیعم التیمم بالحجر الاملس بصفة مخصوصة ھذا یفید ان الضربتین رکن وھو الاصح الاحوط الی ان قال ورکنه الشیئان الضربتان والاستیعاب وشرطه ستة منھا کونه بثلاث اصابع اھ قال الشامی تحت قوله وھو الاصح الاحوط ھذا ماذھب الیه الشیخ ابو شجاع وصححه الحلوانی وفی النصاب وھذا الاستحسان وبه ناخذ وھو الاحوط وقیل لیسا برکن والیه ذھب الاسبیجابی وقاضی خان والیه مال فی البحر والبزازیة والامداد وقال فی الفتح انه الذی یقتضیه النظر لان الماموربه فی الآیة المسح لاغیر ویحمل قوله علیه السلام التیمم ضربتان اما علی ارادة الضربة اعم من کونھا علی الارض او علی العضو مسحا وانه خرج مخرج الغالب اھ واقره فی الحلیة ورجحه فی شرح الوھبانیة اھ و فیه ایضا لو کنس دارا وھدم حائطا فاصاب وجھه وذراعیه غبار لم یجزه

ذلك عن التیمم حتی یمر یده علیه واذا القت الریح الغبار علی یدیه ووجھه نمسح بنیة التیمم اجزأه علی الثانی دون الاول (ص ۲۳۰، ج ۱)

احوط یہ ہے کہ ڈھیلا اتنا بڑا ہو جس پر دونوں ہاتھ سے ایک دفعہ ضرب کر سکیں، یا کم از کم اتنا بڑا کہ ایک ہاتھ پورا یعنی ہتھیلی مع انگلیوں کے اُس پر آجائے اور یکے بعد دیگرے دونوں ہاتھوں کو اس پر مار سکیں، کیونکہ بعض علماء کے نزدیک ضرب تیمم کا رکن ہے، اور استنجا میں تیمم کا ڈھیلا استعمال کرنا جائز تو ہے مگر اچھا نہیں، فقہاء نے ناپاک جگہ وضو کرنے کو خلاف ادب کہا ہے، اور وجہ یہی لکھی ہے کہ وضو کا پانی قابلِ حرمت ہے، پس ایسے ہی تیمم کا ڈھیلا بھی ہے، ۶ ربیع الاول ۴۵ھ

| حکم تیمم برائے محافظ گلہ در بیابان |

سوال (۲) .... ۱، ایک شخص بیس یا کہ تیس بھینسوں کے گلہ کے پاس ہے، اور پانی بھی قریب ہے، مگر اندیشہ ہے کہ وہ بھینسیں کھیت میں نقصان کر دیں گی، کیونکہ کھیت دوسرے کا ہے، اس حالت میں تیمم سے نماز جائز ہے یا کہ نہیں،

۲، ایک شخص اپنے اناج کے پاس ہے، اور وہ جنگل میں اکیلا ہے، اس کو اندیشہ ہے کہ اگر میں یہاں سے وضو کرنے گیا تو اناج چور اٹھالے جائیں گے، اگر پانی بھی آدھ کوس ہووے تو تیمم جائز ہے کہ نہیں؟

الجواب؛ قال فی الدر من عجز عن استعماله الماء لبعده میلا او لمرض او برد یھلك الجنب او یمرضه او خوف عدو کحیة او نار علی نفسه ولو من فاسق او حبس غریم او ماله ولو امانته (عن الامانة ماله باعتبار وضع الید علیھا ۱۲ ش) او عطش او عدم آلة طاھرة تیمم لھذه الاعذار کلھا اھ (ص ۲۴۳، ج ۱) اس سے معلوم ہوا کہ اپنے مال کے تلف ہونے کا خوف تو تیمم کو جائز کرتا ہے، اور دوسرے کے مال تلف ہونے کا خوف مبیح تیمم نہیں، پس اس صورت میں شخص مذکور کو تیمم جائز نہیں، بلکہ لازم ہے کہ وضو کرے اور جانوروں کو اپنے ساتھ پانی پر لیجائے، اور وضو کرتے ہوئے ان کو کھیت میں گھسنے سے روکتا رہے، دوسرے جیسا وضو کرنے میں یہ اندیشہ ہے کہ جانور کھیت میں گھس جائیں گے نماز پڑھنے میں بھی تو یہ اندیشہ ہے، تو کیا یہ شخص نماز کو بھی ترک کرنا چاہتا ہے، پس یہ عذر قابلِ قبول نہیں اور اس پر واجب ہے کہ اپنی طرف سے جانوروں کا پورا انتظام جتنا کر سکتا ہے کرے، اس کے

بعد وضو اور نماز میں مشغول ہو جاوے،

(جواب ۲) اس صورت میں تیمم جائز ہے، لخوفہ علی مالہ وقدرہ بالدرہم کما فی الشامیۃ صفحہ ۲۴۲ جلد ۱) ۲۷ رشوال ۱۳۴۴ھ

فصل فی المسح علی الخفین

کرمچ کے موزہ پر مسح درست ہے

سوال (۱)............ اگر کرمچ کا موزہ ایسا ہو جس پر چمڑا سلا ہوا ہو، مثلاً پنجہ اور برابر دوں پر اور ایڑی بھی چمڑے کی ہو اور تلہ بھی چمڑے کا ہو اور بعض جگہ کرمچ ہو اور فیتہ باندھنے کی جگہ پر بھی چمڑا ہو اور کرمچ ایک قسم کا ٹاٹ سن کا بنا ہوا ایسا گاڑھا ہوتا ہے کہ اس میں کپڑے کی طرح پانی نہیں پھوٹتا اور نہ وہ پانی لگنے سے فوراً نرم پڑ سکتا ہے، ان سب صورتوں میں اُن پر مسح جائز ہے یا نہیں، اور اگر جائز ہے تو اگر سوائے تلہ کے اور چمڑا نہ لگا ہو تب بھی جائز ہے یا نہیں، اور اگر اس میں بھی جائز ہے تو بدون چمڑے کے یعنی محض کرمچ کا موزہ ہو تب بھی جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: کرمچ کی جو صورت بیان کی گئی ہے اس حالت میں تو اگر چمڑا اس پر بالکل بھی نہ لگایا جائے جب بھی مسح درست ہے، قال فی المنیۃ وشرحہا ویجوز المسح علی الخفاف المتخذۃ من اللبود الترکیۃ لامکان قطع المسافۃ بہا حتی قالوا لو شاہدہ ابو حنیفۃ صلابتہا لافتی بالجواز لشدۃ دلکہا وتداخل اجزاءہا بذلک حتی صارت کالجلد الغلیظ واجمعوا علی جواز المسح علیہا بطریق الدلالۃ کما تقدم اھ وفیہ ایضا وحد الجوربین الثخینین ان یستمسک ویثبت علی الساق من غیر ان یشدہ بشیء اھ، والمراد استمساکہ بصلابتہ وغلظتہ دون جدتہ وضیقہ، والحد بعدم جذب الماء کما فی الادیم علی ما فہم من کلام قاضی خان اقرب وبما تضمنہ وجہ الدلیل وہو ما یسکن فیہ متابعۃ المشی اصوب اھ (ص ۱۱۹) قلت وہذہ الشرائط کلہا موجودۃ فی القرمص فلاشک فی جواز المسح علیہ عندہم، مگر احتیاط یہ ہے کہ تلہ چمڑے کا لگا لیا جاوے تو پھر بہت اچھا ہو جائے گا، تلے کے سوا اور کسی جگہ چمڑے کے لگانے کی ضرورت نہیں، واللہ اعلم ۱۲ جمادی الآخر ۱۳۴۴ھ

مسئلہ مسح علی الخفین

سوال (۲) یہاں ایک شخص ہے اس نے کپڑے کی جراب پر جو معمولی ڈھائی تین آنہ کی ہوگی چمڑے کا پائتابہ سی لیا، بلکہ چند ٹانکے لگائے ہیں، پائتابہ بالکل کپڑے

کاسا ہے، نہ اونچی ایڑی ہے، نہ انگلیوں کی طرف سے کچھ زیادہ ہے، اب وہ خفین کی طرح اس پر مسح کرتے ہیں، کیا یہ مسح جائز ہے، اور منعل جو آتا ہے اس کی یہی صورت ہے، مجھے دراصل منعل کی صورت میں تردد ہے،

الجواب: منعل کی صورت تو یہی ہے، کیونکہ صرف اسفل پر چمڑہ ہونے کی تصریح معتبرات میں موجود ہے، مگر جورب کرباس کا منعل ہونا مسح کے لئے کافی نہیں ہے، اس واسطے جورب مذکور فی السوال پر مسح بالکل جائز نہیں، جو کہ تفصیل ذیل سے ظاہر ہے، اور تفصیل یہ ہے کہ جورب کی چار قسمیں ہیں، اوّل صفیق منعل، دوم صفیق غیر منعل، سوم رقیق منعل، چہارم رقیق غیر منعل، قسم اوّل پر بالاتفاق مسح جائز ہے اور دوم پر جواز مسح میں اختلاف ہے کہ امام صاحبؒ کے نزدیک جائز نہیں اور صاحبینؒ جائز کہتے ہیں، اور فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے، جیسا کہ ہدایہ، شرح وقایہ وغیرہ کتب کثیرہ میں موجود ہے، اور امام صاحبؒ نے مرض وفات میں وفات سے تین روز یا سات روز قبل جوربین ثخینین پر مسح کیا اور فرمایا فعلت ما کنت منعت عنہ، اس کلام سے رجوع پر استدلال کیا جاتا ہے، اور ظاہر یہی ہے، گو احتمال یہ بھی ہے کہ بضرورت مذہب غیر پر عمل کر لیا ہو، مگر فتویٰ کے لئے رجوع کا ثابت کرنا ضروری نہیں بلکہ اہل ترجیح قوتِ دلیل وغیرہ کی بنا پر بھی فتویٰ دے سکتے ہیں، اور قسم سوم کا حکم عنقریب آتا ہے، اور قسم چہارم پر کسی کے نزدیک مسح جائز نہیں، یہ تفصیل بعض کتب فقہ میں تو مصرح ہے اور بعض سے مفہوم ہوتی ہے، اس کے خلاف نہ کسی کتاب میں تصریح ہے نہ احتمال، چنانچہ فتاویٰ قاضی خاں میں ہے، وان مسح علی الجوربین فہو علی وجوہ ان کانا رقیقین غیر منعلین لا یجوز المسح علیہما فی قولہم وان کانا ثخینین منعلین جاز المسح علیہما فی قولہم وان کانا ثخینین غیر منعلین لا یجوز المسح علیہما فی قول ابی حنیفۃ رح وفی قول صاحبیہ یجوز وعن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ انہ رجع الی قولہما وہکذا فی العنایۃ شرح الہدایۃ والبحر الرائق وخلاصۃ الفتاویٰ وغیرہ وایضا ہو المفہوم من مختصر القدوری والکنز وغیرہا .... من المتون المعتبرۃ،

اب قسم سوم یعنی رقیق منعل باقی رہی، اور سوال اسی کے متعلق ہے، سو اس کی تحقیق یہ ہے کہ قدوری و کنز و ملتقی الابحر و تنویر الابصار کی عبارت سے بظاہر جواز مسح معلوم ہوتا ہے، کیونکہ انھوں نے اپنی عبارت (وصح علی الجرموق والجورب المجلد والمنعل والثخین) وغیرہ

؏ اور مجلد کا ذکر مستطرداً آجاتا ہے ورنہ وہ فی نفسہٖ حقیقی خف ہی ہے اس کا کپڑا خواہ دبیز ہو یا نہ ہو اس کو جواز مسح میں کوئی دخل نہیں، کما لا یخفیٰ ۱۲ منہ

ہذہ العبارۃ میں منعل اور ثخین کو ایک دوسرے پر عطف کیا ہے، جس کا مقتضا یہ ہے کہ منعل پر ہر حال میں مسح جائز ہو خواہ وہ ثخین ہو یا نہ ہو، مگر وقایہ اور نور الایضاح سے اس کے خلاف ثابت ہوتا ہے، کیونکہ وقایہ کی عبارت یہ ہے " او جوربیہ الثخینین منعلین او مجلدین " اس سے صاف ظاہر ہے کہ امام صاحب کے نزدیک ثخین ہونے کے بعد منعل ہونا شرط ہے اور بدون ثخانۃ کے منعل ہونا کافی نہیں، جیسا کہ محشی چلپی نے نہایت بسط کے ساتھ اس کو بیان فرمایا ہے، اور اخیر میں لکھا ہے والذی تلخص عندی بعد ہذہ المباحث ان الجورب (الرقیق) الذی لایجوز علیہ المسح اجماعاً اذا جلد اسفلہ فقط او مع موضع اصابع الرجل بحیث یکون محل الفرض الذی ہو ظہر القدم خالیا بالکلیۃ عــہ لایجوز علیہ المسح قطعاً لانہ لاریبۃ ان نشاء الاختلاف بینہ وبین صاحبیہ اکتفائہما بمجرد الثخانۃ والاستمساک علی الساق وعدم اکتفائہ بہ قائلا بانہ لایکفی فی جواز المسح ماذکر بل لابد معہ من امر زائد علیہ وہو المنعل او المجلد لیتمکن بہ علی المشی حتی یکون الجورب باجتماع ہذہ الامور فیہ فی معنی الخف واذا انتفی شیئ منہما خرج عن کونہ فی معناہ لان الحاق الشیئ بالشیئ انما یتأتی اذا کان فی معناہ من کل وجہ ولہ مؤیدات کثیرۃ لایحتمل ہذا المختصر ایرادہا فتأمل اھ

اور تحریر مختار میں ہے فی حاشیۃ عبدالحلیم مایفید اشتراط الثخانۃ فی المنعلین لافی المجلدین الخ، اور نور الایضاح کی عبارت یہ ہے صح المسح علی الخفین فی الحدث الاصغر للرجال والنساء لوکانا من ثخین غیر الجلد سواء کان لہما نعل من جلد اولا اھ، اس سے بھی صاف ظاہر ہے کہ ثخین ہونا منعل کے لئے بھی شرط ہے، اور تنویر الابصار نے خف پر جواز مسح کے جو شروط ثلاثہ لکھے ہیں اُن سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ رقیق منعل پر مسح کافی نہیں، کیونکہ شرط ثالث یعنی وکونہ مما یمکن متابعۃ المشی فیہ، (ای من غیر لبس المداس فوقہ شامی) اور شرط اوّل یعنی کو: ساتر القدم مع الکعب اس میں موجود نہیں، یہ گفتگو تو متون متداولہ کے متعلق تھی، جس کا حاصل یہ ہوا کہ اس قسم کا حکم مصرح کسی متن میں نہیں ہے، مگر بعض سے بوجہ اطلاق کے جواز مفہوم ہوتا ہے، اور بعض

عــہ ومعلوم ان القدم اذا ظہر بقدر ثلث اصابعہا جل کالخالی بالکلیۃ، ۱۲ منہ عــہ ای علی الدر المختار ۱۲ منہ

سے بوجہ تقیید کے عدم جواز، اس لئے شروح فتاویٰ کی طرف مراجعت لابدی ہے، سو شرح فتاویٰ سے بھی واضح ہوتا ہے کہ رقیق منعل پر مسح جائز نہیں ہے، کیونکہ خلاصۃ الفتاویٰ میں جورب منعل کی تفسیر میں ثخونت کی قید لگائی ہے، ولعلہ ہذا تفسیر لجورب المنعل ان یکون الجورب المنعل کجورب الصبیان الذین یمشون علیہما فی ثخونۃ الجورب وغلاظ النعل یجوز المسح علیہ اھ علاوہ ازیں خلاصہ میں ہی تصریح ہے کہ جورب کرباس اگر منعل ہوں تب بھی اُن پر مسح جائز نہیں جس کی وجہ بجز رقیق ہونے کے اور کچھ نہیں کما قال واجمعوا انہ لوکان منعلاً او مبطنا یجوز المسح علیہ ولوکان من الکرباس لایجوز المسح علیہ اھ، اسی واسطے طحطاوی نے شرح مراقی الفلاح میں لکھا ہے (تحت قولہ اوکرباس) وظاہر کلام الحلبی عن الحلوانی والخلاصۃ انہ لایصح المسح علیہ الا اذا کان مجلدا فلیراجع اھ قلت یندفع الاشکال بما سنحرر علی قول الحلوانی) اور علامہ ابن ہمام فتح القدیر میں لکھتے ہیں: لاشک ان المسح علی الخف علی خلاف القیاس فلا یصح الحاق غیرہ بہ الا اذا کان بطریق الدلالۃ وہو ان یکون فی معناہ ومعناہ الساتر لمحل الفرض الذی ہو بصدد متابعۃ المشی فیہ فی السفر وغیرہ الخ (ص ۱۳۹ ج ۱) اس سے معلوم ہوا کہ رقیق منعل کافی نہیں، کیونکہ وہ ساتر محل فرض نہیں ونیز رد المحتار میں شرح منیہ سے نقل کیا ہے ان مایعمل من بطوخ یجوز المسح علیہ لوکان ثخینا بحیث یمکن ان یمشی معہ فرسخا من غیر التجلید والتنعیل وان کان رقیقا عــہ فمع التجلید او التنعیل ولوکان کمایزعم بعض الناس انہ لایجوز المسح علیہ مالم یستوعب الجلد جمیع مایستر القدم الی الساق لماکان بینہ وبین الکرباس فرق، اس سے صراحۃً معلوم ہوتا ہے کہ جورب کرباس کے لئے استیعاب جلد یعنی مجلد ہونا ضروری ہے، اور شرح منیہ میں علامہ حلبی نے جورب کی تقسیم اس طرح بیان کی ہے: ذکر نجم الدین الزاہدی عن شمس الائمۃ الحلوانی ان الجورب خمسۃ انواع من المرعزی والغزل والشعر والجلد الرقیق والکرباس قال وذکر التفاصیل فی الاربعۃ ومن الثخین والرقیق والمنعل وغیر المنعل والمبطن وغیر المبطن واما الخامس فلا یجوز المسح علیہ کیفما کان اھ ونحوہ فی التاتارخانیہ عــہ

عــہ یجب حملہ علی ان رقتہ لیس کرقۃ الکرباس ۱۲ منہ

عــہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کپڑے کے جورب اگر ثخین ہوں تب بھی اُن پر مسح جائز نہیں، لیکن (باقی حاشیہ اگلے صفحہ پر)

(حاشیۃ البحر للعلامۃ الشامی ص ۱۸۲ ج ۱) ان تصریحات سے واضح ہوگیا کہ منعل کے لئے ثخین ہونا شرط ہے، رقیق منعل پر مسح جائز نہیں، اور ان تصریحات کے علاوہ خود ظاہر الروایہ کے الفاظ اس پر دال ہیں، قال شمس الائمۃ السرخسی فی مبسوطہ قال (واما المسح علی الجوربین فان کان ثخینین منعلین یجوز المسح علیہما) یہ متن ہے، اور الفاظ ہیں امام محمد رحمہ اللہ کے جس میں امام صاحبؒ کا قول نقل کر رہے ہیں، اس میں منعلین کے ساتھ ثخینین کی بھی قید ہے، اور شمس الائمۃؒ اس کی شرح میں یوں تحریر فرماتے ہیں، لان مواظبۃ المشی سفرا بہما ممکن وان کانا رقیقین لا یجوز المسح علیہما لانہما بمنزلۃ اللفافۃ وان کانا ثخینین غیر منعلین لا یجوز المسح علیہما عند ابی حنیفۃؒ لان مواظبۃ المشی بہما سفرا غیر ممکن فکانا بمنزلۃ الجورب الرقیق وعلی قول ابی یوسف ومحمد رحمہما اللہ یجوز المسح علیہما (ص ۱۰۲ ج ۱) اس عبارت میں بعد اشتراک قید منعلین کے رقیقین کا مقابلہ ثخینین سے ہے، پس معلوم ہوا کہ رقیقین منعلین پر بالاتفاق مسح ناجائز ہے، اور مضمرات میں امام صاحبؒ کا مذہب بدیں الفاظ نقل کیا ہے واما الامام فقال اوّلاً انہ یشترط فی جواز المسح علی الجورب الثخین ان یکون منعلا او مجلداً، یعنی جورب مطلق کا منعل ہونا کافی نہیں، بلکہ ثخین کا منعل ہونا کافی ہے (مجموعۃ الفتاویٰ علی الخلاصۃ، ص ۲۷ ج ۱) اور امام طحاویؒ نے فرمایا ہے لا نری بأسا بالمسح علی الجوربین اذا کانا صفیقین قد قال ذلک ابو یوسفؒ ومحمدؒ واما ابو حنیفۃ فان کان لا یری ذلک حتی یکونا صفیقین ویکونا مجلدین فیکونا کالخفین (ص ۵۸ ج ۱)

غرض یہ کہ امام صاحب اور صاحبین میں اختلاف یہ تھا کہ جورب کا ثخین ہونا کافی ہے یا

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) علامہ شرنبلالی نے ثخین ہونے کی صورت میں جائز قرار دیا ہے، کما مرّ آنفاً، اور جواز کا حکم صحیح ہے، پس حلوانی کے قول میں تاویل کی جاویگی اور تاویل یہ ہے کہ اس زمانہ میں دبیز کپڑا ایسا نہ ہوتا ہوگا جس پر ثخین کی تعریف (یعنی لا ینشفان) صادق آسکے، اور آجکل ڈبل زین وغیرہ ایسے کپڑے موجود ہیں، پس یہ اختلاف اصل مسئلہ میں نہیں ہے، بلکہ اصل اختلاف احوال کی وجہ سے ہے، واللہ اعلم ۱۲ منہ

سلہ ہذا علی روایۃ الحسن وہی ان المنعل ما جلد اسفلہ واعلاہ بحیث یستر الکعبین فالمجلد والمنعل مترادفان واما فی ظاہر الروایۃ فالمنعل ما جلد اسفلہ فقط ۱۲ منہ

امداد الاحکام جلد اوّل　۳۹۲　کتاب الطہارۃ

نہیں، صاحبین کافی سمجھتے تھے اور امام صاحب اس میں منعل ہونے کی شرط لگاتے تھے، اور فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے، خواہ رجوع امام کی وجہ سے ہو یا اور کسی وجہ سے، مگر اس رجوع یا فتویٰ سے یہ کسی طرح لازم نہیں آتا کہ منعل پر مطلقاً یعنی اس کے رقیق ہونے کی صورت میں بھی مسح جائز ہو جاوے، پس کنز وغیرہ کی عبارت تسامح سے خالی نہیں ہے، بلکہ وقایہ کی عبارت میں بھی ایک دوسری قسم کا تسامح ہے، یعنی اس سے رقیق مجلد پر بھی مسح کا عدم جواز مفہوم ہوتا ہے جو خلاف واقع ہے، اور متون میں سب سے اوضح عبارت نور الایضاحؒ کی ہے، کما لا یخفی

واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم،

تنبیہ، استطراداً خفین کے متعلق ایک ایسا جزئیہ لکھا جاتا ہے جس سے اکثر ناواقف ہیں، وہ یہ کہ جس موزے پر مسح جائز ہے اگر وہ اتنا گھس جاوے کہ بدون جوتہ پہنے ہوئے چلنے سے پھٹ جانے کا اندیشہ ہو تو اس پر مسح جائز نہیں رہتا، کما حررہ العلامۃ الشامی تحت قول الدر (و) الثالث (کونہ مما یمکن المشی) المعتاد (فیہ) فرسخا فاکثر،

کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ، ۱ر شوال ۵۱ھ

فصل فی النجاسۃ واحکام التطہیر

جس کپڑے کے ایک حصہ پر نجاست لگی ہو تو اس کا بقیہ حصہ پاک ہے،

سوال (۱) احتلام ہونے پر کیا جسم کے تمام کپڑے و بستر وغیرہ ناپاک تصور ہوں گے؟ گو کسی طرح نجاست کا داغ اُن پر نہ آیا ہو یا نہیں، یا صرف جس پر نجاست معلوم ہو وہی ناپاک تصور ہوگا؟

الجواب: احتلام ہونے پر تمام کپڑے ناپاک نہیں ہوتے، بلکہ جس کپڑے پر جتنی دور تک منی کا اثر معلوم ہو وہ کپڑا اسی قدر ناپاک ہوتا ہے، باقی سب پاک ہیں، ۲۶ ربیع ۲ ۴۰ھ

ے مگر ایک کمی اس میں بھی ہے وہ یہ کہ امام صاحب کا اختلاف ذکر نہیں کیا، اور وقایہ میں صاحبین کے قول سے تعرض نہیں کیا گیا، اور کنز و تنویر وغیرہ میں تو بالکل ہی خلط کر دیا، اور قدوری و ملتقیٰ نے ہر دو مذہب کو جداگانہ بیان کیا، مگر منعلین کو مطلق رکھا حالانکہ کافی حاکم یعنی متن مبسوط میں ثخینین منعلین ہے کما مرّ آنفاً، الغرض متون مذکورہ میں سے کسی کی عبارت تسامح سے خالی نہیں، لہٰذا جامع مانع عبارت جس سے اختلاف بین الامام وصاحبیہ و قول مفتی بہ بھی معلوم ہو جاوے تجویز کی جاتی ہے، ویمسح علی الجورب المجلد والثخین المنعل بالاتفاق وعندہما علی الثخین المجرد ایضاً وبہ یفتی ۱۲ منہ

بھنگی کے چھونے کا حکم

سوال (۲) ایک شخص نے ایک حلال خور (بھنگی، مہتر) کو چھو لیا جبکہ وہ کام سے فارغ ہو کر جا رہا تھا اور غسل نہیں کیا تھا کیا ایسی حالت میں اس شخص پر غسل واجب ہوگا؟

الجواب: حلال خور کو چھونے سے نہ غسل واجب ہے نہ وضو، ہاں اگر اس کے بدن پر ناپاکی تر لگی ہوئی ہو اور چھونے سے وہ ہاتھ کو کپڑے کو لگ جائے، تو اس ناپاکی کو دھونا ضروری ہوگا، اور اگر خشک ناپاکی ہو تو کچھ ضروری نہیں، واللہ اعلم، ۲۶ ربیع الثانی ۴۰ھ

ناپاک تہمد باندھ کر غسل کرنے سے تہمد اور بدن پاک ہوجائیگا یا نہیں؟

سوال (۳) .... اگر کوئی شخص تہمد باندھ کر (جس کا تہمد پلید ہو اور یا بدن بھی کسی جگہ سے نجس ہو یا دونوں ناپاک ہوں) نل کے نیچے بیٹھ کر اچھی طرح نہالیوے تو وہ اور تہمد پاک ہوجائیگا یا نہیں؟ مجھ کو دو اشکال ہیں، پہلا اشکال جائز کا کہ جنگ بدر میں جو لوگ رات کو ناپاک ہوگئے تھے وہ صرف مینھ کے ہی پانی سے پاک ہوگئے اور نل کی دھار تو اس سے کہیں زائد ہے، دوسرے ناپاکی کا بہشتی زیور میں دیکھ کر کہ کپڑا جو پلید ہو تیسری مرتبہ زور سے نچوڑا جاوے، ورنہ پاک نہ ہوگا اور پہنے پہنے نچوڑنا کافی ہو نہیں سکے گا،

الجواب: اگر بدن اور تہمد پر بہت سا پانی بہا دیا جاوے اور پہنے پہنے اس کو نچوڑ دیا جاوے تو وہ پاک ہوجائیگا، بشرطیکہ ظاہراً نجاست کا جرم محسوس نہ ہو، قال فی الدر اما لو غسل فی غدیر او صب علیه ماء کثیرا وجری علیه الماء طهر مطلقا بلا شرط عصر وتجفیف وتکرار غمس هو المختار اھ قال الشامیؒ وقد صرح فی شرح المنیة عند قوله روی عن ابی یوسف ان الجنب اذا اتزر فی الحمام وصب الماء علی جسده ثم علی الازار یحکم بطهارة الازار وان لم یعصر وفی المنتقی شرط العصر علی قول ابی یوسف بما نصه تقدم ان هذا ظاهر الروایة علی قول الکل اھ وما قال فی الفتح ان المروی عن ابی یوسف فی الازار لضرورة ستر العورة فلا یلحق به غیره ولا تترک الروایات الظاهرة فیه اھ فقد رده الشامی باحسن رد وقال رده فی البحر ایضا بما فی السراج واقره فی النهر وغیره (ص ۳۲۴ ج ۱) واللہ اعلم،

۱۸ محرم ۴۵ھ

نشاستہ گندم میں کتا منہ ڈال دے تو اس کی طہارت کا طریقہ،

سوال (۴) ایک واقعہ پیش آیا ہے اس کے متعلق تکلیف گوارا فرما کر شرعی حکم سے مطلع فرمایا جائے، ہر چند بہشتی زیور

و دیگر رسائل فقہ میں دیکھا گیا، لیکن مخصوص جزئی نہیں ملی، واقعہ یہ ہے کہ ایک گھڑے میں نشاستہ گندم تیار کرکے رکھا تھا، اس کے اوپر پانی بھی تھا، انتظار تھا کہ تھوڑی دیر کے بعد جب نشاستہ اچھی طرح بیٹھ جائے تو پانی نتھار دیا جائے کہ یکایک کتے نے اس پانی میں منہ ڈال دیا، اس وقت نشاستہ تہ نشین تھا اور پانی اوپر آگیا تھا، اب اس نشاستہ کے متعلق کیا حکم ہے، یہ پاک ہو سکتا ہے یا نہیں، اگر ہو سکتا ہے تو کس طرح؟

الجواب: کم از کم تین دفعہ پاک پانی نشاستہ میں ملایا جائے، اور جب وہ تہ نشین ہوجائے سارا پانی پھینک دیا جائے، سات بار کیا جائے تو اور اچھا ہے، اس طرح نشاستہ پاک ہوجائے گا، قیاساً علی السمن والعسل واللہ اعلم، ۱۴ جمادی الثانی ۴۵ھ

نجاستِ غیر مرئیہ دھونے کا طریقہ

سوال (۵) در غسل جامہ از نجاستِ غیر مرئی عصر جامہ چہ گونہ باشد آیا در پنجہ زور کردن باشد یا بہ پیچیدن در ہر دو دست مثل عرف عام،

الجواب: فی مراقی الفلاح ویطهر محل النجاسة من غیر المرئیة بغسلها ثلاثا وجوبا والعصر کل مرة اھ قال الطحطاوی ویبالغ فی المرة الثالثة حتی ینقطع التقاطر والمعتبرة قوة کل عاصر دون غیره کما فی الفتح ولو لم یصرف قوته لرقة الثوب قیل لا یطهر وهو اختیار قاضی خان وقیل یطهر للضرورة وهو الاظهر کما فی البحر والنهر اھ (ص ۹۲)

قلت فالمعتبر قوة کل عاصر برعایة المعصور بظاہر ہر دو دست پیچیدن لازم است وچنداں بیفشرد کہ تقاطر بند گردد در فشردن صرف قوۃ عاصر برعایت حال جامہ ضروری است واللہ اعلم، ۵ جمادی الثانی ۴۳ھ

طہارتِ بدن میں انقطاعِ تقاطر شرط نہیں،

سوال (۶) خاکسار کو اس مسئلہ میں شبہ ہے کہ بہشتی زیور میں پاکی ناپاکی کے مسائل میں ہے کہ کپڑے کے علاوہ جو چیز نچوڑنے سے نہ نچڑ سکے مثل جوتے یا لوٹے کے تو تین دفعہ دھونے سے اس طرح کہ ہر مرتبہ میں تقاطر بند ہوجائے پاک ہوتی ہے، ظاہراً بدن بھی اس میں داخل ہے، کیونکہ وہ نچوڑنے سے نہیں نچڑتا، اس بنا پر یہ شبہ ہے کہ مثلاً کسی کے ہاتھ ناپاک ہوئے اس نے حمام کی ٹونٹی کھول کر تین دفعہ دھوئے، پے در پے اسی طرح اور کوئی حصہ بدن کا جہاں نجاست غیر مرئی لگ گئی ہو، مثلاً چھوٹا استنجاء کے وقت پے در پے پانی ڈالتا رہا، اور تین مرتبہ پیشاب گاہ کو مل کر کھڑا ہوگیا

تو ان صورتوں میں تقاطر بند نہ ہونے کے سبب ناپاک سمجھا جائے یا پاک، ہم تو سب ہی لوگ اس میں مبتلا ہیں، خصوصًا جب آدمی زیادہ ہوں، غسل خانہ ایک ہی ہو تو ایسے وقت میں بوقت استنجا اگر تقاطر کا ہر دفعہ میں لحاظ رکھا جائے جیسا کہ ہم سمجھے ہیں، یعنی بالکل ایک ایک قطرہ بند ہو جائے تو بہت دیر لگنے کی وجہ سے حرج لازم آئے، اسی طرح اگر ٹونٹی کو تقاطر بند کرنے کے لئے بند کریں تو ناپاک ہو جائے، کیونکہ ابھی تین مرتبہ ہاتھ اس طرح سے نہیں دھوئے گئے کہ ہر دفعہ تقاطر بند ہوا ہو، لہٰذا آنحضور جامع شریعت و طریقت مشفقِ امت سے گذارش ہے کہ اس مسئلہ کو ہم پر واضح کر دیں، ہم نے اسی طرح آج تک یعنی بلا تقاطر کے بند ہونے کے نمازیں پڑھی ہیں، ہمارے لئے کیا حکم ہے جو حضور کا جواب آوے گا اگر کوئی بیوقوف باوجود بتا دینے کے پھر نہ مانے، اسی طرح بلا تقاطر کام کرے تو جن لوٹوں کو اس کا ہاتھ لگے وہ نجس ہونگے یا نہ؟

الجواب: قال فی مراقی الفلاح والمختار الجدیں یغسل ثلاثا بانقطاع تقاطر فی کل منہما ویغسل القدیم اھ قال الطحطاوی تحت قولہ ویغسل القدیم ای یطہر بالغسل ثلاثا جفت اولا لان النجاسۃ علی ظاہرہ فقط فصار کالبدن اھ (ص ۹۲)

اس سے معلوم ہوا کہ بدن کی طہارت کے لئے نجاست غیر مرئیہ میں بھی انقطاع تقاطر شرط نہیں، بلکہ تین بار دھونے کے بعد پاک ہو جائے گا، خواہ تقاطر بند نہ ہو، واللہ اعلم ۸ رجب ۴۳ھ

طریقہ طہارت کپڑا

سوال (۷) اکثر لوگ کہتے ہیں کہ نجاست کو مل کر اتارے، جب نجاست چھوٹنے کا یقین ہو جاوے تب تین دفعہ پھر پاک کرے، بعض کہتے ہیں فقط ایک دفعہ بعد نجاست چھوٹ جانے کے نچوڑنا کافی ہے، پاک ہو جاتا ہے، بعض کہتے ہیں کہ جب نجاست چھوٹ جانے کا یقین ہوا پاک ہوا، نہ نچوڑنا ہی ضروری ہے، چاہے ملنے سے اتر جاوے، نہ ایک دفعہ اور تین و دو دفعہ کی خصوصیت ہے، اب عقل حیران ہے، خیال فرمادیں، کہ رات دن ہم نے کپڑے دھونے میں گذارا تھا، جب کپڑا پاک ہو جانے کا یقین ہو جایا کرتا تھا، مگر اب تسلی نہیں ہوتی، وجہ اس کی یہ ہے کہ ایک روز حضرت مولانا مولوی حافظ حکیم پیر و رہنما شیخ محمد صدیق احمد صاحب کاندھلوی فرمانے لگے خادموں کو کہ بھائی کپڑے دھو دو، حسبِ فرمان ایک شخص نے کپڑے دھو کر لا دیئے، آپ نے فرمایا کہ خوب نچوڑ دو، لہٰذا مناسب طریقہ سے نچوڑ دیئے، اور آپ نے خود دستِ مبارک سے دوبارہ نچوڑے اور فرمایا کہ جب تک بڑے زور سے نہ نچوڑا جاوے اور کپڑے میں سے پانی کا ایک ایک قطرہ ٹپکنا بند نہ ہو جاوے جب تک کہ کپڑا پاک نہیں،

حالانکہ حضور نے انہی کپڑوں سے عشاء کی نماز پڑھائی، اب صورت یہ ہے کہ اگر کمزور کپڑا ہوتا ہے تو بالکل پھٹ جاتا ہے، بڑے زور سے نچوڑنے میں، اور نماز کے لئے دھوتے ہیں نماز ہی کے وہ قابل نہیں رہتا، بوجہ پھٹنے کے، دوسرے جو کپڑا موٹا اور مضبوط ہوتا ہے اس کا کسی حالت میں پانی ٹپکنا بند نہیں ہوتا، کیونکہ اس کا نچوڑنا طاقت سے باہر ہوتا ہے، اور نچوڑتے ہوئے ہاتھ دُکھ جاتے ہیں، اور جب ذرا زور لگاتا ہوں تو پانی ضرور ٹپکتا ہے، تمام کپڑا نچڑتا نہیں، زور کے ساتھ لاچار ہو کر چھوڑ دیتا ہوں، اور بعض چیز زیادہ چھوٹی ہوتی ہے مثلاً ٹوپی یا سخت ہوتی ہے جیسا کہ ڈوری وہ نہ ہاتھ میں آتی ہے اور نہ چٹکی سے نچڑتی ہے، ان سب کا طریقہ پاکی کا للہ بیان فرمادیں،

الجواب: زور سے نچوڑنا فقط تیسری مرتبہ میں ضروری ہے، اور جس کپڑے کے نچوڑنے میں زیادہ طاقت کی حاجت ہو اس کو اپنی طاقت کے مطابق نچوڑ دینا کافی ہے اگرچہ کسی دوسرے کے نچوڑنے سے پانی ٹپکتا ہے تب بھی پاک ہو گیا، اور اگر کمزور کپڑے کو زیادہ زور سے نہ نچوڑا ہو تب بھی پاک ہو جائے گا، جیسا کہ طحطاوی علی مراقی الفلاح ص ۹۲ میں ہے (والعصر کل مرۃ) ویبالغ فی الثالثۃ حتی ینقطع التقاطر والمعتبر قوۃ کل عاصر دون غیرہ کما فی الفتح فلو کانت بحیث لو عصر غیرہ قطر طہر بالنسبۃ الیہ دون ذلک الغیر کما فی الدرر ولو لم یصرف قوتہ لرقۃ الثوب قیل لا یطہر وہو اختیار قاضی خان وقیل یطہر للضرورۃ کما فی البحر والنہر اھ، کتبہ عبد الکریم عفی عنہ، ۲۶ ذی قعدہ ۴۳ھ

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا اللہ عنہ،

مٹی کا برتن پانی سے بھرا ہوا ناپاک زمین پر رکھا ہو تو وہ برتن اور اس کا پانی ناپاک ہو جائے گا یا نہیں؟

سوال (۸) مٹی کا برتن جس میں پانی بھرا ہوا اور ادپر چاروں طرف خوب تری ہو اگر ناپاک خشک یا تر زمین پر پانچ یا دس منٹ تک رکھا ہو تو وہ برتن یا اس کا پانی ناپاک ہو جائے گا یا نہیں؟

الجواب: برتن کے اندر جو پانی ہے وہ تو بہرحال پاک ہے، اور خود برتن کا یہ حکم ہے کہ اگر وہ ناپاک خشک زمین پر رکھا گیا ہے تو اس کی تلی میں زمین کی مٹی لگ گئی تو تلی ناپاک ہو گئی، اس کو دھونا چاہئے، اور اگر کچھ نہیں لگا تو پاک ہے، اور تر زمین ناپاک پر رکھا گیا ہے تو تلی ناپاک ہو گئی، اس کو دھو لینا چاہئے، واللہ اعلم، احقر عبد الکریم عفی عنہ

الجواب صحیح، ظفر احمد عفی عنہ، ۵ ذی الحجہ ۴۳ھ

گھوڑے کا پسینہ پاک ہے

سوال (۹) سنا ہے کہ گھوڑے کا پسینہ پاک ہے، جبکہ گھوڑا اپنے پیشاب اور لید میں ہمیشہ رات کو لوٹتا ہے، اور اکثر دفعہ گھوڑوں کے بدن پر رنگ لید کا بھی لگ جاتا ہے تو فرمایئے گھوڑے کا پسینہ اس حالت میں کیسا ہے، پاک ہے یا ناپاک؟ دوسرے کوئی گھوڑے کو پاک کرنے کی غرض سے نہیں نہلاتا فقط وقت سفر کھریرا جس کو کھرا بھی کہتے ہیں، اس سے گھوڑے کے بدن کی میل مٹی اتاری اور اسباب کھینچا اور چل دیئے اب راستہ میں جو بارش آئی اور تمام گھوڑے کا بدن اور اسباب بھیگا اور چھینٹ گھوڑے کے بدن سے ترطرح کر زید پر آئی وہ پاک ہے یا ناپاک؟ آجکل برسات میں بڑی تکلیف رہتی ہے، جواب مفصل فرماویں،

(۲) کسی قسم کی چھینٹ گھوڑے کے کان میں اگر پڑ جاوے ناپاک وہ کس طرح پاک ہوگی جبکہ گھوڑا ذرا چھینٹ پڑنے پر گردن ہلا کر اس کو نکالنے کی کوشش کرتا ہے، اور کیونکہ قصداً کان میں پانی ڈالنے سے مرنے کا اندیشہ ہے گھوڑے کے، اسی غرض سے پانی ڈالنا ممکن نہیں کافی طریقہ سے کہ گھوڑا برداشت کرے،

الجواب: کبیری شرح منیہ ص ۱۸۷ میں ہے وقد سئل ابونصر الدباس عمن یغسل الدابة فیصیبه من ذلك الماء الذی یسیل منها شیٔ اویصیبه من عرقها شیٔ قال لا یضرہ قیل له وان کانت ای و لو کانت قد تمرغت فی بولها وروثها قال اذا جف وتناثر وذهب عینه لا یضرہ ایضا وهذا اینا سب ما اختارہ الفقیه ابو اللیث اھ، اس سے معلوم ہوا کہ گھوڑا وغیرہ جانور کا بدن اگر نجس ہو جاوے تو خشک ہو کر کھریرا یا بدون کھریرا ہی وہ لید وغیرہ اتر جانے پر پاک ہو جاتا ہے، پس اس کے بعد اس کو پسینہ آوے یا بارش وغیرہ میں بھیگ جاوے تو سوار کے کپڑے وغیرہ ناپاک نہ ہوں گے، اسی طرح کان میں جو نجاست لگ جاوے اس کو دھونے کی ضرورت نہیں، بلکہ خشک ہو کر اتر جاوے گی تو پاک ہو جاوے گا، فقط عبدالکریم گمتھلوی،

الجواب صحیح، ظفر احمد عفی عنہ ۱۹ ذی الحجہ ۱۳۴۳ھ

چمگادڑ کی بیٹ پاک ہے یا نجس

سوال (۱۰) چمگادڑ کی بیٹ جو اس کے منہ کا اگال بھی کہا جاتا ہے پاک ہے یا ناپاک، بعض مساجد میں بکثرت ہوتی ہیں، اس پر نماز پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: فی الدر رقیق من مخلطة کعذرة وبول غیر ماکول ولو من صغیر لم یطعم، الا بول الخفاش خرءہ فطاهر، وقال الشامی، ص ۲۲۸ ج ۱ وفی البدائع وغیرہ بول الخفافیش وخرؤها لیس بنجس لتعذر صیانة الثوب الاوانی عنها الخ، پس بیٹ چمگادڑ کی پاک ہے اور نماز اس پر جائز ہے، واللہ اعلم،

کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ ۶ ج ۲ ۱۳۴۴ھ الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ

ہندو کی بنائی ہوئی صفوں کا دھونا ضروری ہے یا بغیر دھوئے اس پر نماز پڑھی جا سکتی ہے

سوال (۱۱) تکلہ کی نئی صفوں کو دھو کر نماز پڑھنا چاہیئے، یا بغیر دھوئے، کیونکہ یہ صفیں اکثر ہندو کہار ہمارے یہاں پر بناتے ہیں اور پانی ناپاک لگاتے ہیں، جس برتن میں کہ یہ لوگ تکلہ بھگوتے ہیں اس میں اکثر کتے پانی پی لیتے ہیں، غرضیکہ احتیاط نہیں کر سکتے،

الجواب: اگر ناپاک ہونا یقین سے معلوم ہو جاوے تب تو دھونا ضروری ہے اور اگر شبہ ہو تو احتیاطاً دھو لینا بہتر ہے، کما فی الدر المختار (فرع) مایخرج من دار الحرب کسنجاب ان علم دبغه بطاهر فطاهر او بنجس فنجس وان شك فغسله افضل وفی الشامی ونقل فی القنیة ان الجلود التی تدبغ فی بلدنا ولا یغسل مذبحها ولا تتوقی النجاسات فی دبغها ویلقونها علی الارض النجسة لا یغسلونها بعد تمام الدبغ فهی طاهرة ویجوز اتخاذ الخفاف والمکاعب وغلاف الکتب والمشط والقراب والدلاء رطبا ویابسا اھ اقول ولا یخفی ان هذا عند الشك وعدم العلم بنجاستها (ص ۲۱۲ ج ۱) اور قنیہ کی عبارت سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ کسی جگہ عام دستور ہونے سے یقین نجاست کا نہیں ہوتا، بلکہ یقین کی صورت یہ ہے کہ کسی خاص چٹائی میں ناپاک پانی لگنا معلوم ہو جائے واللہ اعلم، احقر عبدالکریم، ۲۱ ربیع ۲ ۱۳۴۵ھ

بیل وغیرہ غلہ گاہنے میں پیشاب کرے تو اس کا کیا حکم ہے

سوال (۱۲) سوال یہ ہے کہ غلہ گاہنے میں بیل پیشاب وغیرہ وہیں کرتے ہیں، اس کا کیا حکم ہے؟ اور کہاں مذکور ہے؟

الجواب: قال فی رد المحتار فی بیان المطهرات وقسمة مثلی الخ ص ۲۲۳ ج ۱ اس سے معلوم ہوا کہ تقسیم بھی بعض صورتوں میں مطہر ہے اور وہ یہی صورت ہے کہ بیل غلہ گاہنے میں پیشاب کر دیتے ہیں تو بعد تقسیم کے سارا غلہ پاک ہو جاتا ہے، کیونکہ شبہ ہو گیا کہ پیشاب اس میں ہے یا اس میں ہے، یقین نہ رہا کہ اسی میں ہے، اس لئے اب اس کا کھانا جائز ہے، اور تقسیم کی صورت یہ ہے کہ یا تو غلہ میں چند شرکاء ہوں جو باہم اپنے حصص تقسیم کر لیں،

یا کوئی شریک نہیں مگر غلہ میں سے کچھ فروخت کیا گیا یا کسی کو ہبہ کیا گیا یا مسکینوں کو دیا گیا تو اس سے بھی یہ بات یقینی نہ رہی کہ پیشاب کس حصہ میں ہے، زوالِ یقینِ نجاست کی وجہ سے طہارت کا حکم دیا گیا واما عند محمد فبول ما یؤکل لحمہ طاہر فلا حاجۃ الی القسمۃ واللہ اعلم، ۲۴ ذیقعدہ ۱۳۲۸ھ

دودھ نکالتے وقت تین مینگنی کے برابر چوڑا بھینس کے بدن سے دودھ میں گرجائے تو دودھ نجس ہوجائے گا یا نہیں؟؟؟

سوال (۱۳) مسئلہ ذیل میں حکم شرعی تحریر فرمایا جاوے، کہ اگر دودھ نکالتے وقت بھینس کے بدن پر سے بکری کی تین مینگنی کی مقدار میں چوڑا جو مٹی اور بھینس کے پیشاب سے مرکب ہوتا ہے دودھ میں گر پڑے اور فوراً نہ نکالا جاوے بلکہ پندرہ بیس منٹ اس میں پڑا رہے، یہاں تک کہ اس چوڑے کا کچھ حصہ دودھ میں تحلیل ہوجاوے اور بقیہ کو نکال کر پھینک دیا جاوے تو یہ دودھ نجس ہوا یا نہیں، اور اگر ہوا تو انسانوں کے علاوہ جانوروں کو بھی پلاسکتے ہیں یا نہیں؟ فقط

الجواب: اگر اس امر کا یقین ہے کہ یہ چوڑا پیشاب سے مرکب ہے، تو دودھ نجس ہوگیا، مگر جانوروں کو پلانا جائز ہے للاختلاف فی نجاستہ، اور اگر یقین نہیں محض وہم اور گمان ہے، اور گمان غالب نہیں تو دودھ پاک ہے، انسان بھی اس کو کھاسکتا ہے، ولا یقاس علی ما لو وقعت بعرتا ابل او غنم فی محلب فانہ انما یعفی اذا رمیتا فوراً قبل تفتت وتلون وعلۃ العفو من عادتہا ان تبعر ذلک الوقت والاحتراز عنہ عسیر ولا کذلک غیرہ کذا فی الشامیۃ ص ۲۲۸ ج ۱، واللہ تعالیٰ اعلم، ۲۰ محرم ۱۳۲۹ھ

بغیر ڈھیلوں کے صرف پانی سے استنجاء کرنے کا حکم

سوال (۱۴) بلا کلوخ محض استنجے سے کامل طہارت ہوتی ہے یا نہیں! بینوا توجروا،

الجواب: ہوجاتی ہے، بشرطیکہ قطرہ آنے کا مرض نہ ہو اور اگر یہ مرض ہو تو کلوخ لینا چاہئے یا کوئی اور تدبیر مثل تحریک وغیرہ کے ایسی کرنی چاہئے جس سے قطرہ آنیکا احتمال نہ رہے، واللہ اعلم، ۲۵ شعبان ۱۳۲۳ھ

اِمدادُ الاحکام

تالیف

حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی
و
حضرت مولانا مفتی عبد الکریم صاحب گمتھلوی

زیر نگرانی و سرپرستی

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی

دوم

زکریا بکڈپو دیوبند

فَاسْئَلُوْٓا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ



اِمدادُ الاحکام

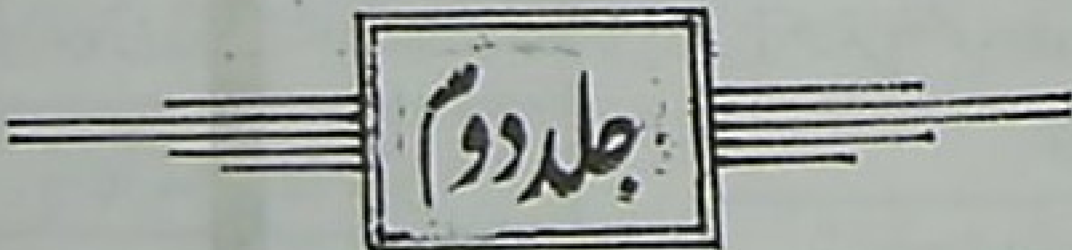
امداد الفتاویٰ کا تکملہ جو سنہ ۱۳۴۰ھ کے بعد کے تقریباً سوا دو ہزار
فتاویٰ پر مشتمل ہے،

تالیف

حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ و حضرت مولانا مفتی عبد الکریم صاحب گمتھلویؒ

زیر نگرانی و رہنمائی

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی قدس سرہٗ



ناشر

زکریا بکڈپو دیوبند ضلع سہارنپور

نام کتاب :- امداد الاحکام، جلد دوم

تالیف :- حضرت مولانا ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ

تبویب :- مولانا محمود اشرف عثمانی مولانا رفیع اللہ عثمانی

ترتیب و مقدمہ :- مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب صدر دار العلوم کراچی

زیر ہدایت :- ذوالفقار علی

ناشر :- زکریا بکڈپو دیوبند، سہارنپور

فون نمبر :- ٠١٣٣٦-٢٣٢٢٣

فیکس :- ٠١٣٣٦-٢٢٩٢٢

طباعت :- اشرفی آفسیٹ پریس دیوبند

مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ
جوتوں کے ساتھ نمازِ جنازہ پڑھنا ،	۴۴۶	تدفین کے بعد ہاتھ اُٹھا کر دعا مانگنا ،	〃
نمازِ جنازہ نمازِ عیدین سے مؤخر اور خطبہ	۴۴۷	میت کو قبر میں دائیں پہلو پر لٹانا چاہئے ،	۴۵۲
عید سے مقدم کرنا چاہئے ،	〃	صندوقی قبر کی گہرائی کتنی ہونی چاہئے ؟	〃
جس کی ختنہ نہ ہوئی ہو اس کی نماز جنازہ پڑھنا	〃	قبر میں مُردے بیٹھ جانے کی وجہ سے قبر	〃
غائبانہ نمازِ جنازہ کا حکم ،	۴۴۸	کو گہرا کرنے کا حکم ،	〃
شوافع بلا عذر نمازِ جنازہ مسجد میں پڑھائیں تو	۴۴۹	میت کو قبر میں رکھنے کا مسنون طریقہ ،	۴۵۳
حنفیوں کو انکی اتباع کرنی چاہئے یا نہیں ؟	〃	میت کو قبر میں رکھنے کے بعد سب بند	〃
غیر مستحق نے نمازِ جنازہ پڑھادی ، اعادہ کے	〃	کھول دینے چاہئیں ،	〃
وقت ولی کی نماز فرض ہوگی یا نفل ؟	〃	**فصل فی الشہید**	
ایک ہی مکان میں مسلمانوں کے ساتھ ہندو	۴۵۱		
بھی جل کر مرجائیں اور تمیز ممکن نہ ہو تو	〃	جس شخص نے مرض ضیق النفس میں	۴۵۴
اُن پر نمازِ جنازہ کا حکم ،	〃	وفات پائی وہ شہید کہلائے گا یا نہیں ؟	〃
فصل فی حمل الجنازۃ ودفنہا		حکم حریق فی النار ،	۴۵۵
تختے رکھدینے کے بعد قبر پر مٹی ڈالنا مستحب	〃		
ہے اور اس سے پہلے مکروہ ہے ،	〃	جلد دوم تمام شد	

کتاب الصلوٰۃ

فصل فی المواقیت

سوال (۱) صبح صادق اور صبح کاذب کی علامت

علاماتِ مشہورہ صبح کاذب وصادق کی یعنی بیاض مستطیل ومستطیر معلوم ہیں دریافت طلب یہ امر ہے کہ موسم موجودہ زمانہ سرما میں بیاض مستطیل صبح کاذب کی کس وقت ظاہر ہو کر غائب ہوتی ہے ، اور ابتداء بیاض مستطیل صبح صادق کی کتنے بجے پر ظاہر ہوتی ہے ، گھڑیال کے حساب اور انداز سے ارشاد فرمادیں ، زید وعمر وعلاماتِ مذکورہ کی شناخت سے عاجز ہیں بلکہ اکثر مسلمان اس جانب کے بے علمی کی وجہ سے صبح صادق میں سحری کیا کرتے ہیں ، آپ ہی کے فیصلہ پر اتفاق چاہتے ہیں ؟

الجواب : قال فی شرح الجغمنی وقد عرف بالتجربة ان اول الصبح و آخر الشفق انما یکون اذا کان انحطاط الشمس ثمانیة عشر جزءًا اھ قال المحشی ھذا ھو المشھور ووقع فی بعض کتب ابی ریحان انه سبعة عشر جزءًا وقیل انه تسعة عشر جزءًا وھذا فی ابتداء الصبح الکاذب واما فی ابتداء الصبح الصادق فقد قیل ان انحطاط الشمس حینئذ خمسة عشر جزءًا اھ (ص ۱۲۷) وذکر فی رد المحتار ان التفاوت بین الفجرین وکذا بین الشفقین الاحمر والابیض انما ھو بثلث درج اھ وفی احیاء العلوم باب النوافل ویعرف (ای الفجر الصادق) بالقمر لیلتین من الشھر فان القمر یطلع مع الفجر لیلة ست وعشرین ویطلع الصبح مع غروب القمر لیلة اثنی عشر من الشھر ھذا ھو الغالب ویتطرق علیه تفاوت فی بعض البروج اھ ، ان عبارات سے معلوم ہوا کہ صبح صادق طلوع آفتاب سے ۱۸ درجہ پہلے ہوتی ہے ، جس کی مقدار گھنٹوں کے حساب سے ایک گھنٹہ ۱۲ منٹ ہوتی ہے ، اور صبح کاذب وصادق میں تین درجہ کا تفاوت ہے ، یعنی صبح کاذب صبح صادق سے ۱۲ منٹ پہلے ہوتی ہے ، لیکن احتیاط یہ ہے کہ سحری طلوع آفتاب سے ڈیڑھ گھنٹہ پہلے ترک کردی جائے ، اور صبح صادق کے پہچاننے کی ترکیب یہ ہے کہ ہر مہینہ

میں دو رات چاند کے طلوع و غروب کو دیکھ لیا جائے، اور وہ دو راتیں بارہویں اور چھبیسویں راتیں ہیں، بارہویں شب میں چاند کے غروب ہوتے ہی صبح صادق ہو جاتی ہے، اور چھبیسویں شب میں صبح صادق کے ساتھ ساتھ چاند طلوع ہوتا ہے، ان دو راتوں کے تجربہ سے یہ معلوم ہو جائے گا کہ طلوعِ فجر اور طلوعِ شمس میں کتنا فاصلہ ہوتا ہے، لیکن ہمارا عمل اس پر ہے کہ آفتاب کے طلوع ہونے سے ڈیڑھ گھنٹہ پہلے سحری ترک کر دیتے ہیں، واللہ اعلم،

یہاں آجکل ریلوے ٹائم سے ۵ بجکر ۵۰ منٹ پر صبح ہو جاتی ہے، لیکن ملک برار کے طلوع و غروب یہاں کے طلوع و غروب سے متفاوت ہے، اس لئے وہاں اس پر عمل نہیں ہو سکتا،

عصر کے وقت کی ابتدا کی تحقیق

سوال (۲) امر ضروری یہ ہے کہ عصر کے وقت شروع ہونے کے متعلق علماءِ دین و شرع متین کیا فرماتے ہیں، آیا امام صاحبؒ کے قول کی بناء پر وقت مثلین سایہ کے بعد سے شروع ہوتا ہے، یا بر بناء قول صاحبینؒ کے مثل سایہ پر، ان دونوں اقوال میں حنفیوں کا فتویٰ جس پر ہو تحریر فرمایا جائے، اگر احناف کا عمل امام صاحب کے قول مثلین پر ہے تو حنفی جناب حضرت جبرئیل علیہ السلام کی مثل والی حدیث کا کیا جواب دیتے ہیں، کارڈ میں جگہ ہونے کی صورت میں اگر مسئلہ مذکور کی قدرے دلیل بھی ارقام فرمادیں تو نہایت ممنونِ احسان ہوں گا اور تابعدار کی تشفیٔ خاطر کا باعث

جناب مولانا سخاوت علی صاحب مہاجر مدنی جونپوری مرحوم مغفور اپنے رسالہ مسمّٰی بعرف الاوقات میں تحریر فرماتے ہیں کہ حنفیوں کا عمل درآمد صاحبین کے قول مثل سایہ پر ہونا چاہئے، اس لئے کہ امام صاحب آخر زمانہ میں اس قول کی طرف رجوع ہوئے ہیں، آخر یہ کہاں تک صحیح ہے، واقع میں یہ صحیح ہے کہ امام صاحب آخر وقت میں صاحبین کے قول کی طرف رجوع ہو گئے تھے یا نہیں؟ مولانا موصوف کی تحریر تابعدار کے لئے کافی طور پر تسلی بخش اس لئے نہیں ہوئی کہ مولانا کے عقائد اور میرے عقائد میں فرق ہے، یعنی بندہ تقلید کا قائل ہے اور مولانا اس کے خلاف تھے، محض خادم کو اس مسئلہ کے متعلق حنفیوں کے یہاں کی تحقیق مقصود ہے،

الجواب: قال فی مراقی الفلاح ووقت الظهر من زوال الشمس الی وقت العصر وفیه روایتان عن الامام فی روایة الی قبیل ان یصیر ظل کل شیء مثلیه سوی فیء الزوال لتعارض الآثار وهو الصحیح وعلیه جل المشائخ والمتون اھ قال المحشی الطحطاوی قوله لتعارض الآثار بیانه ان قوله صلی الله علیه وسلم فی

۲ الحدیث المتفق علیه ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فیح جهنم یقتضی تاخیر الظهر عن المثل لان اشد الحر فی دیارهم وقت المثل وحدیث امامة جبریل فی الیوم الاول یقتضی انتهاء وقت الظهر بخروج المثل لانه صلی به صلی الله علیه وسلم العصر فی اول المثل الثانی فحصل التعارض بینهما فلا یخرج وقت الظهر بالشك وتمامه فی المطولات اھ ص ۱۱۹، قلت وفی حدیث امامة جبریل اضطراب ایضا کما بینته فی الجزء الثانی من احیاء السنن قال و قوله وهو الصحیح صححه جمهور اهل المذهب وقول الطحاوی وبقولهما ناخذ یدل علی انه المذهب وفی البرهان قولهما هو الاظهر فقد اختلف الترجیح ام قال فی مراقی الفلاح والروایة الثانیة اشار الیهما بقوله اومثله مرة واحدة سوی ظل الاستواء واختار الثانی الطحاوی وهو قول الصاحبین ابی یوسف و محمد لامامة جبریل العصر فیه ولکن علمت ان اکثر المشائخ علی اشتراط بلوغ الظل مثلیه والاخذ به احوط لبراءة الذمة بیقین اذ تقدیم الصلوٰة عن وقتها لا یصح وتصح اذا خرج وقتها فکیف والوقت باق اتفاقا،

ان عبارات سے چند امور مستفاد ہوئے (۱) امام صاحبؒ سے بھی ایک روایت مثلِ واحد کی ہے، (۲) حنفیہ نے دونوں روایتوں کی تصحیح کی ہے، ترجیح میں اختلاف ہے (۳) لیکن احتیاطاً جمہور مشائخ حنفیہ کا عمل مثلین کی روایت پر ہے، (بلکہ علامہ شامی نے لکھا ہے کہ اگر کسی مسجد میں عصر کی نماز مثل واحد پر ہوتی ہے، اور مثلین کے انتظار سے فوت جماعت لازم آتا ہو تو افضل بلکہ لازم یہ ہے کہ مثلین کا انتظار کرے اور تنہا نماز پڑھے، وهذا نصه، قوله وعلیه عمل الناس الیوم ای فی کثیر من البلاد والاحسن ما فی السراج عن شیخ الاسلام ان الاحتیاط ان لا یؤخر الظهر الی المثل وان لا یصلی العصر حتی یبلغ المثلین لیکون مؤدیا للصلوٰتین فی وقتهما بالاجماع،

وانظر هل اذا لزم من تاخیر العصر الی المثلین فوت الجماعة یکون الاولی التاخیر ام لا والظاهر الاول بل یلزم لمن اعتقد رجحان قول الامام تأمل، ثم رأیت فی آخر شرح المنیه ناقلا عن بعض الفتاوی انه لو کان امام محلته یصلی العشاء قبل غیاب الشفق الابیض فالافضل ان یصلیها

وحکاہ بعد البیاض اھ ص ۲۷۲ ج ۱) ان عبارات میں حدیث جبرئیل کا جواب بھی مذکور ہے، اور ہم کو امام صاحب کا آخر عمر میں صاحبین کے قول کی طرف رجوع کرنا ثابت نہیں ہوا، مولانا سخاوت علی صاحب نے کسی کتاب کا حوالہ لکھا ہو تو بتلایا جاوے، ورنہ محض ان کا لکھ دینا کافی نہیں شامی نے شفق احمر کے مسئلہ میں لکھا ہے کہ امامؒ نے صاحبینؒ کے قول کی طرف رجوع کر لیا تھا، پھر بعد میں اس کو بھی رد کر دیا ہے، ص ۳۰۳ ج ۱، مثلین کے مسئلہ میں امام کا رجوع ثابت نہیں،

۳ر شوال سنہ ۴۰ھ

سایۂ اصلی اور مثلین کا بیان

سوال (۳) عصر کے وقت اکثر کتابوں میں یہی دیکھا گیا ہے کہ سوائے سایۂ اصلی کے دو سایہ ہو جاوے تب عصر کا وقت ہوتا ہے، تو ٹھیک اول وقت کا معلوم کرنے کے لئے آسان طریقہ کیا ہے؟ کیونکہ سایۂ اصلی ہمیشہ کم زیادہ ہوا کرتا ہے، اور روزانہ اصلی سایہ اور عصر کے وقت کا ناپنا بہت ہی دقت و پریشانی ہے، اس لئے دریافت طلب ہے کہ لکڑی سے سایہ ناپا نہ جاوے، اور ٹھیک اول وقت بھی معلوم ہو جاوے، جس طرح دوپہر کو آفتاب ڈھل گیا، ظہر کا وقت ہوا آفتاب غروب ہوا، مغرب کا وقت ہوا، اسی طرح کوئی آسان طریقہ بتلا دیں، کیونکہ کئی مرتبہ تجربہ کیا گیا ہے تو اذان بے وقت ہوتی ہے، کبھی جماعت بھی ہوتی ہے، آزمائش سے ٹھیک وقت نہیں ہوتا، ۱ سوائے اصلی سایہ کے دو سایہ کا ہونا یہ قید کا ہونا بارہ ماہ کے لئے ہے یا صرف ایام دھوپ کے لئے ہے بدلیل تحریر فرماویں، ۲ اگر یہ قید بارہ ماہ کے لئے ہے تو ایام بارش میں کس طرح سے معلوم کیا جاوے، اور گھڑی کا شریعت میں اعتبار نہیں کیا گیا ہے، ۳ ابر کے دنوں میں سوائے اصلی سایہ کے دو سایہ کا ہونا اعتبار نہیں کیا گیا ہے، تو وہ دلیل کس کتاب میں ہے تحریر فرماویں، ۴ ابر میں عصر کی نماز دیر کر کے پڑھنے کا حکم ہے تو کیا حد ہے جو اس حد سے ہم دیر کر کے نماز پڑھیں، حد معلوم کرنے کی پہچان خوب خلاصہ تحریر فرماویں معہ دلیل کے،

الجواب: سایہ اصلی اور دو مثل کی پہچان کا طریقہ کسی عالم کی زبانی سمجھ لیں تحریر سے سمجھ میں نہ آئے گا، آسان بات یہ ہے کہ جب دن بہت چھوٹا ہو اس وقت عصر کی نماز غروب آفتاب سے ایک گھنٹہ پہلے پڑھ لیا کریں، اور جب دن بہت بڑا ہو تو غروب سے ۱½ ڈیڑھ گھنٹہ پہلے عصر پڑھا کریں، اور درمیانی دنوں میں ایک گھنٹہ پہلے غروب سے پڑھا کریں، اس طریقہ پر عصر ہمیشہ دو مثل کے بعد ہوا کریگی، دو مثل کے بعد عصر پڑھنے کا حکم ہر زمانہ میں ہے خواہ ابر ہو یا نہ ہو،

سایۂ اصلی کے متعلق فتویٰ کس پر ہے

سوال (۴) سایۂ اصلی کے متعلق فتویٰ کس پر ہے، جواب بدلیل تحریر فرماویں؟

الجواب: فتویٰ اس پر ہے کہ ظہر کی نماز ایک مثل سے پہلے پڑھے اور عصر کی نماز دو مثل کے بعد پڑھے، حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ بامر سیدی حکیم الامت دام مجدہم، ۲۱ر شعبان سنہ ۴۱ھ

جہاں چھ ماہ کا دن ہوتا ہو اور چھ ماہ کی رات ہو وہاں نماز کس طرح ادا کی جائے

سوال (۵) میں سیاح گو پہلے سے ہوں اور یہاں لوگ تعطیل میں عموماً ادھر ادھر سیر کرنے چلے جاتے ہیں، میں احتیاطاً ایک مسئلہ دریافت کرتا ہوں، شاید کبھی وہاں بھی چلا جاؤں، وہ یہ ہے کہ انگلستان کے اوپر چند ایسی جگہ ہیں جہاں ۶ ماہ سورج رہتا ہے اور ۶ ماہ نہیں رہتا، مجھے خود بھی تحقیق نہیں، نہ معلوم کہ سورج ڈوبتا بھی ہے یا نہیں، اتنا ضرور معلوم ہے کہ موسم گرما میں لوگ کالے پردے لگا کر مکانات میں رات بناتے ہیں، ورنہ تو پوری موسم گرما اتنی روشنی رہتی ہے کہ سونا مشکل ہوتا ہے، موسم سرما میں اتنا اندھیرا رہتا ہے کہ ہمیشہ روشنی سے کام لیا جاتا ہے، وہاں نماز کی کیا صورت ہو، موسم سرما میں تو وہاں جانا مشکل ہے کیونکہ بے انتہا سردی رہتی ہے، یہاں تک کہ موسم گرما میں بھی برف جمی رہتی ہے، اگر کبھی گیا تو موسم گرما میں جانا ہوگا، جبکہ سورج غروب غروب نہیں ہوتا،

الجواب: قال فی الدر وفاقد وقتھما کبلغار مکلف بھما فیقدر لھما ولاینوی القضاء لفقد وقت الاداء بہ افتی البرھان الکبیر واختارہ الکمال وتبعہ ابن الشحنہ فی الغازۃ فصححہ اھ ملخصاً، قال الشامی فی بیان الدلیل علیہ وما روی انہ صلی اللہ علیہ وسلم ذکر الدجال قلنا ما لبثہ فی الارض قال اربعون یوما یوم کسنۃ ویوم کشھر ویوم کجمعۃ وسائر ایامہ کایامکم قلنا یا رسول اللہ فذلک الیوم الذی کسنۃ اتکفینا فیہ صلوٰۃ یوم قال لا اقدروا لہ رواہ مسلم اھ ص ۳۷۶ ج ۱ وقال فی ص ۳۷۸ ج ۱ والحاصل انھما قولان مصححان ویتأید القول بالوجوب بانہ قال بہ امام مجتہد وھو الامام الشافعی کما نقلہ فی الحلیۃ عن المتولی عنہ اھ جن مقامات میں ۶ ماہ دن اور ۶ ماہ رات ہوتی ہے وہاں وقت کا اندازہ کر کے ہر چوبیس گھنٹہ میں پانچ نمازیں الگ الگ فصل کے ساتھ ادا کرنا واجب ہے مختار قول یہی ہے، واللہ اعلم، ۱۰ر شعبان سنہ ۴۱ھ

لندن میں نمازِ عشاء اور نمازِ فجر کے متعلق ایک سوال

سوال (۶) گرمیوں میں لندن میں سورج ۹ ۳/۴ بجے غروب ہوتا ہے، تو گویا اس وقت مغرب کی نماز ادا کی عشاء کا وقت مغرب کے ۱ ۱/۲ گھنٹہ کے بعد ہوتا ہے تو اس کے لئے ۱۱ ۱/۴ بجے تک انتظار کرنا پڑتا ہے، اس سے پہلے سو نہیں سکتے، اس صورت میں کیا ہو، کیونکہ نماز پڑھنے کے بعد کہیں ۱۱ ۳/۴ بجے سونے جا سکتے ہیں اور پھر ۱۲ بجے کے بعد نیند آتی ہے، ویسے تو عموماً اتنی دیر تک پڑھتا رہتا ہوں لیکن پھر صبح کا وقت ضائع ہو جاتا ہے، کیونکہ پھر جلد نہیں اٹھ سکتا، ان دنوں میں فجر کی نماز کا وقت قریب ۲ ۱/۲ بجے ہوتا ہے، کیونکہ سورج ۳ بجے نکلتا ہے، میرا ہندوستان میں ۵ بجے یا ۶ بجے اٹھنا دشوار تھا ۳ بجے کون اٹھائے گا، اگر میرا کالج ۱ بجے شروع ہوا کرتا تو میں ۲ ۱/۲ بجے تک پڑھتا رہا کرتا، اس صورت میں عشاء اور فجر دونوں مل جاتیں، اور پھر ۳ بجے سے ۱ بجے تک سوتا، لیکن یہ بھی مشکل ہے، غرض ان تمام باتوں سے ضرور مطلع کیجئے گا کہ میں کیا کروں؟

الجواب: اس صورت میں جبکہ غروب کے بعد ۵ گھنٹہ رات ہوتی ہے، لندن والوں پر مغرب و عشاء و فجر تینوں نمازیں اپنے اپنے وقت میں پڑھنی واجب ہیں، اس صورت پر سائل نے جو اشکال کیا ہے کہ عشاء پڑھ کر ۱۲ بجے سونا ملے گا تو ۲ ۱/۲ بجے جاگنا دشوار ہوگا اس کے متعلق چند باتیں معروض ہیں، (۱) دن میں کوئی وقت فرصت کا نکال کر جس میں بہتر وقت دوپہر کا ہے خوب سو لیا کریں، (۲) الارم کی گھڑی کو صبح کے وقت پر لگا کر سویا کریں آنکھ ضرور کھل جائے گی (۳) عشاء کی نماز غروب کے ایک گھنٹہ بعد معاً پڑھ لیا کریں، صاحبین کے مذہب پر شفقِ احمر کے غائب ہو جانے سے عشاء کا وقت ہو جاتا ہے، اور شفقِ احمر غروب کے بعد ایک گھنٹہ میں غائب ہو جاتی ہے، اور سہولت کے لئے فتویٰ قول صاحبین پر دیا گیا ہے گو احتیاط بعد شفقِ بیاض کے پڑھنے میں ہے، مگر ضرورت کے وقت قول صاحبین پر عمل کر لینا بھی جائز ہے، پس غروب سے ایک گھنٹہ بعد نمازِ عشاء پڑھ کر فوراً سو رہا کریں، اس طرح سائل کو ۱۱ بجے سونا مل جائے گا، واللہ اعلم، ۱۰ / شعبان سنہ ۴۱ھ

نصف شب کے بعد عشاء کی نماز ادا کرنے کا حکم!!

سوال (۷) مجموع الفتاویٰ میں لکھا ہے کہ نصف شب کے بعد اگر کوئی عشاء کی نماز پڑھے تو اس کا اعادہ صبح کو واجب ہے، اور حضرت والا بہشتی زیور میں تحریر فرماتے ہیں کہ مغرب کے بعد سرخی مٹ جانے کے بعد سے

صبح صادق تک عشاء کا وقت باقی رہتا ہے، یہ سمجھ میں نہیں آتی، اگر اتفاقاً کبھی نصف شب کے بعد عشاء پڑھی جائے تو صبح کو پھر اعادہ کرنا ضرور ہوگا یا نہیں؟

الجواب: بعد نصف شب کے عشاء کی نماز درست تو ہے اور وہ ادا صحیح ہو جاتی ہے مگر بلا عذر اتنی تاخیر کرنا مکروہ ہے، باقی اعادہ کا واجب ہونا یہ غلط ہے، کیونکہ اعادہ اس جگہ واجب ہوتا ہے جہاں صلوٰۃ معادہ صلوٰۃ اولیٰ سے اکمل ہو سکتی ہو اور یہاں صلوٰۃ معادہ بعد الفجر صلوٰۃ اولیٰ سے انقص ہوگی، کیونکہ اُولیٰ ادا ہے اور ثانیہ قضاء و شتان بینہما، اس تاخیر سے استغفار کرنا چاہئے اگر بلا عذر ہو اور عذر سے ہو تو کچھ مضائقہ نہیں، واللہ اعلم۔

غروب آفتاب سے ڈیڑھ گھنٹہ بعد عشاء پڑھنے کا حکم،

سوال (۸) حضور اقدس نے امداد الفتاویٰ جلد اول میں وقت عشاء غروبِ آفتاب سے ڈیڑھ گھنٹہ کے بعد تحریر فرمایا ہے بادی النظر میں شبہ سا ہوتا ہے، خوب سمجھ میں نہیں آتا، اس فرمان واجب الاذعان کے موافق اگر کوئی شخص غروبِ آفتاب سے گھنٹہ یا سوا گھنٹہ کے بعد مغرب پڑھے تو درست ہونا چاہئے، مگر مشاہدہ نہیں مانتا، براہ کرم ذرا مکرر تفصیل فرما دی جاوے، غروب آفتاب سے ڈیڑھ گھنٹہ کی مدت بہت زیادہ سی معلوم ہوتی ہے،

الجواب: اس کا مطلب یہ نہیں جو آپ نے سمجھا، بلکہ مطلب یہ ہے کہ عشاء کی نماز غروب سے ڈیڑھ گھنٹہ گذرنے پر پڑھنا چاہئے، عشاء اس سے پہلے نہ پڑھے، یہ مطلب نہیں کہ مغرب کی نماز اتنی دیر تک درست ہے، چنانچہ عبارتِ سوال کو دیکھ کر کہ سائل نماز عشاء پڑھنے کے لئے وقتِ عشاء دریافت کر رہا ہے، (ص ۶۴) یہ مطلب ظاہر ہے جو ہم نے بیان کیا،

نماز عیدین کا مستحب وقت کونسا ہے

سوال (۹) ۱ نمازِ عیدین کا مستحب وقت بحساب گھنٹہ و منٹ کے طلوع سے کس قدر بعد شروع ہوتا ہے اور کتنی دیر رہتا ہے؟

۲ نماز عیدین میں وقت مستحب کی پابندی شرعاً اولیٰ ہے یا کثرت نمازیوں کی امید پر وقت مستحب سے تجاوز اور تاخیر اولیٰ ہے؟

۳ وقت مستحب پر اس طرح عامل ہونے میں کہ اس سے تجاوز ہی نہ ہو فرضیت کے مرتبہ میں قرار دینا ہے یا نہیں؟

۴ نماز عیدین کا وقت بحساب فی گھنٹہ و منٹ کے کس وقت مکروہ ہوتا ہے؟

الجواب: طلوعِ آفتاب سے دس منٹ کے بعد وقت شروع ہو جاتا ہے اور نصف النہار

تک رہتا ہے، یعنی نصف النہار سے پہلے پہلے قال فی الدر ووقتها من الارتفاع قدر رمح فلا تصح قبلہ الی الزوال باسقاط الغاية فلو زالت الشمس فی اثناءها فسدت اھ قال الشامی قولہ قدر رمح هو اثنا عشر شبراً والمراد به وقت حل النافلة اھ (ص ۸۰۷ ج ۱) قلت وجربنا ارتفاعها عن الافق ربل شيئاً زائداً عليه فی عشر دقائق واللہ اعلم

۲، جماعات میں عموماً نمازیوں کی کثرت کا لحاظ اولیٰ ہے، پس وقت مذکور کے اندر اندر کوئی ایسا وقت نماز کا معین کیا جائے جس میں نمازیوں کی غالب تعداد شریک ہو جائے، مگر اس کے ساتھ اس کا بھی لحاظ رکھا جائے کہ دیہات والوں کی رعایت سے نماز میں اتنی زیادہ دیر نہ کی جائے جس سے شہر والوں کو تکلیف ہونے لگے، کیونکہ دیہات والوں پر جماعت عید واجب نہیں، محض ثواب اور مستحب ہی، پس اہل استحباب کی رعایت سے اہل وجوب کو تنگی اور پریشانی میں ڈالنا مکروہ ہے،

نیز بقرعید کی نماز عید الفطر کی نماز سے سویرے پڑھنا چاہئے، کیونکہ شہر والے بعد نماز کے قربانی کرتے ہیں تو نماز کی تاخیر سے اُن کو قربانی میں تاخیر ہو گی، جس سے تکلیف ہوتی ہے، قال فی ردالمحتار بين بتعجيل الاضحى لتعجيل الاضاحی وتاخير الفطر ليؤدی الفطرة كما فی البحر (ص ۸۰۷ ج ۱)

۳، سوال سوم سمجھ میں نہیں آیا، معلوم نہیں سائل وقت مستحب کس کو سمجھے ہوئے ہے اور اس پر جو لوگ پابندی کرتے ہیں، اُن کے پاس اس پابندی کی کوئی وجہ ہے یا نہیں، ممکن ہے کہ کسی مصلحت کی وجہ سے پابندی ہو، اس لئے مبہم سوال کا جواب نہیں دیا جا سکتا،

۴، عیدین کے متعلق وقت کراہت بلندیٔ آفتاب سے پہلے اور زوالِ آفتاب کا وقت ہے کما مر، ۵ ر ذی الحجہ ۴۳ھ،

جمعہ کے دن ٹھیک دوپہر کو نماز تسبیح پڑھنے کا حکم

سوال (۱۰) مسئلہ یہ ہے کہ میں سہارنپور گیا تھا وہاں جا کر دیکھا تو جمعہ مسجد میں جمعہ کے وقت ٹھیک دوپہر بارہ بجے صلوٰۃ التسبیح پڑھنے لگے، میں نے کہا کہ زوال کے وقت سجدہ کرنا حرام ہے، انھوں نے کہا کہ جمعہ کو جائز ہے تم دریافت کرو، آپ فرما دیں کہ یہ کہاں تک درست ہے؟

الجواب: امام ابو یوسف رح کے نزدیک جمعہ کے دن ٹھیک دوپہر کو نماز پڑھنا جائز

ہے، اور بعض علماء نے اُن کے قول پر فتویٰ بھی دیا ہے، لیکن ہمارے اور اکثر محقق فقہاء و علماء کے نزدیک امام صاحب رح کے قول پر فتویٰ ہے، کہ جمعہ کے دن بھی مثل اور دنوں کے اس وقت نماز جائز نہیں، جیسا کہ شامی اور بدائع میں مصرح ہے، بوجہ طوالت کارڈ میں عبارت نہیں لکھی گئی،

نوٹ: ٹھیک دوپہر ریلوے کے بارہ بجے نہیں ہوتا، بلکہ کچھ منٹ بعد ہوتا ہے، اور ہر موسم میں کچھ فرق ہوتا رہتا ہے، کتبہ احقر عبدالکریم عفی عنہ ۶ ر ربیع الثانی ۴۵ھ

آخر عصر میں اسی روز کی عصر ادا کرنا،

سوال (۱۱) کتاب علم الفقہ میں لکھا ہے کہ نماز اسی دن کی عصر کی مکروہ وقت یعنی قریب غروب آفتاب پڑھنا کراہت تحریمیہ کے ساتھ ہے، جس کا باطل کر کے اچھے وقت ادا کرنا واجب ہے، کیا یہ صحیح ہے، اور قابل عمل ہے، اکثر لوگ بوجہ عدیم الفرصتی اپنے پیشہ کے مکروہ وقت میں نماز ادا کرتے ہیں، تو کیا انکو اعادہ کر لینا چاہئے؟

الجواب: یہ تو صحیح ہے کہ اُس وقت عصر کی نماز پڑھنا مکروہ تحریمی ہے، اور اس قدر دیر کرنا سخت گناہ ہے، لیکن اس عصر کو اس وقت توڑ دینا اور اس کو دوبارہ پڑھنا جو علم الفقہ میں لکھا ہے صحیح نہیں، غالباً مؤلف سلمہ نے شامی سے لیا ہے، اُس میں اس موقع پر عبارت شبہ میں ڈالنے والی ہے، مؤلف کا ذہن اس طرف گیا، لیکن شامی نے طحطاوی کا حوالہ دیا ہے، اس میں دیکھا تو صاف موجود ہے کہ عصر کو اسی وقت پڑھے، نہ قطع کرے اور نہ دوبارہ پڑھنا واجب ہے، کیونکہ شامی میں ہے الا صلوٰة جنازة حضرت فيها وسجدة تلیت آيتها فيها وعصر يومه والنفل والنذر المقيدين بها وقضاء ما شرع به فيها ثم افسده فتنعقد هذه الستة بلا كراهة اصلا فی الاولى منها مع الكراهة التنزيه فی الثانية والتحريمية فی الثالثة وكذا فی البواقی لكن مع وجوب القطع والقضاء فی وقت غير مكروه (ص ۳۸۷ ج ۱) اس میں مع وجوب الخ فقط بواقی کے ساتھ ہے، ثالثہ کے ساتھ اس کا تعلق نہیں ہے جیسا کہ مؤلف علم الفقہ نے خیال کیا ہے، چنانچہ طحطاوی میں ہے فيجب القطع والقضاء فی غير النوعين الا العصر يومه فانه لا يجوز قطعه الخ کتبہ احقر عبدالکریم عفی عنہ

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ ۱۰ ر شعبان ۴۸ھ

وقت عشاء و فجر کے بارے میں

سوال (۱۲) آیا جناب کے علم میں گھڑی کے حساب سے کچھ وقت مقرر ہے کہ آجکل رمضان میں غروب شمس سے کتنی دیر کے بعد وقت عشاء کا شروع ہو جاتا ہے اور مختلف فیہ کب سے اور متفق علیہ کب سے اور ایسے ہی صبح صادق سے طلوع شمس تک

کتنا وقت ہے؟

الجواب، ہر موسم میں تقریباً ڈیڑھ گھنٹہ رہتا ہے، مابین غروب و وقتِ عشاء، اور مابین فجر و طلوع بھی، اور ہر زمانہ میں جو قدرے تفاوت ہوتا ہے وہ مظاہر حق سے یا اسلامی جنتری سے جو سہارنپور میں ملتی ہے معلوم کریں، کتبہ احقر عبد الکریم ۱۵، رمضان ۴۸ھ

جمعہ کے دن زوال کے وقت نماز پڑھنے کا حکم

سوال (۱۳) .... زوال کے وقت نماز پڑھنے کے متعلق جمعہ کے دن درمختار میں امام ابو یوسفؒ کے قول پر فتویٰ نقل کیا ہے، مگر علامہ شامیؒ نے اس کو مخدوش کر دیا ہے، لیکن خود کوئی فیصلہ نہیں کیا، اب قولِ فیصل کیا ہے؟

الجواب، علامہ شامی نے صاف طور پر ترجیح دی ہے قول امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کو، اور فتح القدیر نے جو قول ابو یوسف کو ظاہراً ترجیح دی ہے اس کے متعلق لکھا ہے ولکن لم یعول علیہ فی شرح المنیۃ والامداد علی ان ھذا لیس من المواضع التی یحمل فیھا المطلق علی المقید کما یعلم من الاصول وایضا فان حدیث النھی صحیح رواہ مسلم وغیرہ فیقدم بصحتہ واتفاق الائمۃ علی العمل بہ وکونہ حاظرا الخ اور اخیر میں اپنی تائید کے لئے تحریر فرماتے ہیں، ورأیت فی البدائع ایضا ما نصہ وما ورد من النھی الا بمکۃ شاذ لا یقبل فی معارضۃ المشھور وکذا روایۃ استثناء یوم الجمعۃ غریب فلا یجوز تخصیص المشھور بہ اھ، وللہ الحمد اس سے صاف واضح ہے کہ راجح قول امام صاحبؒ کا ہے، اور جمعہ کو بھی دیگر ایام کی طرح استواء کے وقت نماز پڑھنا ممنوع ہے، ۳، ربیع الثانی ۵۱ھ

صلوٰۃ خمسہ کے اوقاتِ مستحبہ

سوال (۱۴) (۱) نمازِ فجر کا وقت مستحب طلوعِ آفتاب سے کس قدر قبل ہے؟ (۲) نماز ظہر کا وقت مستحب نصف النہار سے کس قدر بعد ہے؟ (۳) نمازِ عصر کا وقت مستحب غروبِ آفتاب سے کس قدر قبل ہے؟ (۴) نماز مغرب کے وقت غروب سے کس قدر بعد تک رہتا ہے؟ (۵) نمازِ عشاء کا وقت مستحب ثلث لیل ہے یا سُدس لیل، اور تعیین لیل غروب آفتاب تا صبح صادق سے کیا جاوے گا یا غروب آفتاب تا طلوعِ آفتاب سے؟

الجواب: نمازِ فجر میں اسفار مستحب ہے، یعنی روشنی پھیلنے سے پہلے شروع نہ کی جاوے، وھو المختار کما فی الدر المختار وھو ظاہر الروایۃ کما فی البحر عن العنایۃ خلافا للطحاوی فانہ قال ان کان من عزمہ تطویل القراءۃ فالافضل ان یبدأ بالتغلیس ویختم بالاسفار وان لم یکن من عزمہ تطویل القراءۃ فالاسفار (ای الابتداء فی الاسفار) افضل من التغلیس، ووجہ المختار ان فیہ تکثیر الجماعۃ کما قالہ شمس الائمۃ فی المبسوط، اور روشنی پھیلنے کا وقت احقرؔ نے جو تجربہ کیا تو طلوع فجر و طلوع شمس کے نصف پر ہے، اور طلوعین میں کم از کم فاصلہ ایک گھنٹہ بیس منٹ ہوتا ہے، اور زائد سے زائد ایک گھنٹہ ۳۵ منٹ، پس اسفار کا وقت بعض ایام میں طلوع شمس سے ۴۰ منٹ پیشتر ہوگا، اور بعض ایام میں تقریباً ۵۰ منٹ، جیسا کہ اسلامی جنتری سہارنپور سے واضح ہے، یہ تو نمازِ فجر کے وقت مستحب کی ابتداء ہے، اور انتہاء کے متعلق شامی میں ہے وحد الاسفار ان یمکنہ اعادۃ الطھارۃ ولو من حدث اکبر کما فی النھر والقھستانی واعادۃ الصلوٰۃ علی الحالۃ الاولی قبل طلوع الشمس (ای بحیث یرتل اربعین اٰیۃ الی ستین) اور اس کا تخمینہ آدھا گھنٹہ کیا گیا ہے، پس وقت مستحب کا انتہائی حصہ یہ ہے کہ جب نماز شروع کی جاوے اس وقت کم از کم نصف گھنٹہ طلوع آفتاب[2] میں باقی ہو،

اس تفصیل سے معلوم ہو گیا کہ وقتِ مستحب کی فضیلت حاصل کرنے کے لئے کوئی ایسا وقت معین نہیں ہے، جس میں ذرا سی کمی بیشی سے یہ فضیلت فوت ہو جاوے، بلکہ بعض ایام میں طلوعِ آفتاب سے ۴۰ منٹ پہلے شروع کرنا بھی وقت مستحب کی حد میں داخل ہے، اور بعض میں ۵۰ منٹ قبل طلوع بھی، اور علاوہ ازیں یہ بات بھی قابلِ ذکر ہے کہ وقت فجر کا کوئی حصہ مکروہ نہیں، پس اگر کوئی اسفار سے قبل نماز پڑھے یا زیادہ تاخیر کر دے تو اس پر ملامت نہیں،

(۲) نصف النہار استواء شمس کا وقت ہے، اس سے دو منٹ بعد زوال شروع ہوتا ہے اور نصف النہار سے پانچ منٹ بعد دلوکِ شمس محسوس ہو جاتا ہے، پس وقتِ ظہر کی ابتداء نصف النہار سے ۵ منٹ بعد ہے، مگر نماز پڑھنے میں یہ تفصیل ہے کہ نماز ظہر سردی میں جلدی پڑھنا مستحب ہے، اور گرمی میں دیر سے پڑھنا اور تعجیل و تاخیر کی حد یہ ہے کہ نصف اول میں پڑھنا

---

[1] ثم رأیت فی البحر عن السراج الوہاج وحد الاسفار ان یصلی فی النصف الثانی والحمد للہ علی ذلک ۱۲ منہ

[2] سہارنپور و دیوبند وغیرہ میں اسی پر عمل ہے، کہ نماز شروع کرنے کے وقت ۳۰ منٹ سے کم باقی نہیں ہوتے اور ۴۰ - ۴۵ سے زیادہ نہیں ہوتے، ۱۲ منہ

تعجیل ہے اور نصف ثانی پڑھنا تاخیر ہے، کما نقلہ صاحب البحر عن الاسرار (ص ۲۴۸) اور ظہر کا وقت متفق علیہ ہے ایک مثل تک ہی، پس سردی میں تو ایک مثل کے نصف اول میں پڑھنا چاہئے، اور گرمی میں نصف ثانی میں، اور ہمارے دیار میں جو معمول ہے وہ بالکل اس کے مطابق ہے[لہ] چنانچہ سردی میں دھوپ گھڑی سے تقریباً تین بجے تک ایک مثل ہے، اور دھوپ گھڑی کے حساب سے ڈیڑھ بجے سے بیشتر جماعت ہو جکتی ہے، جو یقیناً نصف اول ہے، اور گرمی میں پونے چار تک ایک مثل ہے، اور نماز دو بجے کے بعد پڑھنے کا معمول ہے، جو یقیناً نصف ثانی ہے، اور درمیانی زمانہ میں، تھوڑا تھوڑا تفاوت ہوتا رہتا ہے، کما لا یخفی،

(۳) وقتِ عصر کی ابتداء اور وقت ظہر کی انتہاء میں اختلاف ہے، صاحبین کے نزدیک ایک مثل پر ظہر کا وقت ختم ہو کر عصر کا وقت شروع ہو جاتا ہے، اور امام صاحب کے نزدیک مشہور روایت کی بناء پر دو مثل پر وقتِ ظہر ختم ہوتا ہے، اور وقتِ عصر شروع ہوتا ہے، اور ایک روایت امام صاحب سے یہ بھی ہے کہ وقتِ ظہر تو ایک مثل پر ختم ہو جاتا ہے، مگر وقتِ عصر دو مثل پر شروع ہوتا ہے، اکثر مشائخ نے احتیاط کی وجہ سے اسی قول کو لیا ہے، اور ہمارے اکابر کا عمل بھی اسی پر ہے، اور جب وقتِ عصر کی ابتداء میں اختلاف ہے تو وقتِ مستحب کے شروع ہونے میں بھی اختلاف ہوگا، یعنی صاحبین کے نزدیک ایک مثل سے غروب آفتاب تک جس قدر وقت ہے اس کے نصف اخیر میں نماز پڑھنا مستحب ہے، اور امام صاحب کے قول پر دو مثل سے غروب تک جتنا وقت ہے اس کے نصف اخیر میں، اور ہمارے دیار میں جس وقت نماز پڑھنے کا معمول ہے وہ صاحبین کے نزدیک وقت عصر کا نصف اخیر ہے، اور امام صاحب کے نزدیک نصف اول یعنی قولِ امام کی رعایت اس معمول میں نہیں ہے، حالانکہ ظہر میں اس کی رعایت کی گئی ہے، کما مر فی الحاشیۃ آنفاً، سو اس کی وجہ سننے یا دیکھنے میں تو

[لہ] بلکہ غور کرنے سے معلوم ہوا کہ اس معمول میں دونوں قول کی رعایت ہے، یعنی ایامِ تعجیل میں ایسے وقت نماز ہوتی ہے، جو مثلین کا بھی نصف اول ہے اور ایک مثل کا بھی، اور ایام تاخیر میں ایسے وقت نماز ہوتی ہے جو ایک مثل کا بھی نصف ثانی ہے اور مثلین کا بھی نصف ثانی ہے، اور چونکہ ایک مثل کے بعد وقت مختلف فیہ ہے، اور جو اس وقت کو ظہر کا وقت کہتے ہیں وہ بھی مکروہ کہتے ہیں، اس واسطے ایک مثل سے پہلے پہلے ظہر پڑھی جاتی ہے،

نہیں آئی، مگر غالب خیال یہ ہے کہ تاخیرِ ظہر میں تو ابراد مقصود ہے، اس کے واسطے قولِ امام کی رعایت ضروری ہے، اور تاخیرِ عصر کا جو مقصود ہے یعنی نوافل کے لئے گنجائش دینا وہ ایسے وقت پڑھنے سے بھی حاصل ہو جاتا ہے جو قول صاحبین کی بناء پر نصف اخیر ہو، اور امام صاحب کے قول پر اول وقت ہو، واللہ اعلم بالصواب،

اور وقتِ مستحب کی انتہاء اصفرارِ شمس تک ہے یعنی دھوپ زرد ہو جانے تک تاخیر کرنا مکروہ تحریمی ہے، اور اس کا تخمینہ کبھی احقر نے تو کیا نہیں مگر مولانا یحییٰ صاحب کاندھلوی نے حضرت گنگوہیؒ کا قول نقل کیا تھا، کہ غروب سے صرف دس منٹ پہلے دھوپ زرد ہوتی ہے خود بھی اس کا تجربہ کر لیا جاوے،

(۴) غروب کے بعد معمولی دیر کا تو مضائقہ نہیں، لیکن تیقنِ غروب کے بعد فوراً اذان کہنا چاہئے، اور اذان و اقامت میں تھوڑا سا وقفہ بھی مامور بہ ہے جس کی مقدار تین آیتوں کا پڑھنا ہے، اور اگر اس سے زیادہ دیر کی تو اس میں یہ تفصیل ہے کہ اشتباکِ نجوم تک تاخیر کرنا تو مکروہ تحریمی ہے، اور اتنی دیر کرنا کہ ایک آدھ ستارہ ظاہر ہو جاوے مکروہ تنزیہی ہے، اور اگر ستارہ تو کوئی ظاہر نہ ہوا ہو مگر اتنی دیر ہو گئی کہ اطمینان سے دو رکعتیں پڑھی جا سکتی ہیں، تو اکثر فقہاء اس قدر تاخیر کو مکروہ تنزیہی کہتے ہیں، کصاحب الدرر و فتح القدیر و غیرہما، ولیکن شرح منیہ اور حلیہ سے شامی نے نقل کیا ہے کہ مکروہ نہیں بلکہ مباح ہے، یعنی مستحب تو یہی ہے کہ دو رکعت کی مقدار دیر نہ کرے، لیکن اگر کسی نے دیر کی تو ظہور النجم تک کراہت نہیں مباح ہے، خلاصہ یہ کہ اس میں اختلاف ہے کہ وقت مکروہ تنزیہی کب سے شروع ہوتا ہے، بعض کے نزدیک دو رکعت مقدار وقت گذرنے پر اور بعض کے نزدیک ظہور النجم سے، والثانی اوفق واوسع و ظاہر ما فی رد المحتار یدل ان العلامۃ الشامی مال الیہ، اور یہ سب گفتگو جب ہے جبکہ کوئی عذر نہ ہو، اور اگر عذر ہو تو پھر تاخیر میں کراہت نہیں، ومن الاعذار السفر و کونہ علی اکل کما فی الدر، پس رمضان میں افطار کی وجہ سے دیر ہونا مضائقہ نہیں، اور وقتِ مغرب کی انتہاء مختلف فیہ ہے، امام صاحب کے نزدیک تو شفقِ ابیض غائب ہونے پر ختم ہوتا ہے، اور غروبِ آفتاب و شفقِ ابیض کے درمیان اتنا وقت ہوتا ہے جتنا کہ طلوعِ فجر صادق و طلوعِ آفتاب میں، اور صاحبین کے نزدیک شفقِ احمر تک وقتِ مغرب ہے، اس کا صحیح حساب معلوم نہیں ہے، کہ شفقِ ابیض سے کتنی دیر پیشتر غائب ہوتی ہے، کسی ریاضی داں سے دریافت کر لیا جاوے،

....

(۵) شرعاً رات غروبِ آفتاب سے طلوعِ فجر صادق تک ہے، اور مستحب یہ ہے کہ عشاء میں ثلثِ لیل تک تاخیر کی جاوے، اور ثلث سے نصف تک مباح ہے، اور نصف کے بعد مکروہ تحریمی ہے، لیکن جب ثلث تک تاخیر کرنے میں تقلیلِ جماعت کا اندیشہ ہو جیسا کہ آجکل یہ اندیشہ سب جگہ ہے، تو پھر جلدی پڑھ لینا بہتر ہے، واللہ اعلم ، ۱۸ ر شوال ۵۱ھ

غروبِ آفتاب اور غروبِ شفق ابیض میں تفاوت کی تحقیق

سوال (۱۵) قابلِ گذارش یہ ہے کہ مولوی عبدالکریم کا جواب ملا، میں نے چاہا تھا کہ ان کے ارشاد کے مطابق بتادوں، اور ببرکت آں قبلہ دوجہاں بنادوں گا، مشکل یہ پیش آئی کہ اہلِ ہندسہ نے ابیض و احمر کی تفریق نہیں کی، صرف ۱۸ درجہ انحطاط سورج رکھے ہیں، میں نے اس سے پہلے بھی چار سال ہوئے کوشش کی تھی، اور اب پھر کوشش کی، مجھے خیال یہ آیا کہ اہلِ ہندسہ نے مشاہدات کرکے اصول بنائے ہیں میں خود کیوں نہ تجربہ کروں و مشاہدہ کروں، اور ٹھیک پتہ لگاؤں، چنانچہ ببرکت آں قبلہ میں نے مولوی شمشیر علی، ممتاز علی، حافظ بشیر احمد صاحبان کو ساتھ لے کر روزانہ غروب سے ۸ بجے تک بیٹھنا اور مشاہدہ کرنا شروع کیا، اور نظر سے جو فرق پیدا ہوسکتا تھا اس کا حساب کیا،

جو جو شفق کی شکلیں آسمان پر پیدا ہوتی ہیں ان کے مسودے اور چلتے ہوئے سرسری نقشے بنا کر پیش کر رہا ہوں:۔

صورت یہ پیدا ہوتی ہے کہ غروب کے ساتھ ہی ساتھ کوئی سرخی نہیں رہتی، اس کے بعد تقریباً ۱۵ منٹ کے بعد نہایت تیزی کے ساتھ چوتھائی افق پر سرخی چھا جاتی ہے، پھر یہ سرخی طول میں گھٹتی جاتی ہے، اور اونچائی میں زیادہ ہوتی جاتی ہے، اور اس کے اوپر خفیف سیاہ ڈورا آجاتا ہے، پھر یہ سرخی سمٹتی ہے، اور ایک جگہ آجاتی ہے، اور اس کے اوپر سفیدی پھیلنا شروع ہوتی ہے، اوپر سفیدی ہوتی ہے، اور نیچے سرخی کم کم، پھر یہ سرخی غائب ہوجاتی ہے، اس کے غائب ہوتے ہی دو ایک منٹ تک سناٹا ہوجاتا ہے، بعض دفعہ تو نہایت بھیانک نظر آتا ہے، اور ڈر سا لگتا ہے، اب سفیدی کا دور دورہ ہوجاتا ہے، اور مقامِ غروب سے سورج سے شمالاً و جنوباً سفیدی پھیل جاتی ہے جو دودھ کی طرح سفید ہوتی ہے، پھر یہ سفیدی طول میں گھٹتی ہے، مگر چوڑائی میں زیادہ اور صاف ہوتی ہے،

اسکے بعد طول اور گھٹتا ہے، مگر اوپر ایک چھوٹی سی محراب پیدا ہوجاتی ہے، اور بعدہ سفیدی خوب روشن ہوجاتی ہے، چوڑان میں زیادہ ہوتی ہے، اور اس جگہ جہاں سورج ڈوبا تھا محراب پیدا ہوتی ہے، اور وہ سفیدی جو طول میں مقامِ غروب سے شمالاً و جنوباً پھیلی تھی دھیرے دھیرے غائب ہوجاتی ہے، اور صرف محراب جو ایک لمبی ستون کی طرح ہوتی ہے باقی رہ جاتی ہے، یہی وہ وقت ہے جس کو ہندسہ والے غروبِ شفق بتاتے ہیں، اور اس کے اختتام پر کل حضرات نے اپنی اپنی جنتریوں میں غروبِ شفق ابیض بتایا ہے،

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ طولاً از شمال تا جنوب شفق نہ ابیض رہا نہ احمر، مگر یہ محرابی ستون اس ابیض کے سمٹنے سے ہی تو پیدا ہوتا ہے، اس کو کیوں چھوڑ دیا جائے، یہ اگر شفقِ ابیض کا حصہ نہیں تو کیا ہے، یہ حصہ بہت دیر میں تقریباً ۳۵ منٹ میں موسم اعتدال میں غائب ہوجاتا ہے، خادم نے جو مشاہدہ کیا اور بار بار دیکھا ہے اس سے میں نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ یہ ابیض کا حصہ ہے، مگر انھوں نے اس کو اس وجہ سے چھوڑ دیا ہے کہ اس کے نمودار تمام آسمان پر محیط صورت ختم ہوگئی، صرف مقامِ غروبِ آفتاب پر ایک ستون رہ گیا جس کا تمام افق پر کوئی اثر نہیں، جس طرح ریاضی میں اوسط میں کرتے ہیں یا کسرات کو چھوڑ جاتے ہیں، اگر اس ستون کو خارج کردیا جاوے تب تو ہندسی اعداد ٹھیک ہیں، اور اگر اس کو شامل کیا جائے تو ۲۵ منٹ بعد غروب ابیض ہوگا،

اب بندگانِ عالی بتائیں کہ خادم اس کو اسی طرح ترک اور نظر انداز کردے جس طرح جدید انگریزی ہندسہ نے نظر انداز کیا ہے، یا شامل کیا جائے گا تو ایک انقلابِ عظیم پیدا ہوگا، میری اوّل کی جنتریاں سب قابلِ ترمیم ہیں،

الجواب: گذارش آنکہ آپ کی تحریر میں غور کیا، نیز حضرت والا سے اس باب میں مراجعت کی، بالآخر یہ طے ہوا کہ غروبِ آفتاب اور غروبِ شفق ابیض میں اتنا ہی تفاوت ہوتا ہے جتنا کہ صبح کاذب اور طلوعِ آفتاب میں ہوتا ہے، یعنی ۱۸ درجے، اور جتنا تفاوت صبح کاذب و صادق میں ہوتا ہے اتنا ہی تفاوت شفق احمر و ابیض کے غروب میں ہوتا ہے، یعنی ۳ درجے، کتابوں میں بھی یہی ملا، چنانچہ جزوِ اول شرح چغمینی میں اور جزوِ دوم ردالمحتار میں مصرح ہے، اور مقتضائے قیاس بھی یہی ہے، پس اصل سوال کا جواب تو ہوچکا، یعنی

بیاض مستطیر کے غروب پر شفق کا غروب مانا گیا ہے، اور وہ سفیدی جو بشکل ستون ۸ اور جہ کے بعد آپ نے مشاہدہ کی ہے، نظر انداز کرنے کے قابل ہے جیسا کہ سب جنتریوں میں کی گئی ہے، باقی رہا یہ سوال کہ باوجود بعد شمس عن الافق اس بیاض مستطیر کے رہنے کی کیا وجہ ہے، سو یہ علم ہیئت کی بحث سے خارج ہے، ممکن ہے کہ علم طبعیات میں اس کی کوئی وجہ مل جاوے، تلاش کی ضرورت نہیں سمجھی، کہ اس پر کوئی حکم شرعی مرتب نہیں، فقط احقر عبدالکریم عفی عنہ مورخہ ۲ ذی الحجہ ۱۳۵۱ھ،

چونکہ یہ جواب میری مشارکت اور مشاورت سے لکھا گیا ہے اس لئے میں اس میں متفق ہوں اور اس کی مزید تائید اس امر سے ہوتی ہے کہ فجر سے قبل بیاض مستطیل بالیقین عشاء کا وقت ہی، اقرب الی القیاس یہ ہے کہ اسی طرح بیاض مستطیل بعد غروب بھی عشاء کا وقت ہو واللہ اعلم، البتہ اگر کوئی نقل صحیح اس قیاس کے معارض ہوتی۔۔۔ تو یہ قیاس مؤثر نہ ہوتا، اور ایسی نقل مفقود ہے، اور گو یہ دلیل قطعی نہ ہو لیکن مقنع ضرور ہی کما لایخفیٰ، اشرف علی ۲ ذی الحجہ ۱۳۵۱ھ

فصل فی الاذان والاقامۃ

اذان کے جواب میں اللہ اکبر کے بجائے جل جلالہ کہنا

سوال (۱) اذان سننے کے وقت سامع کو اللہ اکبر کے ساتھ جواب دینا افضل اور بہتر اور مرجح ہے، یا جل جلالہ اور اگر جل جلالہ کہنا جائز ہے تو کوئی اس بارہ میں حدیث وارد ہوئی ہے یا نہیں؟

الجواب: قال فی الحصن واذا سمع المؤذن فلیقل کما یقول (ع ی) وبعد الحیعلۃ لاحول ولاقوۃ الا باللہ (ص ۸۰) اس سے معلوم ہوا کہ اذان میں اللہ اکبر کے جواب میں اللہ اکبر کہنا ہی افضل ہے، لورود الامر فیہ واقلہ السنیۃ او الاستحباب، ہاں اللہ اکبر کے بعد جل جلالہ بڑھادے تو اچھا ہے، لکونہ زیادۃ فی الثناء، باقی حدیث میں کہیں ہم کو ثابت نہیں ہوا، اور اگر اللہ اکبر نہ کہے بلکہ صرف جل جلالہ کہے تو جواز میں تو شک نہیں، لکون التکبیر فی الاذان اقل تاکدا منہ فی افتتاح الصلوۃ فلما جاز فیہ عند الحنفیۃ ان یقول اللہ اجل، او اعظم او الرحمن اکبر او ما یؤدی معنی التعظیم ففی الاذان اولیٰ، لیکن خلاف سنت ضرور ہے،

بچے کے کان میں سراً اذان دینی چاہئے یا جہراً؟

سوال (۲) مولود کے کان میں جو اذان دی جاتی ہے اسکی کیفیت کیا ہے، نماز کی اذانوں کی طرح جیسا قبلہ رخ اور کان میں ہاتھ دینا

بلند آواز سے دینا اور مرد ہونا وغیرہ شرطیں یہاں بھی ملحوظ ہیں یا نہیں، زید کہتا ہے کچھ شرط نہیں بلکہ بچے کو گود میں لیکر بچہ کو سنوا دینے سے کافی ہے، نہ جہر کی ضرورت ہے اور نہ قبلہ رخ کی آیا یہ کہنا صحیح ہے یا غلط؟

الجواب: زید کا قول صحیح ہے، کیونکہ اس اذان سے اعلام مقصود نہیں صرف تبرک مقصود ہی لہٰذا نہ جہر مفرط چاہئے نہ استقبال قبلہ کی ضرورت ہے، اور استقبال کے افضل ہونے میں شک بھی نہیں، کیونکہ مطلق ذکر میں استقبال افضل ہی، فکذا ہذا اگر لزوم کی کوئی دلیل نہیں، واللہ اعلم، ۹ شعبان ۱۳۴۲ھ

اذان اور اقامت میں جزم اور ہر کلمہ پر وقف کا مسنون ہونا،

سوال (۵) اذان واقامت میں حی علی الصلوۃ وحی علی الصلوۃ اگر پہلے میں وصل کرکے حی علی الصلوۃ یعنی تاء کو ظاہر کیا اور ثانی حی علی الصلوٰۃ پر وقف کیا تو کچھ حرج ہے یا نہیں؟

الجواب: اذان واقامت میں جزم مسنون ہے، پس حی علی الصلوۃ وحی علی الفلاح کی تاء وحاء کو حرکت نہ دینا چاہئے بلکہ ہر کلمہ اذان پر وقف اور اقامت میں نیت وقف کرنا چاہئے کما فی مراقی الفلاح ویسکن کلمات الاذان والاقامۃ فی الاذان حقیقۃ وینوی الوقف فی الاقامۃ (لانہ لم یقف حقیقۃ لان المطلوب فیہ الحدر ۱۲ طحطاوی) لقولہ علیہ السلام الاذان جزم والاقامۃ جزم والتکبیر جزم ای لا افتتاح الصلوۃ اھ (ص ۱۱۱)

مسجد کی چھت پر اذان کہنا سنت ہے یا واجب، اور بلندی پر اذان کہنے سے بے پردگی ہو تو کیا حکم ہے؟

سوال (۶) .... در مختار اردو میں تحریر ہے کہ اذان بلند جگہ پر کہنی چاہئے جو اس کے خلاف کرے گا وہ گنہگار ہوگا، یہاں اس پر عمل ہونے سے کوئی کہتا ہے مکانوں کی بے پردگی ہوتی ہے، بے پردگی کے انتظام کے لئے کہا جاتا ہے تو یہ جواب ملتا ہے کہ قدیم سے جہاں اذان ہوتی آئی ہے وہاں ہونی چاہئے کیا پہلے دنیا میں مولوی نہیں تھے، اب نئی نئی باتیں کہاں سے نکل آئیں، اکثر اس مسجد میں علماء وں کی آمد ورفت رہی ہے، کبھی کسی صاحب نے اعتراض نہیں کیا، ایسی صورت میں بموجب شرع شریف کیا کرنا چاہئے، آیا چھت مسجد یا غسلخانہ کی چھت پر یا سقاوہ کی چھت پر یا نالیوں پر جو کہ فرش مسجد سے کسی قدر اونچی ہیں، اذان کہی جاوے، امید کہ پیمائش کی تعداد

حضور فرما کر اطلاع بخشیں، تاکہ شر رفع ہو،

الجواب: قال فی الدر وھو سنۃ للرجال فی مکان عال مؤکدۃ اھ (ص ۳۹۸ ج ۱)
قال الشامی فی القنیۃ ویسن الاذان فی موضع عال والاقامۃ علی الارض وفی اذان المغرب اختلاف المشائخ والظاھر انہ یسن المکان العالی فی المغرب ایضا کما سیأتی وفی السراج وینبغی ان یؤذن فی موضع یکون اسمع للجیران ویرفع صوتہ ولا یجھد نفسہ اھ وفی الشامیۃ ایضًا قال ابن سعد بالسند الی اُم زید بن ثابت کان بیتی اطول بیت حول المسجد فکان بلال یؤذن فوقہ من اول ما اذن الی ان بنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مسجدہ فکان یؤذن بعد علی ظھر المسجد وقد رفع لہ شئ فوق ظھرہ اھ (ص ۴۰۲ ج ۱)
قلت ھذا الاثر حسن کما ذکرتہ فی الاعلاء معزیا الی ابی داؤد (ص ۱۱۰ ج ۲)
وفی الطحطاوی علی مراقی الفلاح ویکرہ ان یؤذن فی المسجد کما فی القھستانی عن النظم فان لم یکن ثمہ مکان مرتفع للاذان یؤذن فی فناء المسجد اھ (ص ۱۱۴) عربی درمختار میں ہے لکھا ہے کہ اذان بلند مکان میں کہنا سنت ہے، اس میں یہ نہیں لکھا کہ جو اس کے خلاف کرے گا وہ گنہگار ہوگا، ہاں اس کے بعد مطلق اذان کے متعلق کہا ہے کہ اذان سنتِ مؤکدہ ہے کالواجب فی لحوق الاثم، لیکن اس کا یہ مطلب ہے کہ اگر فرض نماز کے لئے اذان بالکل نہ دی جائے تو گناہ ہوگا، یہ مطلب نہیں کہ بلند جگہ میں اذان نہ دی جائے گی تو گناہ ہوگا، خوب سمجھ لو، بہرحال اس میں شک نہیں کہ اذان کا بلند جگہ میں ہونا مسنون ہے، مگر بلند جگہ میں ہونا سنتِ مؤکدہ نہیں، بلکہ سنن زوائد سے ہے، جس کا کرنا موجبِ ثواب ہے، اور ترک سے گناہ نہیں، اور حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت بلال مؤذنِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مسجد کی چھت پر اذان دیا کرتے تھے، اور وہاں کوئی بلند جگہ اذان کے لئے اُن کے واسطے بنا دی گئی تھی، لیکن ہر جگہ کے لئے یکساں بلندی نہیں مقرر ہو سکتی، بلکہ اس کا معیار اہلِ محلہ کو آواز پہونچنے پر ہے، پس جتنی بلندی سے محلہ کے اکثر گھروں میں آواز بسہولت پہونچ جائے اُتنی بلند جگہ پر اذان دی جائے بشرطیکہ اتنی بلندی سے مسلمانوں کے گھروں کی بے پردگی نہ ہوتی ہو، اور بے پردگی ہوتی ہو تو ایسی بلند جگہ اختیار کی جائے جہاں بے پردگی نہ ہوتی ہو اور اس کا انتظام نہ ہو سکے تو پھر اذانِ مسجد کے حصۂ زیریں

میں حدِ مسجد سے باہر نالی وغیرہ پر دی جائے، اور سنتِ ارتفاع کی رعایت میں محرم کا ارتکاب نہ کیا جائے، واللہ اعلم، ۱۸ ؍ صفر ۴۵ھ

جمعہ کے روز اذان ثانی کا جواب دینا جائز ہے یا نہیں،

سوال (۷) کوئی کہتا ہے کہ جمعہ کی اذان ثانی کی اجابت اور مناجات مکروہ تحریمی ہے، کوئی کہتا ہے مکروہ تنزیہی ہے، کوئی کہتا ہے بدعت ہے، اور کوئی کہتا ہے کہ مستحب ہے، لہٰذا عرض پرداز ہوں کہ کونسی بات صحیح ہے، مع ادلہ تحریر فرماویں گے،

الجواب: جمعہ کی اذان ثانی کا جواب دینا مختلف فیہ ہے، صاحبین کے نزدیک جائز ہے، اور امام صاحبؒ کے قول میں مختلف روایات ہیں، ایک روایت سے کراہت معلوم ہوتی ہے اور ایک روایت سے جواز معلوم ہوتا ہے، اور طحطاوی نے اس کا اصح ہونا نقل کیا ہے، اور امام صاحبؒ سے جو یہ قول مشہور ہے کہ خروجِ امام قاطعِ صلوٰۃ وکلام ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ خروجِ امام قاطعِ کلام الناس ہے، اور قاطع سائر الکلام خطبہ کا شروع ہو جانا ہے، پس ابتداءِ خطبہ سے پہلے کلام دینی یعنی تسبیح وجوابِ اذان جائز ہے، وبہ وردت الاحادیث ناطقۃ کما ذکرتہ فی اعلاء السنن فعن ابی ھریرۃ مرفوعًا خروج الامام یوم الجمعۃ للصلوٰۃ یقطع الصلوٰۃ وکلامہ یقطع الکلام اخرجہ البیھقی وسندہ حسن وعن ثعلبۃ ابن مالک القرظی انہ اخبرہ (ای ابن شھاب) انھم کانوا فی زمن عمر ابن الخطاب یصلون الجمعۃ حتی یخرج عمر فاذا خرج وجلس علی المنبر واذن المؤذنون قال ثعلبۃ جلسنا نتحدث فاذا سکت المؤذنون وقام عمر یخطب انصتنا فلم یتکلم منا احد اخرجہ مالک فی المؤطاء وسندہ صحیح وثعلبۃ مختلف فی صحبتہ، قال صاحب التھذیب لہ صحبۃ اھ وقال الطحطاوی فی حاشیتہ علی مراقی الفلاح وفی البحر عن العنایۃ والنھایۃ اختلف المشائخ علی قول الامام فی الکلام قبل الخطبۃ فقیل انہ یکرہ ما کان من جنس کلام الناس اما التسبیح ونحوہ فلا وقیل ذلک مکروہ (ایضًا) والاول اصح ومن ثمہ قال فی البرھان و خروجہ قاطع للکلام ای کلام الناس عند الامام فعلم بھذا انہ لا اختلاف بینھم فی جواز غیر الدنیوی علی الاصح ویحمل لفظۃ الکلام فی الاثر علی الدنیوی ویشھد لہ ما اخرجہ البخاری ان معاویۃ رضی اللہ عنہ اجاب المؤذن بین یدیہ

فلما ان قضی التاذین قال یا ایھا الناس انی سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی ھذا المجلس حین اذن المؤذن یقول ما سمعتم من مقالتی اھ (ص ۳۰۱) والبسط فی الاعلاء (ص ۵۹ و ۶۰ و ۶۱ ج ۲) ۷؍رجب ۴۵ھ

مرضِ طاعون میں اذان دینا مشروع ہے یا نہیں؟	سوال (۶) .... مرض طاعون میں جو اکثر آدمی مسجدوں میں اذانیں دیتے ہیں، یہ شرع کے خلاف ہے یا موافق ہے، ایک

مولوی صاحب حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی رحمہ اللہ کے بابت فرماتے ہیں کہ ان کا تو فتویٰ ہے اذانوں کا، کیا یہ بات صحیح ہے اور ان کا فتویٰ ہے؟ جواب فرماویں،

الجواب: قال الشامی عن حاشیۃ البحر للخیر الرملی رأیت فی کتب الشافعیۃ انہ قد یسن الاذان لغیر الصلوٰۃ کما فی اذان المولود والمھموم والمصروع والغضبان ومن ساء خلقہ من انسان او بھیمۃ وعند مزدحم الجیش وعند الحریق و عند تغول الغیلان ای عند تمرد الجن لخبر صحیح فیہ اقول ولابعد فیہ عندنا اھ ای لان ما صح فیہ الخبر بلا معارض فھو مذھب للمجتھد وان لم ینص علیہ اھ (ص ۳۹۹ ج ۱) بعض علماء نے تغول غیلان کی حدیث سے طاعون کے لئے اذان کو مشروع کہا ہے، مگر ہم کو اس میں کلام ہے، ہمارے نزدیک تغولِ غیلان سے مراد یہ ہے کہ کوئی ایسی صورت نمودار ہو جس میں جنات کا سامنے موجود ہونا اور غلبہ و تمرد کرنا محسوس ہو جیسا کہ رات کو سفر کرتے ہوئے بعض دفعہ جنگلوں میں جنات کی آوازیں یا ڈراونی شکلیں نظر آیا کرتی ہیں، اس وقت اذان دینا مشروع ہے، اور طاعون میں جنات کا وجود اور غلبہ محسوس نہیں ہوتا، بلکہ محض سمعاً و نقلاً معلوم ہوا ہے، واللہ اعلم، قلت ویؤیّد قول الشیخ فی القاموس ومجمع البحار من تفسیر التغول بالتلون بصور شتی وایضا فان فی الاذان فی ھذہ الحالۃ تشویشا وتغلیطا وایضاً فیہ تھویل للناس فانھم اذا سمعوا الاذانات بکثرۃ یفزعون ویتوھمون ان الوباء شدیدۃ فی البلد حتی سقط حمل بعض الحوامل بذلک قالہ الشیخ لایقال ان لم یعتقد سنیۃ ھذا الاذان مستدلا بالحدیث المذکور لکونہ محمولا علی ظھور الجن بل اذن بنیۃ الرقیۃ ینبغی ان یجوز قلنا ان العوام تعتقدہ من الامور الشرعیۃ الدینیۃ کما ھو شاھد من احوالھم ومن لم یعرف حال اھل زمانہ فھو جاھل فافھم، حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ ۲۱؍شوال ۴۳ھ، نعم التحقیق بقبول حقیق، کتبہ اشرف علی، ۲۳؍شوال ۴۳ھ،

مسجد میں تلاوت کرنے والے کو جوابِ اذان افضل ہے یا تلاوت؟	سوال (۷)، تالی القرآن فی المسجد کو خواہ عامی ہو یا عالم جوابِ الاذان افضل ہے یا مشغولیِ تلاوت؟

الجواب: جوابِ اذان افضل ہے، فی الدر المختار (ویجب[a]) وجوبا وقال الحلوانی ندبا والواجب الاجابۃ بالقدم (من سمع الاذان) ولو جنبا لاحائضا و نفساء وسامع خطبتہ وفی صلوٰۃ جنازۃ وجماع ومستراح واکل وتعلیم علم وتعلمہ بخلاف قرآن وقال الشامی تحت قولہ بخلاف قرآن لانہ لا یفوت جوھرۃ ولعلہ لان تکرار القرأۃ انما ھو للاجر فلا یفوت بالاجابۃ بخلاف التعلم فعلی ھذا لو یقرأ تعلیما او تعلما لا یقطع سائحانی (ص ۴۱۱ ج ۱) وقال الشامی ایضا ص ۴۱۴ ج ۱ (ولو بمسجد لا) ای لا یجب قطعھا بالمعنی الذی ذکرناہ آنفا فلا ینافی ما قدمہ من ان اجابۃ اللسان مندوبۃ عند الحلوانی وفی الصفحۃ المذکورۃ ایضا بعد نقل حدیث عن الطحاوی فھذہ قرینۃ صارفۃ للامر عن الوجوب وبہ تأید ما صرح بہ جماعۃ من اصحابنا من عدم وجوب الاجابۃ باللسان وانھا مستحبۃ وھذا ظاھر فی ترجیح قول الحلوانی وعلیہ مشی فی الخانیۃ والفیض الخ، ۱۲؍ذی الحجہ ۴۳ھ

تحقیق وقتِ قیام امام و قوم برائے نماز،	سوال (۸) ....

..........، زید و بکر دو عالم سنی المذہب آپس میں مختلف ہو گئے ہیں دونوں کے دلائل لکھے جاتے ہیں جو حق و انصاف ہو اس کو تحریر فرمائیں، واحکم بینھما بالحق، زید کا قول ہے کہ تکبیر ہوتے وقت امام و مقتدی کو بیٹھے رہنا اور حی علی الفلاح سن کر کھڑے ہونا مستحب ہے، اور شروع تکبیر سے کھڑے رہنا مکروہ ہے (عالمگیری وغیرہ کتب فقہیہ) بکر کا قول ہے کہ یہ مسئلہ عام نہیں بلکہ خاص اس صورت میں ہے جبکہ امام و مقتدی محراب کے قریب ہوں، اور اگر محراب سے دور ہوں تو جب امام محراب کی طرف چلے اور جس صف کے پاس پہونچے اس صف کے لوگ کھڑے ہوتے جائیں، اور اگر آگے سے آیا تو امام پر نظر پڑتے ہی سب کھڑے ہو جائیں، جیسا کہ البحر الرائق، درمختار، مجمع الانہر، مراقی الفلاح، عالمگیری،

[a] ھکذا فی الاصل والصحیح یجیب ۱۲ منہ

وغیرہ وغیرہ میں کمال تشریح سے مذکور ہے، عبارت بحر الرائق و در مختار یہ ہے ان کان الامام بقرب المحراب والا فیقوم کل صف ینتھی الیہ الامام علی الاظہر وان دخل من قدام قاموا حین یقع بصرھم علیہ الخ اور بکر یہ بھی کہتا ہے کہ شروع تکبیر سے کھڑے رہنا مکروہ بھی نہیں، علامہ طحطاوی حنفی حاشیہ در مختار میں فرماتے ہیں الظاہر انہ احتراز عن التاخیر لا التقدیم حتی لو قام اول الاقامۃ لاباس، اور شروع سے کھڑے رہنا کیونکر مکروہ کہا جا سکتا ہے جبکہ عموماً صحابہ کرام شروع سے کھڑے رہا کرتے تھے، چنانچہ بخاری و مسلم کی متعدد حدیثوں سے ایک حدیث بخاری یہ ہے اقیمت الصلوٰۃ فسوی الناس صفوفھم فخرج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فتقدم، فتح الباری میں بروایت ابن شہاب ہے ان الناس کانوا ساعۃ یقول المؤذن اللہ اکبر یقومون الی الصلوٰۃ فلا یاتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم مقامہ حتی تعتدل الصفوف،

ان حدیثوں سے معلوم ہوا کہ صحابہ کرام اللہ اکبر... سننے کے ساتھ کھڑے ہو جاتے تھے، اور حضور تشریف لانے کے ساتھ ہی مصلے پر کھڑے ہو جاتے، چنانچہ لفظ بخاری فَخَرَجَ اور فَتَقَدَّمَ سے ظاہر ہے، اور فقہائے کرام نے جو حَیَّ عَلَی الْفَلَاح پر کھڑے ہونے کو لکھا ہے، تو اس کا مطلب یہ ہی کہ اگر کوئی شخص شروع سے نہ کھڑا ہوا ہو تو اب اس لفظ پر کھڑے ہو جانا اسے مستحب ہے، جیسا کہ علامہ طحطاوی حنفی نے تصریح کر دی، الظاہر انہ احتراز عن التاخیر لا التقدیم، غرض حی علی الفلاح تک بیٹھنا شرعاً مطلوب و مندوب نہیں ہے، اسی وجہ سے محققین فقہاء نے قیام عند حی الفلاح کو مندوب لکھا ہے، کسی نے قعود الی حی علی الفلاح کو مندوب نہیں لکھا، اور حدیث و فقہ میں اسی صورت سے مطابقت ہو سکتی ہے،

بکر کہتا ہے کہ اگر لاکھوں صحابہ کرام رض سے کسی صحابی نے کبھی حیّ علی الفلاح تک قعود کیا ہو تو بے شک قعود کرنا بہتر ہوگا، ورنہ صرف جائز یا مباح کہا جائے گا، اور شروع سے کھڑے رہنے کو ہرگز مکروہ نہ کہا جائے گا، اگرچہ عالمگیری میں مکروہ لکھا ہے، مگر بے دلیل ہے، لہذا قابل تسلیم نہیں، دیکھو اسی عالمگیری میں صیام ستہ شوال کو بروایت حضرت امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ مکروہ لکھا ہے، حالانکہ بے دلیل ہے، دوسرے فقہاء نے اس مسئلہ عالمگیری کو تسلیم نہ فرمایا اور عام طور پر صیام ستہ کو مستحب و مندوب لکھا ہے، اور فقہ

میں بہت ایسے مسائل ہیں کہ کسی نے مکروہ لکھ دیا، مگر محققین فقہاء کے نزدیک اس کی کوئی دلیل نہ ملی، لہذا اس کی کراہت تسلیم نہ فرمائی، شامی و بحر وغیرہ میں کثرت سے اس قسم کی عبارت ملتی ہے لا یلزم منہ الکراھۃ اذ لا بد لہا من دلیل، اگر تھوڑی دیر کیلئے ظاہر عبارات حضرات فقہاء کرام سے حی علی الفلاح تک بیٹھنے کو مستحب سمجھ لیا جائے جب بھی شروع سے کھڑے رہنا فقہاء کے طور پر مکروہ نہ ہوگا، کیونکہ ترکِ مستحب سے کراہت نہیں لازم آتی ہے، بحر الرائق جلد ۱ میں ہے لا یلزم من ترک المستحب ثبوت الکراھۃ اذ لا بد لہا من دلیل خاص، غرض اصول و ضوابط فقہیہ حنفیہ سے شروع سے کھڑے ہونے کی کراہت نہیں ثابت ہو سکتی،

بکر نے اس کے متعلق ایک رسالہ مدلل و مفصل لکھا ہے، جس کا نام "الکلام المحکم فی قیام الامام والموتم" ہے، لہذا آپ دونوں میں غور فرما کر جو حق ہو اس کو تحریر فرمائیں، خلاصہ قول بکر یہ کہ شروع سے نہ قیام مکروہ نہ قعود مستحب بلکہ اگر بیٹھا رہا تو حی علی الفلاح سن کر کھڑے ہونا مستحب ہے،

دوسرا مسئلہ؛ بکر کا معمول ہے کہ وضو اور سنتوں سے فارغ ہو کر مسجد میں ایسے وقت آتا ہے کہ لوگ وضو اور سنتوں سے فارغ رہتے ہیں یا قریب فارغ ہونے کے رہتے ہیں، تو آنے کے ساتھ ہی مصلے پر کھڑا ہو جاتا ہے، اور اس کو سنتِ کریمہ جانتا ہے جیسا کہ بخاری میں ہے فخرج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فتقدم اور مسلم میں فاتی فقام مقامہ سے ثابت ہے، اور اس کے بعد تکبیر شروع ہوتی ہے تو بکر اپنے مقتدیوں سے کہتا ہے کہ اس صورت میں سب مقتدیوں کو کھڑے ہو جانا چاہئے، جیسا کہ عبارات فقہیہ مذکورہ سے ثابت ہے والا فیقوم کل صف ینتھی الیہ الامام، و نیز حدیث صحیح لَا تَقُوْمُوْا حَتّٰی تَرَوْنِیْ، سے بھی مقتدیوں کا قیام کرنا سنت ہے، زید کہتا ہے کہ اس امام کو بھی آکر مصلے پر بیٹھ جانا چاہئے اور حیّ علی الفلاح پر کھڑے ہونا چاہئے، بکر کہتا ہے کہ اس وقت بیٹھنے کے لئے کسی فقیہ نے تصریح نہ کی، لہذا قابلِ تسلیم نہیں، بلکہ اعلیٰ حضرت فاضل بریلوی نے فتاویٰ رضویہ جلد دوم صفحہ ۵۰۸ میں ایسے امام کے لئے فرمایا "اسے بیٹھنے کی بھی حاجت نہیں مصلے پر جائے اور حیّ علی الفلاح یا ختم تکبیر پر تکبیر تحریمہ کہے" اور صفحہ ۴۷۲ میں فرماتے ہیں "پھر جب امام آئے اور تکبیر شروع ہو، اس وقت دو صورتیں ہیں، اگر اما صفوں

کی طرف سے داخل مسجد ہو تو جس صف سے گذرتا جائے وہی صف کھڑی ہوتی جائے، اور اگر سامنے سے آئے تو اسے دیکھتے ہی سب کھڑے ہوجائیں۔

لہذا بکر کا یہ معمول فقہ حنفی اور فتاوٰی رضویہ کی تصریح کے موافق کیسا ہے، اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ بکر جب مسجد میں آتا ہے اور دیکھتا ہے کہ مصلی کم ہیں یا زیادہ تر لوگ وضو اور سنتوں میں مصروف ہیں تو قرب محراب میں بیٹھ جاتا ہے، اور لوگوں کے فارغ ہونے کا انتظار کرتا ہے اور اس انتظار کو بھی سنت نبوی جانتا ہے جب فارغ ہوجاتے ہیں تو تکبیر شروع کرادیتا ہے، اور ظاہر الفاظ فقہیہ کے خیال اور مقامی علماء کے موافقت کے لحاظ سے تکبیر ہوتے وقت بیٹھا رہتا ہے، اور حی علی الفلاح سنکر کھڑا ہوجاتا ہے، اور اس بیٹھے رہنے کو دلائل مذکورہ کی رُد سے صرف جائز و مباح جانتا ہے، پس بکر کا یہ عمل اور خیال کیسا ہے۔

تیسرا مسئلہ: یہ ہے کہ زید بعد خطبہ جمعہ بھی جلوس کرتا ہے، اور حی علی الفلاح پر کھڑا ہوتا ہے، بکر کہتا ہے کہ اس وقت کے لئے کسی فقیہ نے جلوس کی تصریح نہ فرمائی، لہذا خطبہ کے بعد بیٹھنا نہ چاہئے، بلکہ خطبہ سے فارغ ہوکر مصلی پر کھڑا ہوجائے، چنانچہ حضرت فاضل بریلوی کے فتاوٰی رضویہ ج ۲ ص ۵۰۸ میں ہے، "بعد خطبہ اسے اختیار ہے کہیں منقول نہیں کہ خطبہ فرماکر تکبیر ہوتے تک جلوس فرماتے ہیں، یہ حکم قوم کے لئے ہے"۔

چوتھا مسئلہ: زید باوجود مستحب جاننے کے اس مسئلہ میں تشدد کرتا ہے، اور شروع سے کھڑے رہنے والے کو بار بار تاکید کرکے بٹھاتا ہے، بکر کہتا ہے کہ امر مستحب کے لئے یہ تشدد زیبا نہیں، اور نہ مستحب کی یہ شان ہے،

پانچواں مسئلہ یہ ہے جس میں زید و بکر دونوں حیران ہیں کہ فقہ میں جہاں یہ مسئلہ لکھا ہے کہ حی علی الفلاح پر کھڑے ہوجائیں وہاں امام و مقتدی دونوں کے واسطے لکھا ہے مگر حضرت فاضل بریلوی فتاوٰی رضویہ جلد دوم صفحہ ۵۰۹ میں لکھتے ہیں "یہ حکم قوم کے لئے ہے"، پھر صفحہ ۵۱۱ میں ہے "امام کے لئے اس میں خاص کوئی حکم نہیں مقتدیوں کو حکم ہے کہ تکبیر بیٹھ کر سنیں" الخ پھر صفحہ ۵۱۳ میں ہے "مقتدیوں کو حکم یہ ہے کہ تکبیر بیٹھ کر سنیں"

پس حضرت فاضل بریلوی کی یہ تخصیص قوم کی بظاہر عموماً کتب فقہیہ و نیز بہار شریعت کے تصریحات کے خلاف ہے، اور اس سے زیادہ حیرت یہ کہ بہار شریعت کے آخر میں حضرت فاضل بریلوی ممدوح کی تصدیق موجود ہے، پس حضرات علماء کرام اسکی تحقیق

فرمائیں کہ کون صحیح ہے، بلا دلیل و حوالہ کتاب کوئی جواب نہ ہو، قال البکر ماکنت قاطعاً امراً حتی افتونی فی امری،

تفصیل الجواب و تحقیق الصواب

اقول وباللہ التوفیق وھو الھادی وھو خیر رفیق، قال العلامۃ البدر العینی فی شرحہ علی البخاری تحت حدیث "لا تقوموا حتی ترونی" ما نصہ قد اختلف السلف متی یقوم الناس الی الصلوٰۃ فذھب مالک والجمھور الی انہ لیس لقیامھم حد ولکن استحب عامتھم القیام اذا اخذ المؤذن فی الاقامۃ وکان انس رضی اللہ تعالی عنہ یقوم اذا قال المؤذن "قد قامت الصلوٰۃ" وکبر الامام رواہ ابن المنذر وغیرہ وکذا رواہ سعید بن منصور من طریق ابی اسحق عن اصحاب عبد اللہ قالہ الحافظ فی الفتح ص ۱۰۰ ج ۲ فھو حسن او صحیح علی قاعدتہ) وحکاہ ابن ابی شیبۃ عن سوید بن غفلۃ وقیس بن ابی حازم وحماد وعن سعید بن المسیب وعمر بن عبد العزیز اذا قال المؤذن اللہ اکبر وجب القیام واذا قال حی علی الصلوٰۃ اعتدلت الصفوف واذا قال لا الہ الا اللہ کبر الامام (ذکرہ الحافظ فی الفتح ایضاً فھو حسن او صحیح علی قاعدتہ) وذھبت عامۃ العلماء الی انہ لا یکبر حتی یفرغ المؤذن من الاقامۃ وفی المصنف کرہ ھشام یعنی ابن عروۃ ان یقوم حتی یقول المؤذن قد قامت الصلوٰۃ وعن یحیی بن وثاب اذا فرغ المؤذن کبر، وکان ابرھیم یقول اذا قامت الصلوٰۃ کبر ومذھب الشافعی وطائفۃ انہ یستحب ان لا یقوم حتی یفرغ المؤذن من الاقامۃ وھو قول ابی یوسف وعن مالک رحمہ اللہ السنۃ فی الشروع فی الصلوٰۃ بعد الاقامۃ وبدایۃ استواء الصف وقال احمد اذا قال المؤذن قد قامت الصلوٰۃ یقوم وقال زفر اذا قال المؤذن قد قامت الصلوٰۃ مرۃ قاموا واذا قال ثانیا افتتحوا وقال ابوحنیفۃ ومحمد یقومون فی الصف اذا قال حی علی الصلوٰۃ فاذا قال قد قامت الصلوٰۃ کبر الامام لانہ امین الشرع وقد اخبر بقیامھا فیجب تصدیقہ واذا لم یکن الامام فی المسجد فذھب الجمھور الی انھم لا یقومون حتی یروہ ام (ص ۲۷۶ ج ۲) قلت وفی قولہ واذا لم یکن الامام فی المسجد الخ اشارۃ الی ان الاختلاف المذکور سابقاً فی وقت القیام انما ھو فیما اذا کان الامام فی المسجد

عہ ای ثبت وحان وقتہ ۱۲

وقال الحافظ فی الفتح اما حدیث ابی ہریرۃ (الذی اخرجہ البخاری) بلفظ اقیمت الصلوٰۃ فسوی الناس صفوفہم فخرج النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولفظہ فی مستخرج ابی نعیم فصف الناس صفوفہم ثم خرج علینا ولفظہ عند مسلم اقیمت الصلوٰۃ فقمنا فعدلنا الصفوف قبل ان یخرج الینا النبی صلی اللہ علیہ وسلم فیجمع بینہ وبین حدیث ابی قتادۃ (لا تقوموا حتی ترونی) بان ذلک ربما وقع لبیان الجواز وبان صنیعہم فی حدیث ابی ہریرۃ رض کان سبب النہی عن ذلک فی حدیث ابی قتادۃ وانہم کانوا یقومون ساعۃ تقام الصلوٰۃ ولو لم یخرج النبی صلی اللہ علیہ وسلم فنہاہم عن ذلک لاحتمال ان یقع لہ شغل یبطئ فیہ عن الخروج فیشق علیہم انتظارہ اھ (ص ۱۰۰ ج ۲) قلت وقد روی مسلم عن جابر بن سمرۃ ان بلالا کان لا یقیم حتی یخرج النبی صلی اللہ علیہ وسلم فاذا خرج اقام الصلوٰۃ حین یراہ اھ (ص ۲۲۱ ج ۱) ولعل فیہ حکایۃ عن فعل بلال بعد النہی المذکور فی حدیث ابی قتادہ، وروی البزار عن عبد اللہ ابن ابی اوفی مرفوعاً قال کان بلال اذا قال قد قامت الصلوٰۃ نہض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالتکبیر وفیہ الحجاج بن فروخ ضعفہ الہیثمی فی مجمع الزوائد (ص ۱۸۲ ج ۱) وذکرہ ابن حبان فی الثقات کما فی اللسان (ص ۱۷۹ ج ۲) فہو حسن الحدیث وقد تقدم عن انس انہ کان یقوم اذا قال المؤذن قد قامت الصلوٰۃ رواہ ابن المنذر وغیرہ وسکت عنہ الحافظ فی الفتح فہو حسن او صحیح وہو محمول علی ما اذا کان الامام فی المسجد بقرب المحراب والمراد بالقیام القیام بحقیقۃ الصلوٰۃ وہو بالتکبیر للاحرام کما یشعر بہ لفظ البزار نہض بالتکبیر واما القیام من الجلوس فلا بد ان یتقدمہ بشیٔ فثبت انہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یقوم فی مصلاہ عند قول المؤذن قد قامت الصلوٰۃ قبلہ بشیٔ وکذا فعلہ انس فما رواہ عبد الرزاق من ابن جریج عن ابن شہاب ان الناس کانوا ساعۃ یقول المؤذن اللہ اکبر یقومون الی الصلوٰۃ فلا یاتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم مقامہ حتی تعتدل الصفوف کما فی فتح الباری (ص ۱۰۰ ج ۲) یحمل القیام فیہ علی القیام من مکان الجلوس لا القیام فی الصف فکانوا یقومون

فی الصف عند قول المؤذن قد قامت الصلوٰۃ قبلہ بشیٔ کیلا تتضاد الآثار وان کان الظاہر منہ القیام فی الصف کما لا یخفی، وبالجملۃ فحاصل الاحادیث ان الامام اذا کان فی المسجد بقرب المحراب فلا ینبغی للناس والامام ان یقوموا قبل الشروع فی الاقامۃ بل بعدہ اما ساعۃ یقول المؤذن اللہ اکبر او عند قولہ قد قامت الصلوٰۃ قبلہ بشیٔ وان کان خارجا منہ فلا یقوموا حتی یروہ فاذا رأوہ مقبلا الی المحراب قاموا ومقتضاہ ان الامام اذا دخل المسجد وقد شرع المؤذن فی الاقامۃ لا یجلس فیہ منتظرا قول المؤذن حی علی الصلوٰۃ او قد قامت الصلوٰۃ بل یستمر ذاہبا الی المصلی لانہ یبعد ان یؤمر الناس بالقیام لرؤیۃ الامام ویؤمر ہو بالجلوس کلا، واما ما قالہ الفقہاء من کراہۃ السمود فمعناہ انتظار الناس الامام قیاما قبل رؤیتہم ایاہ مقبلا الی المحراب وہو معنی قول علی مالی ارکم سامدین یؤیدہ ما رواہ ابو داؤد عن کہمس باسناد رجالہ موثقون انہ قال قمنا الی الصلوٰۃ بمنیً والامام لم یخرج فقعد بعضنا فقال لی شیخ من اہل الکوفۃ ما یقعدک قلتُ ابن بریدۃ قال ہذا السمود اھ (ص ۲۱۳ ج ۱) فالسمود ان ینتظروا الامام قیاما قبل خروجہ وقبل رؤیتہم ایاہ مقبلا علیہم وقال الحافظ الحجۃ ابن قدامۃ الحنبلی فی المغنی یستحب ان یقوم الی الصلوٰۃ عند قول المؤذن قد قامۃ الصلوٰۃ وبہذا قال مالک قال ابن المنذر علی ہذا اہل الحرمین وقال الشافعی یقوم اذا فرغ المؤذن من الاقامۃ وکان عمر بن عبد العزیز ومحمد بن کعب وسالم وابو قلابۃ والزہری وعطاء یقومون فی اول بدوۃ من الاقامۃ (قلت وعلیہ العمل الیوم فی الدیار والامصار بلا انکار ۱۲) وقال ابو حنیفۃ یقوم اذا قال حی علی الصلوٰۃ فاذا قال قد قامت الصلوٰۃ کبر وکان اصحاب عبد اللہ یکبرون اذا قال المؤذن قد قامت الصلوٰۃ وبہ قال سوید بن غفلۃ والنخعی ولا یستحب عندنا ان یکبر الا بعد فراغہ من الاقامۃ وہو قول الحسن ویحیی بن وثاب واسحٰق وابی یوسف والشافعی وعلیہ جل الائمۃ فی الامصار، واذا ثبت ہذا فانما یقوم المامومون اذا کان الامام فی المسجد او قریبا منہ وان لم یکن فی مقامہ فان اقیمت والامام

فی غیر المسجد ولم یعلموا قربہ لم یقوموا لما روی ابو قتادۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا اقیمت الصلوٰۃ فلا تقوموا حتی ترونی متفق علیہ وللبخاری عہ قد خرجت وخرج علیؓ والناس ینتظرونہ قیاما للصلوٰۃ فقال ما لی ارٰکم سامدین اھ ملخصاً (ص ۵۰۰ و ۵۰۸ ج ۱) وقال فی الدر فی اداب الصلوٰۃ و القیام لامام ومؤتم حین قیل حی عہ علی الفلاح خلافا لزفر فعندہ عند حی الصلوٰۃ ان کان الامام بقرب المحراب والا روان لم یکن بقرب المحراب بان کان فی موضع اٰخر من المسجد او خارجہ ودخل من خلف ۱۲ شامی) فیقوم کل صف ینتہی الیہ الامام علی الاظہر وان دخل من قدام قاموا حین یقع بصرہم علیہ اھ (ص ۴۹۹ ج ۱) وقال محمد فی الاٰثار اخبرنا ابو حنیفۃ عن طلحۃ بن مصرف عن ابراھیم انہ قال اذا قال المؤذن حی علی الفلاح فینبغی للقوم ان یقوموا للصلوٰۃ فاذا قال قد قامت الصلوٰۃ کبر الامام اخرجہ محمد فی الاٰثار ثم قال وبہ ناخذ وھو قول ابی حنیفۃ فان کف الامام حتی فرغ المؤذن من الاقامۃ ثم کبر فلا بأس ایضاً کل ذلک حسن اھ قلت وقول ابراھیم حجۃ عندنا لکونہ لسان ابن مسعودؓ واصحابہ وقد تقدم فی قول الحافظ ابن قدامۃ ان اصحاب عبد اللہ کانوا یکبرون عند قول المؤذن قد قامت الصلوٰۃ والظاہر انہم اخذوا ذلک عن عبد اللہ رضی اللہ عنہ وقد ظہر من قول محمد ان الشروع عند قولہ قد قامت الصلوٰۃ لیس من الواجبات بل من الآداب فقط فلو شرع بعد الاقامۃ کان حسنا ایضا قلت وکذلک القیام عند قولہ حی علی الصلوٰۃ من الاٰداب ایضا کما یشعر بہ صنیع الفقہاء فانہم لم یذکروہ فی السنن ولا فی الواجبات بل ذکروہ فی الاٰداب فقط فلو قاموا عند بدو الاقامۃ فلا باس بہ وکان ذلک حسنا ولذا قال الطحطاوی فی حاشیۃ الدر تحت قولہ والقیام لامام ومؤتم

عہ تلہ لیس لفظ قد خرجت عند البخاری بل ھو عند مسلم وغیرہ فلعلہ من زلۃ القلم ۱۲ منہ

عہ وفی بعض الروایات عکس ھذا فعند الثلاثۃ عند حی علی الصلوٰۃ وعند زفرؒ عند حی علی الفلاح والصحیح عن زفرؒ ان یقوم عند قد قامت الصلوٰۃ ۱۲ منہ

حین قیل حی علی الفلاح الخ مانصہ الظاہر انہ احتراز عن التاخیر لا التقدیم حتی لو قام اول الاقامۃ لا بأس وحررہ اھ (ص ۲۳۱ ج ۱) ولکنہ قال فی حاشیتہ علی مراقی الفلاح تحت قول الماتن ومن الادب القیام (ای قیام القوم والامام ان کان حاضراً بقرب المحراب حین قیل ای وقت قول المقیم حی علی الفلاح لانہ امر بہ فیجاب وان لم یکن (الامام) حاضرا یقوم کل صف ینتہی الیہ الامام فی الاظہر اھ مانصہ واذا اخذ المؤذن فی الاقامۃ ودخل رجل المسجد فانہ یقعد ولا ینتظر قائما فانہ مکروہ کما فی المضمرات قہستانی ویفہم منہ کراہۃ القیام ابتداء الاقامۃ والناس عنہ غافلون اھ (ص ۱۶۱) ویمکن التطبیق بین قولیہ ان قولہ فی حاشیۃ الدر محمول علی ما اذا کان الامام حاضرا فی بدو الاقامۃ فلا بأس بالقیام من ابتداء الاقامۃ وقولہ فی حاشیۃ المراقی محمول علی ما اذا لم یکن الامام حاضراً وقت الاقامۃ فلا ینبغی القیام الاٰن یأتی الامام ویشعر بہ لفظ المضمرات ولا ینتظر قائما ومعنا فاللہ اعلم ان لا ینتظر الامام قائما فافہم، واما حکم الاقامۃ لصلوٰۃ الجمعۃ فللمأمومین ان یقوموا عند قولہ حی علی الفلاح او حی علی الصلوٰۃ ولو قاموا عند بدو الاقامۃ فلا بأس بہ وذلک حسن ایضا کما مر وللامام ما ذکرہ فی الدر ویؤذن ثانیا بین یدیہ ای الخطیب اذا جلس علی المنبر فاذا اتم اقیمت اھ قال الشامی اقیمت بحیث یتصل اول الاقامۃ باٰخر الخطبۃ و تنتہی الاقامۃ بقیام الخطیب فی مقام الصلوٰۃ اھ (ص ۸۶۰ ج ۱) ومفادہ ان الخطیب یستمر قائما عند الاقامۃ ولا یجلس منتظرا قول المؤذن حی علی الصلوٰۃ وھذا الظاہر وعلیہ العمل فی دیار الاسلام واللہ اعلم۔

خلاصہ ان تمام روایات کا یہ ہے کہ اگر امام وقت اقامت کے مسجد میں قریب محراب کے بیٹھا ہوا ہو، تو فقہاء حنفیہ کے نزدیک مستحب یہ ہے کہ شروع تکبیر پر قیام نہ کریں، نہ امام نہ قوم بلکہ حی علی الصلوٰۃ یا حی علی الفلاح یا قد قامت الصلوٰۃ پر کھڑے ہوں (علی اختلاف الاقوال بین الائمۃ وزفر کما مر) اور اگر شروع اقامت ہی پر کھڑے ہو جائیں تو یہ بھی بہتر ہے اور مباح ہے، اور بہت سے تابعین کا اس پر عمل تھا، پس اس کو مکروہ نہیں کہا جا سکتا، کیونکہ کراہت پر کوئی دلیل نہیں، اور بعض عبارات فقہیہ میں جو اس کو مکروہ لکھا ہے، اس کا محمل یہ ہے کہ اگر شروع اقامت میں امام حاضر نہ ہو تو اس کے انتظار میں

قیام مکروہ ہے، اور اگر امام موجود ہو اور وہ شروع اقامت ہی پر کھڑا ہو گیا ہو تو مقتدیوں کو بھی کھڑا ہو جانا چاہئے، اور یہ مکروہ نہیں، نہ امام کے لئے نہ مقتدیوں کے لئے، گو اولیٰ یہ تھا کہ سب کے سب حیّ علی الصلوٰۃ پر کھڑے ہوتے،

اور اگر امام وقت اقامت کے مسجد میں اور قرب محراب میں موجود نہ ہو تو جب تک امام کو آتا ہوا نہ دیکھیں سب لوگ بیٹھیں رہیں، خواہ اقامت پوری ہی ہو جائے، غرض اس وقت امام کو بدون دیکھے کھڑا ہونا مکروہ ہے، وھو داخل فی السمود وھو الذی نھی عنہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی حدیث ابی قتادۃ اذا اقیمت الصلوٰۃ فلا تقوموا حتی ترونی،

اور اگر امام اقامت سے پہلے مصلے پر پہونچ جائے تو اس صورت میں مقتدیوں کو اقامت شروع ہونے کے بعد حیّ علی الصلوٰۃ یا قد قامت الصلوٰۃ پر کھڑا ہونا چاہئے، اور شروع اقامت پر کھڑے ہو جائیں، تو یہ بھی اچھا ہے، لیکن اقامت سے پہلے کھڑے نہ ہوں،

اور بکر کا یہ فعل کہ وہ اقامت سے پہلے مصلے پر پہونچ جاتا ہے پھر تکبیر شروع ہوتی ہے سنت کے موافق نہیں، حضورؐ کی عادت شریفہ یہ تھی کہ جب آپؐ حجرہ سے نکلتے بلالؓ اسی وقت تکبیر شروع کر دیتے تھے، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم ختم اقامت یا وسط اقامت میں مصلے پر پہونچتے تھے، غرض اقامت شروع ہونے سے پہلے امام اور قوم دونوں کو مصلے پر کھڑا نہ ہونا چاہئے کہ اس کا ثبوت فعل سلف اور آثار مرفوعہ وغیرہ سے نہیں ملتا،

اور جمعہ کی نماز میں مقتدیوں کو تو حیّ علی الصلوٰۃ یا شروع اقامت پر کھڑا ہونا چاہئے، اور امام مؤذن کو یہ تعلیم کرے کہ وہ اقامت خطبہ ختم ہونے کے قریب اس طرح شروع کر دیا کرے کہ امام خطبہ ختم کر کے جب مصلے پر پہونچے تو اقامت ختم ہو جائے، یہ مستحب ہے، اس سے معلوم ہوا کہ امام کو خطبہ ختم کر کے بیٹھنا مستحب نہیں، اور اگر مؤذن ختم خطبہ سے پہلے اقامت شروع نہ کرے جب بھی اس وقت امام کے لئے جلوس ثابت نہیں بلکہ وہ کھڑا ہی رہے، خواہ منبر پر، اور ختم اقامت کے قریب مصلے پر پہنچے، یا خطبہ ختم کر کے مصلیٰ پر ہی کھڑا ہو جائے، یہاں تک سائل کے سوال اول و دوم و سوم کا جواب ہو گیا، چوتھے مسئلہ کا جواب یہ ہے کہ زید کا یہ فعل کہ وہ مقتدیوں کو شروع تکبیر پر کھڑے ہونے سے منع کرتا اور بٹھلاتا ہے تشدد غیر مرضی اور غلو فی الدین ہے، کیونکہ حیّ علی الفلاح پر کھڑا ہونا محض ادب ہے، اور شروع اقامت پر کھڑا ہونا بھی سلف سے ثابت ہے اس سے منع کرنے کی کوئی وجہ نہیں،

پانچویں مسئلہ کا جواب یہ ہے کہ فتاویٰ رضویہ میں قیام علی حیّ علی الصلوٰۃ کو امام کے ساتھ خاص کرنا نصوص فقہیہ کے خلاف ہے، بلکہ یہ حکم سب کے لئے ہے، یہ اور بات ہے کہ یہ حکم سنت ہے یا محض ادب، سو عبارات فقہاء میں اس کی تصریح ہے کہ محض ادب ہے، اور شروع اقامت سے ہی سب کھڑے ہو جائیں تو جائز ہے اور یہ بھی حسن ہے، مگر خواہ شروع اقامت پر کھڑے ہونے کا حکم ہو یا حیّ علی الصلوٰۃ پر، دونوں حکم امام اور مقتدی سب کے لئے ہیں، پس فتاویٰ رضویہ کی یہ تقیید و تخصیص صحیح نہیں، اور اس کا قول بلا دلیل قابل تسلیم نہیں، واللہ اعلم، ۲۳ محرم سنہ ۴۶ھ

جمعہ کی اذان ثانی کا جواب دینا جائز ہے مگر دعاء کرنا جائز نہیں،

سوال (۹) جمعہ میں اذان ثانی کا جواب دینا اور اذان کی دعاء پڑھنا از روئے مذہب حنفیہ جائز ہے یا نہیں، حضرت مولانا عبدالحی صاحب مرحوم لکھنوی نے سعایہ فی کشف شرح الوقایہ میں اس کے متعلق بہت بحث کی ہے، اور آخر میں اپنی رائے سے یہ لکھا ہے کہ جواب دینا جائز ہے، لہذا آپ سے امید کرتا ہوں کہ اس کے متعلق کافی بحث کریں گے، بندہ اب تک جواب نہیں دیتا اور نہ دعاء پڑھتا ہے، لیکن سعایہ کے دیکھنے سے اب شبہ پڑ گیا ہے،

الجواب، جمعہ کی اذان ثانی کا جواب دینا تو جائز ہے، کیونکہ وہ قبل از خطبہ ہے، مگر اذان کے بعد دعاء پڑھنا جائز نہیں، کیونکہ وہ خطبہ کا وقت ہے، وکلام الامام یقطع سائر انواع الکلام والبسط فی اعلاء السنن (ص ۶۰ ج ۲) ۲۷ شعبان سنہ ۴۶ھ

استفتاء متعلق ادائیگی کلمات اذان و اقامت

سوال (۱۰) اذان اور اقامت میں اگر اللہ اکبر کی راء کو اللہ سے ملا دیا جائے، اور اسی طرح اور کلمات کو ساکن نہ کرتے ہوئے اُن کے اعراب کو ظاہر کیا جائے تو جائز ہے یا نہیں، میرے ناقص خیال سے جائز ہونا چاہئے؟

الجواب، اذان اور اقامت کے کلمات میں سکون و وقف مطلوب ہے، حرکت کا اظہار نہیں چاہئے، وفی الامداد ویجزم الراء فی التکبیر ای یسکنھا قال الزیلعی یعنی علی الوقف لکن فی الاذان حقیقۃ وفی الاقامۃ ینوی الوقف اھ ای للحذر شامی ج ۱ ص ۳۶۰) واللہ اعلم، ۲۷ شعبان سنہ ۴۶ھ

رفع طاعون کے لئے اذانیں دینا مشروع ہے یا نہیں؟

سوال (۱۱) طاعون کے مرض کے وقت اکثر عوام میں اذانوں کا رواج ہے، اس کا کیا حکم ہے؟

الجواب، حدیث میں تغول غیلان کے وقت اذان کو مندوب فرمایا ہے، اور طاعون

میں وخز اعدائنا من الجنّ ثابت ہے، اس لئے بعض نے کہا ہے کہ رفعِ طاعون کے لئے بکثرت اذانیں دینے کا مضائقہ نہیں، مگر صورت یہ ہونی چاہئے کہ اوقاتِ اذان ہی میں اور ایام سے کچھ زیادہ آدمیوں نے اذان پڑھ دی، اور یہ صورت متعارف ہے کہ غیر اوقات اذان وصلوٰۃ میں بکثرت اذان دی جاتی ہے اس میں تشویش علی الناس ہے، اس لئے قابلِ ترک ہے اور بعض کے نزدیک اس وخز کو تغول پر قیاس کرنا جائز نہیں، اس لئے کہ تغول میں ظہور ہوتا ہے جس کا کوئی وقت نہیں، اس لئے فوراً اذان کی ضرورت ہوتی ہے، اور وخز میں کوئی خاص وقت ظہور کا نہیں، اس لئے وقتی اذانیں بھی برکت کے لئے کافی ہیں، مستقل اذان کی کوئی دلیل نہیں، لہٰذا یہ بدعت ہوئی جس کا ترک واجب ہے، یہ دونوں قول ہیں، اور اقوی دلیل سے ثانی ہے، لہٰذا اسی پر عمل کرنا چاہئے، واللہ اعلم، ۲۴ر شوال ۴۶ھ

اذانِ جمعہ کیلئے نقارہ بجانا اور اس کے متعلق چند سوالات

سوال (۱۲) .... آجکل دیہاتوں میں یہ قاعدہ ہے اختیار کیا ہے کہ ہر ایک مسجد میں ایک ایک نقارہ رکھا ہوا ہے، اس واسطے کہ جمعہ کے روز اس کو واسطے اعلان نمازِ جمعہ کے بجایا جاوے، کیونکہ اکثر لوگ دیہاتوں کے باہر کھیتوں میں دور دور ہوتے ہیں، اذان کی آواز وہاں تک نہیں پہونچ سکتی ہے، اس وجہ سے مسجدوں میں نقارے رکھے گئے ہیں، اس واسطے وہ نقارہ جمعہ کے روز اور روزہ افطاری کے وقت اور سحری کے وقت بجایا جاتا ہے، اور مسجد کے روپے سے وہ نقارہ بنایا گیا ہے، سو اس طرح یہ نقارہ بجانا اعلان کے واسطے اور مسجد کے روپے سے اس کو بنانا جائز ہے کہ نہیں اور اس کو جائز جاننا کیسا ہے؟

دوسرے بیماریِ طاعون کے واسطے اس نقارے پر ایک دعا لکھ کر اس کو بجایا جاتا ہے، اس واسطے کہ اس کی آواز جہاں تک جائے گی بیماری طاعون ہو جائے گی، اس طرح بجانا اور اس کو جائز جاننا کیسا ہے، اور نقارہ کو مسجد کے اندر رکھنا اور بجانا کیسا ہے، خلاصہ جواب باصواب مع حوالہ کتب احادیث کے مرحمت فرما دیں، بینوا و توجروا، فقط،

الجواب: افطار اور سحری کے لئے تو نقارہ بجانا جائز ہے، لیکن اذانِ جمعہ کی اطلاع کے لئے جائز نہیں، کیونکہ اس صورت میں نقارہ سے اذان کا کام لینا لازم آئے گا، اور یہ حدیث کے خلاف ہے، فانہ صلی اللہ علیہ وسلم اہتم اوّلا بان یضرب الناقوس

او البوق فترکہ حذرا عن التشبہ بالکفار فلا یجوز لنا احداث ما ترکہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم لاعلام الصلوٰۃ، دوسرے دیہات والوں کے ذمہ جمعہ کی نماز فرض نہیں تو ان کو اطلاع کی ضرورت ہی کیا ہے جو شخص بدون اطلاع کے آسکے پڑھ لے ورنہ خیر،

اور مسجد کے روپیہ سے نقارہ بنانا اس کی دو صورتیں ہیں ایک کہ لوگوں نے مسجد میں ایسی غرض سے روپیہ دیا ہو کہ اس سے نقارہ بنایا جائے، یہ صورت تو جائز ہے، ایک یہ کہ جو روپیہ مصارف مسجد کے لئے جمع تھا اس سے نقارہ بنایا جائے، یہ جائز نہیں، فقد صرح فی الخلاصہ انہ لا یجوز لقیم المسجد ان یشتری جنازۃ او تختا لغسل الاموات من مال المسجد،

اور طاعون کے زمانہ میں نقارہ پر دعا لکھ کر بجانا بھی جائز نہیں، لفساد عقیدۃ العوام فیہ، اور نقارہ کو مسجد کے اندر یا مسجد کی چھت پر رکھ کر بجانا بھی جائز نہیں، بلکہ جن مواقع میں بجانا جائز ہے اس وقت مسجد سے باہر رکھکر بجایا جائے اور نقارہ مسجد کو مسجد میں رکھنا اس شرط سے جائز ہے کہ اس کے رکھنے سے نمازیوں کو تنگی نہ ہوتی ہو، ورنہ باہر رکھا جائے، واللہ تعالیٰ اعلم، ۲۶ر شوال ۴۶ھ

اذان میں تثویب کی کیا صورت ہے، اور تثویب کے معنی،

سوال (۱۳) اذان میں تثویب کی کیا صورت ہے، اور تثویب کے کیا معنی ہیں؟

الجواب: اذان میں تثویب مسنون تو یہ ہے کہ اذان فجر میں الصلوٰۃ خیر من النوم اضافہ کیا جائے، اور تثویب مبتدع ایک تو اذان میں ہے کہ حیّ علی خیر العمل اضافہ کیا جائے جیسا روافض کرتے ہیں، اور ایک ما بین الاذان والاقامۃ ہے کہ مؤذن تھوڑی دیر میں ... الصلوٰۃ جامعۃ یا الصلوٰۃ الصلوٰۃ رحمکم اللہ پکارتا ہے، یہ دونوں بدعت و مکروہ ہیں، والاول اشد ابتداعاً و کراہۃً

جو شخص مسجد میں ہو اس کو جوابِ اذان دینا واجب ہے یا نہیں

سوال (۱۴) مسجد کے اندر جوابِ اذان دینا واجب ہے یا نہیں، کیونکہ کتاب القول المتین میں لکھا ہے کہ جواب دینا ضروری نہیں ہے، اگر جواب دے تو صواب ہے،

الجواب: بیشک اس صورت میں جواب دینا ضروری نہیں، البتہ مستحب ہے، لہٰذا بلاوجہ ترک کرنا بہتر نہیں، واللہ اعلم، کتبہ الاحقر عبد الکریم عفا عنہ

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ ۱۰ر شعبان ۴۸ھ

ایک شخص کا دو مسجدوں میں اذان دینا

سوال (۱۵) .... ایک مسجد محلۂ ہنود میں ہے، نہ وہاں پر مسافر کا گذر ہوتا ہے نہ قرینہ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں مسجد ہے، اور ایک شخص دوسری مسجد کا امام نماز کے بعد اس لئے آذان پڑھ دیتا ہے کہ یہ مسجد ویران نہ ہو اور ہنود اس میں بُری حرکت نہ کرنے پائیں،

الجواب: دو مسجدوں میں اذان کہنا ہے تو مکروہ، مگر چونکہ کسی مسجد میں آذان کا ترک ہو جانا موجب اندیشہ ہے، اس واسطے اس میں قواعد سے گنجائش ہو سکتی ہے، مگر کوئی جزئیہ نہیں ملا، واللہ اعلم، احقر عبدالکریم عفی عنہ ۶ر شوال ۴۶ھ

الجواب صحیح، ظفر احمد عفی عنہ

اذان سے متعلق چند سوالوں پر مشتمل ایک استفتاء،

سوال (۱۶) مخدوم مبادا کہ اذان نماز پنجگانہ در مسجد دادن و شباں گاہ چراغ روشن کردن اگر جماعت نباشد وچوں گاہی گردد وگاہے نگردد، پس حکم وارد واذان محض بر جماعت مسنون است یا برائے مسجد نیز شرط است وچوں گاہے ترک گردد چہ لازم آید وبعض مؤذناں ایں اطراف گاہ بگاہ بدعوت رود وآنجا نماز باجماعت خواند پیش ازانجا آمدہ اذان دادہ بکار خویش مشغول شود، پس اذان دریں صورت مسنون است یا نہ، جملہ صور مفصلاً تحریر فرمودہ ممنون سازند،

الجواب: اذان در ہر مسجد سنت مؤکدہ مثل واجب ہست خواہ جماعت باشد یا شخصے تنہا نماز گذارد ولیکن اگر از محلہ ثانیہ آواز رسیدہ باشد آں کفایت کند واذان کسے کہ نماز دریں مسجد گزارد واذان شخصیکہ نماز بمسجد دیگر خواندہ است کراہت دارد وہمچنیں بعد اذان بمسجد دیگر رفتن ممنوع ست کما قال الشامی (ص ۳۵۷ ج ۱) تحت قول الدر للفرائض الخمس، دخلت الجمعة بحر وشمل حالة السفر والحضر والانفراد والجماعة قال فی مواهب الرحمٰن ونور الایضاح ولو منفردًا اداءً اوقضاءً سفرًا او حضرًا اھ وفیه ایضا تحت (قوله کالواجب) قال فی النهر ولم ار حکم البلدة الواحدة اذا اتسعت اطرافها کمصر والظاهر ان اهل کل محلة سمعوا الاذان ولو من محلة اخری یسقط عنهم لا ان لم یسمعوا اھ وایضًا فیه (ص ۳۷۳ ج ۱) تحت قوله (ویکره له ان یؤذن فی مسجدین) لانّ عـہ الاذان للمکتوبة وهو فی

عـہ قلت علم من التعلیل ان التاذین مکروه لمن قد صلی سواء اذن فی مسجد آخر اولا فافهم ۱۲ منه

المسجد الثانی یصلی النافلة فلا ینبغی ان یدعو الناس الی المکتوبة وهو لا یساعدهم فیها اھ بلفظه وفیه ایضا (ص ۶۶۸ ج ۱ وکره) تحریما للنهی (خروج من لم یصل من مسجد اذن فیه) ولیکن چراغ روشن کردن پس حکم آں نیافتم کہ سنت است یا مستحب آرے ایں قدر معلوم است کہ ایں فعل از زمانہ قدیم متوارث است ونیز آنکہ دریں امر نیز جماعت را دخل نیست بلکہ بہر حال روشن کردن مساوی ہست خواہ دراں مسجد جماعت باشد خواہ منفرداً نماز خواندہ شود، البتہ مسجدیکہ آمدن کسے دراں احتمال ندارد، چنانکہ بعض مساجد درخرابہ ہا باشد دریں چنیں مسجد چراغ روشن کردن ندانم چہ حکم دارد، واللہ اعلم، ۲ر ج ۱ ۵۰ھ

اذان کے بعد گھنٹہ وغیرہ بجاکر لوگوں کو نماز کے لئے بلانا مکروہ اور بدعت ہے

سوال (۱۷) .... ہمارے اس دیہات میں بعض نے ایسے رواج کر لیا کہ ہر نماز یا بعض نماز جیسے فجر وعصر وجمعہ کی اذان کے آگے یا پیچھے گھنٹے بجاتے ہیں یا ٹین پر مارتے ہیں، تاکہ لوگوں کو نماز کے وقت کا ہونا ..... یا جماعت شروع ہونا معلوم ہو تاکہ جلد مسجد کی طرف روانہ ہوں نماز کے باجماعت ادا کے لئے، بعض نے مسجد کے ساتھ ہی گھنٹہ لٹکایا اور ٹین کو لٹکایا، ان سے جب اس کی علت پوچھی گئی تو جواب دیا کہ گھنٹے ٹین کی آواز بہت بلند ہے لوگ بہت دور سے سنتے ہیں کہ جہاں اذان کی آواز نہیں پہونچ سکتی بعض کہتے ہیں کہ فجر میں نیند سے بیداری کے لئے ایسا کیا جاتا ہے، غرضیکہ کسی صورت سے یہ نامشروع فعل جائز ہو سکتا ہے یا نہیں، ناداں کا یہ خیال ہے کہ ایسا فعل قطعاً حرام ہوگا، کیونکہ اس سے اذان مسنونہ بالکل بیکار ہو جاتی ہے، اس کی کوئی حاجت ہی نہیں رہتی، اس پر اعتماد کر کے لوگ بھی گھنٹے کی آواز کی طرف تاک لگائے رہتے ہیں، حالانکہ اذان کو ایسے بیکار چھوڑنا کیونکر جائز ہو سکتا ہے، اور اس سے تشابہ بالکفار بھی لازم آتا ہے،

الجواب: صورت مسئولہ سوال مکروہ ہے اور بدعت، اس لئے اس سے احتراز لازم ہے، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو جب اعلان نماز کے لئے طریق اعلان نماز کی فکر ہوئی تو حضور نے ان سب طریقوں کو ناپسند فرمایا اور الہام و وحی کے بعد اذان کو اختیار فرمایا، اب اذان کے ساتھ دوسرے طریقے اعلان کے لئے اختیار کرنا بدعت ہے، وایضاً

ففی الجرس للعبادۃ مثل الصلوٰۃ تشبہًا بالہنود، البتہ اگر اذان سے پہلے گھنٹہ اس واسطے بجایا جائے، تاکہ بستی والوں کو وقت کی اطلاع ہوجائے اور مؤذن وقت کو معلوم کرکے اذان دے، تو اس میں گنجائش ہے، لکون الجرس لغیر الصلوٰۃ من بیان الاوقات وفیہ سعۃ واللہ اعلم۔

۱۵ ذیقعدہ ۱۳۴۶ھ

فصل فی احکام المسجد و آدابہ

مسجد میں سونے کا حکم

سوال (۱) بعض لوگ کہتے ہیں کہ علی العموم مسجد میں سونا جائز ہے چنانچہ اس سونے کے دلائل حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا ہمیشہ مسجد میں سونا ثابت کرتے ہیں، میں کہتا ہوں کہ مسجد میں سونے سے بے ادبی تو ضرور ہوتی ہے، اور بعض منکرات بھی سونے والے سے وقوع میں آتے ہیں، گو بوجہ سو جانے کے کیوں نہ ہو، غالبًا اسی وجہ سے بعض مولوی مسافر باوجود ملنے مکان کے اپنا رہنا سہنا اور خور و نوش مسجد ہی میں اختیار کرتے ہیں، منع کرنے پر یہ کہتے ہیں کہ دروازے پر جانے سے زقزق بقبق میں پڑنا ہوگا، حالانکہ مسجد میں جہالت کی باتوں کی پوری داد دی جاتی ہے، بہرحال مسجد میں سونا حنفیہ کے نزدیک کیسا ہے؟

الجواب: مسجد میں سونا معتکف اور اس مسافر کے سوا جس کو مکان نہ ملتا ہو باقی لوگوں کے لئے مکروہ ہے، قال فی الدر واکل ونوم الا لمعتکف وغریب، اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا فعل ضرورت پر محمول ہے قال الحافظ فی الفتح وروی عن ابن عباس کراہیتہ الا لمن یرید الصلوٰۃ وعن ابن مسعود مطلقا وعن مالک التفصیل بین من لہ مسکن فیکرہ وبین من لا مسکن لہ فیباح اھ

مسجد میں ورزش کرنے کا حکم

سوال (۲) مسجد میں ورزش کرنی یعنی ڈنڈ مونگدر اور کوئی ایسی ہی چیز یعنی تلوار وغیرہ کا چلانا جو واقعی ورزش ہے مسجد کے اندر جائز ہے یا نہیں، بعض لوگ زنگیوں کے کھیلنے کو مسجد میں ثابت کر رہے ہیں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت عائشہ رضؓ کا دکھلانا یہ بھی حدیث سے ثبوت کو پہونچ رہا ہے، تو کیا اب بھی اس معنی کرکے مسجد کے اندر ایسے فعل کرنا جائز ہے، اور اگر ہیں تو آداب مسجد کے کیا معنی ہیں؟

الجواب: مسجد میں ڈنڈ اور مگدر سے ورزش کرنا مکروہ ہے، لما ورد فی صحیح مسلم من قولہ صلی اللہ علیہ وسلم للاعرابی الذی بال فی المسجد ان ہذہ المساجد لا تصلح

لشیٔ من ہذا البول ولا القذر انما ہی لذکر اللہ تعالیٰ والصلوٰۃ وقراءۃ القرآن اھ (فتح الباری ج ۱ ص ۲۷۸) وفیہ ایضا وظاہر الحصر من سیاق مسلم فی حدیث انس انہ لا یجوز فی المسجد شیٔ غیر ما ذکر من الصلوٰۃ والقرآن والذکر لکن الاجماع علی ان مفہوم الحصر منہ غیر معمول بہ ولا ریب ان فعل غیر المذکورات ومافی معناہا خلاف الاولیٰ، واللہ اعلم اھ (ص ۲۸۰ ج ۱)

رہا حبشہ والوں کا مسجد میں نیزوں سے کھیلنا تو اس سے اگر مسجد میں ڈنڈ مگدر کو جائز کیا جائے تو رقص کا بھی مسجد میں جائز ہونا لازم آئے گا، کیونکہ اسی قصہ میں یہ بھی وارد ہے کہ ایک حبشی عورت اُچھل کود رہی تھی اور اس کے گرد بچے تماشا دیکھ رہے تھے، ففی روایۃ النسائی من طریق یزید بن رومان عنہا سمعت لغطا وصوت وصبیان فقام النبی صلے اللہ علیہ وسلم فاذا حبشیۃ تزفن ای ترقص والصبیان حولہا اھ (فتح الباری ج ۳ ص ۳۷۰) پس اس حدیث سے استدلال نہیں ہو سکتا، کیونکہ مسجد میں رقص کو کسی نے جائز نہیں کہا، اور نہ یہ اعدوا لہم ما استطعتم کی فرد ہے، پس ظاہر یہ ہے کہ یہ رقص[ع] اور لعب مسجد سے باہر تھا، اور کچھ تماشا دیکھنے والے مسجد میں کھڑے ہوں گے، اس لئے راوی نے مجازاً یہ کہدیا کہ مسجد میں نیزوں سے کھیل رہے تھے، یعنی مسجد کے قریب،

دوسری بعض روایات میں یہ بھی آیا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان کھیلنے والوں کو دھمکایا تھا، اس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اے عمر ان کو چھوڑ دو، یہ بنو ارفدہ ہیں، یعنی یہ لوگ کھیل کے عادی ہیں، خصوصًا ایام عید میں (اور وہ دن عید ہی کا تھا) اھ،

محب طبری نے اس پر لکھا ہے کہ اس ارشاد میں اس طرف اشارہ ہے کہ ان لوگوں کے لئے بعضی وہ باتیں معاف ہیں جو دوسروں کے لئے معاف نہیں ہیں، اور چونکہ اصل یہی ہے کہ مسجد کو لہو و لعب سے بچایا جائے اس لئے مورد نص پر مقتصر رہے گا اھ زاد فی روایۃ الزہری عن عروۃ فزجرہم عمر فقال النبی صلی اللہ علیہ دعہم یا عمر وزاد ابو عوانۃ فانہم بنو ارفدۃ قال المحب الطبری فیہ تنبیہ علی انہ یغتفر لہم ما لا یغتفر لغیرہم

[ع] بظاہر یہ کودنے والی نابالغ اور ناسمجھ لڑکی تھی جیسا کہ سیاق سے معلوم ہوتا ہے، اس لئے حضور ﷺ نے بچوں کا کھیل سمجھ کر اس کو منع نہ کیا ہوگا، یا وہ ایسی ہی بادلی ہوگی وہ کوئی باقاعدہ رقص نہ تھا ۱۲ منہ

لان الاصل فی المساجد تنزیهها عن اللعب فیقتصر علی ما ورد فیه النص انتهیٰ (فتح الباری ص ۴۰۰ ج ۳) ملخصاً، علاوہ ازیں قاعدہ یہ ہے کہ جب قول اور فعل اور تقریر میں تعارض ہوتا ہے قول کو ترجیح ہوتی ہے، کیونکہ فعل اور تقریر میں خصوصیات کا احتمال ہو سکتا ہے، اور یہ واقعہ حدیث قولی کے خلاف ہے جو پہلے بروایت مسلم گذر چکی ہے، کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ مسجدیں تو صرف قرأت قرآن اور صلوٰۃ اور ذکر کے واسطے بنائی گئی ہیں، دوسری حدیث ابن ماجہ میں ہے جنبوا مساجدکم صبیانکم ومجانینکم وشرائکم وبیعکم وخصوماتکم ورفع اصواتکم واقامة حدودکم وسل سیوفکم الخ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ اپنی مسجدوں کو بچوں سے اور پاگلوں سے بچاؤ نیز بیع وشراء سے اور جھگڑے وخصومت سے اور آواز بلند کرنے سے اور حدود قائم کرنے سے اور تلوار سونتنے سے الخ اور یہ حدیث اگرچہ ضعیف ہے مگر اس کے طرق متعدد ہیں، جیسا کہ محدث سخاویؒ نے مقاصدِ حسنہ (ص ۸۴) میں بیان فرمایا ہے، اور حدیث ضعیف تعدد طرق سے قابلِ احتجاج ہوجاتی ہے، نیز مسلم کی حدیث مذکور بھی اس کے لئے شاہد صحیح ہے، پس بوقت تعارض یہ حدیث قولی اس واقعہ فعلی سے مقدم ہوگی، (کما ہو مقرر فی الاصول) لہٰذا ڈنڈ و مگدر وغیرہ کی ورزش مسجد میں مکروہ ہے، ۲۴ر جمادی الاولیٰ سنہ

مسجد میں گھنٹہ لگانا جائز ہے

سوال (۳) آجکل اکثر مسجدوں میں بڑی گھڑی آویزاں کیجاتی ہے، نمازوں کے وقتوں کے پہچاننے کے لئے اس میں سے بجنے کے وقت جو آواز نکلتی ہے یہ ممنوع تو نہیں ہے؟ کیونکہ بعض لوگ اس قول مع کل جرس شیطان کی وجہ سے مسجد میں ایسی گھڑی کا رکھنا منع کرتے ہیں، تو کیا یہ باجا ہو سکتا ہے یا نہیں، اور مسجد میں اس معنی کرکے گھڑی رکھنا چاہئے یا نہیں، اور یہ قول صحابی ہے یا احادیثِ رسولؐ؟

الجواب: مع کل جرس شیطان، یہ حدیث نبویؐ ہے، ابو داؤد میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے منقطعاً مروی ہے (کذا فی الترغیب ص ۵۰۵) قال فی مجمع البحار جرس بفتحتین وهو ما یعلق بعنق الدابة او برجل البازی والصبیان وکذا الجلاجل جرس کی ممانعت حدیث میں دو جگہ وارد ہے، ایک عورتوں کے زیوروں میں کیونکہ اس سے مردوں کو آواز پہنچتی ہے، اور ان کے قلوب مائل ہوتے ہیں، دوسرے سفر میں جانوروں کی گردنوں میں یا گاڑی وغیرہ میں جو گھنٹہ یا گھنٹی ہوتی ہے اس کو منع کیا گیا ہے، جس کی علت

غالباً کفار کا تشبہ ہے کہ وہ اپنی شان وشوکت کے اظہار کے لئے ایسا کرتے تھے، مسلمانوں کو ایسا نہ چاہئے، پس گھڑی میں جو گھنٹہ بجتا ہے وہ جرس ممنوع میں داخل نہیں، فقہاء نے سحری وغیرہ میں لوگوں کے جگانے کے لئے نقارہ کو جائز لکھا ہے، کیونکہ مقصود وقت کا بتلانا ہے لہو ولعب مقصود نہیں، یہی مصلحت اس گھنٹہ میں ہے، لہٰذا اس میں کراہت نہیں، ۲۴ر جمادی الاولیٰ

مسجد کی دوسری منزل میں نماز پڑھنا بلا کراہت صحیح ہے،

سوال (۴) .... اول ایک مسجد ایک منزلہ تھی، پھر اس کو دو منزلہ بنایا گیا اس طرح سے ایک سمت تو پہلی ہی بنیاد رہی اور تین سمت سے بنیاد بڑھائی گئی، اور پوری مسجد پر دوسری منزل بنادی گئی ہے، جس میں نیچے صحن بالکل نہیں رہا، چونکہ ایسی حالت میں نیچے کے درجہ میں گرمی سخت ہوتی ہے، اس لئے بعض مواسم میں اوپر کی منزل میں نماز پڑھی جاتی ہے، بعض علماء سے معلوم ہوا کہ سقفِ مسجد پر نماز پڑھنا مکروہ ہے، جب سے سخت تردد ہے کہ دوسری منزل میں اگر نماز پڑھی جاوے تو اس کراہت کا ارتکاب لازم آتا ہے، اور اگر نیچے کی منزل میں پڑھی جاوے تو بعض موسم میں سخت تکلیف ہوتی ہے، حتیٰ کہ ایک روز امام صاحب کو بوجہ شدتِ گرمی غش آگیا تھا، علاوہ اس کے ایسا کرنے میں غالب گمان یہ ہے کہ اس موسم میں اس میں کوئی نماز پڑھے گا، اور مسجد معطل ہوجاویگی، تو ایسی حالت میں موسم گرما میں اوپر کی منزل میں نماز پڑھنا درست ہے یا نہیں، بینوا توجروا؟

الجواب: قال فی الدر وکره تحریما الوطأ فوقه والبول والتغوط لانه مسجد الی عنان السماء اه وفی الفتوی الشامیة قوله الوطأ فوقه ای الجماع خزائن اما الوطأ فوقه بالقدم فغیر مکروه الا فی الکعبة لغیر عذر لقولهم بکراهة الصلوٰة فوقها ثم رأیت القهستانی نقل عن المفید کراهة الصعود علی سطح المسجد اه ویلزمه کراهة الصلوٰة ایضا فوقه فلیتأمل قوله لانه مسجد علة لکراهة ما ذکر فوقه قال الزیلعی ولهذا یصح اقتداء من علی سطح المسجد بمن فیه اذا لم یتقدم علی الامام ولا یبطل الاعتکاف بالصعود الیه ولا یحل للجنب والحائض والنفساء الوقوف علیه اه (ص ۶۸۶ ج ۱) وفی رد المحتار (ج ۳ ص ۵۰۳) قوله اوجعل فوقه بیتا الخ ظاهره انه لا فرق بین ان یکون البیت للمسجد اولا الا انه یؤخذ من التعلیل ان محل عدم کونه مسجداً فیما اذا لم یکن وقفا علی مصالح المسجد وبه صرح

فی الاسعاف فقال واذا کان السرداب او العلو لمصالح المسجد او کانا وقفا علیہ صار مسجدا اھ شرنبلالیہ، قال فی البحر وحاصلہ ان شرط کونہ مسجدا ان یکون سفلہ وعلوہ مسجدا لینقطع حق العبد عنہ اھ قال فی الدر (ص مذکور) فرع لو بنی فوقہ بیتا للامام لایضر لانہ من المصالح اما لو تمت المسجدیۃ ثم اراد البناء منع اھ قلت لعل ھذا المنع مختص بما اذا بنی بیتا فوقہ للسکنی کما ھو ظاہر و اما اذا بنی للصلوٰۃ وتوسیع المسجد فلا یمنع مطلقا ۱۲ ظفر، قال فی رد المحتار و فی جامع الفتاوی لھم تحویل المسجد الی مکان آخر ان ترکوہ بحیث لا یصلی فیہ اھ (ص ۵۲۰ ج ۳) قلت کان لھم تحویل المسجد الی مکان آخر فلان یحولوا الصلوٰۃ فی بعض المواسم من تحتہ الی فوق اولی بالجواز واما کراھۃ الوطأ بالاقدام فوق المسجد فانہ مختص بما اذا کان لغیر عذر واذا کان عن عذر فلا کراھۃ فی الصلوٰۃ فوقہ ایضا، واللہ اعلم،

عبارات مذکورہ سے معلوم ہوا کہ صورت مذکورہ میں مسجد کی اوپر والی منزل میں نماز بلا کراہت جائز ہے، مسجد کی چھت پر نماز کا مکروہ ہونا اس صورت کے ساتھ مختص ہے، جبکہ چھت پر اہل محلہ نماز کے لئے جگہ نہ بنادیں اور اس کو چھت ہی قرار دیں اور جب اس پر نماز کے لئے دوسری منزل بنادی گئی، تو اب یہ سقف کے حکم میں نہیں، بلکہ دوسری منزل کی چھت کو سقف قرار دیا جاوے گا، واللہ اعلم، ۱۷ / شوال ۱۳۴۰ھ

مسجد کی دیوار پر تیمم کرنا مکروہ ہے

سوال (۵) مسجد کی دیوار پر تیمم کرنا جائز ہے یا نہیں، خواہ دیواروں پر چونہ پھیرا گیا ہو یا مٹی سے لپائی ہوئی ہو،

الجواب: مسجد کی دیوار پر تیمم کرنا مکروہ ہے، کیونکہ مال وقف کو غیر مصرف میں صرف کرنا ہے، لیکن اگر تیمم کرلیا تو درست ہوجائے گا، بشرطیکہ جس چونہ یا مٹی سے مسجد کی لپائی کی گئی ہے وہ چونہ اور مٹی پاک ہو، اس میں ناپاکی نہ ملی ہو، ۲۷ / شوال ۱۳۴۰ھ

طوائف کی بنائی ہوئی مسجد میں نماز کا حکم

سوال (۶) ....

.... ایک مسجد زمانہ قدیم کی بنی ہوئی ہے، اور اس وقت کے مسلمان اس کی مرمت کرتے ہیں اور اس میں نماز باجماعت ادا کرتے ہیں، مگر یہ مسجد کسی (طائفہ (رنڈی)) کی بنوائی ہوئی ہے، تو بعض لوگ منع کرتے ہیں، اور بعض لوگ نماز پڑھتے ہیں، آیا ایسی مسجد

میں نماز درست ہے جو اور مسجد میں نماز پڑھنے کی فضیلت ہے اس مسجد میں ملے گی یا نہیں، واسطے تحقیق مسئلہ یہ استفتار خدمت والا میں ارسال کر کے امیدوار ہوں کہ بحوالہ کتب معتبرہ بیان فرمادیں

الجواب: زانیہ کی بنائی ہوئی مسجد حکماً مسجد ہوگئی، حتی کہ ورثہ کا حق اس سے منقطع ہوگیا اور اس میں کسی کا تصرف خلاف وقف ناجائز ہوگیا، نہ اس کو ڈھا سکتے ہیں نہ اس کو بیع کر کے دوسری مسجد میں اس کی قیمت لگا سکتے ہیں، لیکن اس میں نماز پڑھنے سے ثواب کامل نہ ملیگا گو فرض ذمہ سے ساقط ہوجائے گا، قال فی الدر وشرطہ شرط سائر التبرعات کحریۃ وتکلیف وفی رد المحتار افاد ان الواقف لابد ان یکون مالکا لہ وقت الوقف ملکا باتا ولو بسبب فاسد الی آن قال وصح وقف ما شراہ فاسدا بعد القبض اھ ص ۵۵۵ ج ۳، وفی الحدیث ان اللہ طیب لا یقبل الا الطیب،

مولانا رفیع الدین دہلویؒ در بعضے تحریرات خود می نویسند معلوم است کہ در زمین مغصوبہ پیش حنفیہ نماز ساقط از ذمہ می شود، پس در مسجد فاحشہ نماز خواہد شد لیکن نقصان ثواب برائے مصلی ومحرومی ثواب برائے زانیہ مقرر است، فی الحدیث لا یصل الی اللہ الا الطیب اھ از فتاوی مولانا عبدالحی مع الخلاصۃ ص ۲۲۹ ج ۱، پس بہتر ہے کہ ایسی مسجد کا دروازہ اینٹوں سے بند کر کے صورت مسجد پر چھوڑ دیا جائے اور اس میں نماز نہ پڑھی جائے، واللہ اعلم ۲۰ / ذی الحجہ ۱۳۴۰ھ

مسجد میں دنیا کی باتیں کرنا مکروہ ہے

سوال (۷) مسجد میں دنیاوی معاملات کے متعلق گفتگو کرنے کی شرع شریف نے اجازت دی ہے؟

الجواب: قال فی الدر ویکرہ الکلام المباح وقیدہ فی الظہیریۃ بان یجلس لاجلہ لکن فی النہر الاطلاق اوجہ اھ ص ۶۹۲ ج ۱، مسجد میں دنیوی باتیں مکروہ ہیں، ۸ / شعبان ۱۳۴۱ھ

حکم تعلیم مدرس در مسجد

سوال (۸) جس مدرس کو تنخواہ مدرسہ سے ملتی ہے اور بچوں سے مشاہرہ نہیں ملتا تو وہ تعلیم کا کام مسجد میں کرسکتا ہے یا ناجائز ہے؟

الجواب: ایسے مدرس کو بھی تعلیم کا کام مسجد میں مکروہ ہے، البتہ اعتکاف کی نیت کر کے بیٹھا کرے تو درست ہے، اور اعتکاف تھوڑی دیر کا بھی ہوسکتا ہے، ۴ / ذی الحجہ ۱۳۴۱ھ

اس مسجد کا حکم جس کا قبلہ قدرے منحرف ہو

سوال (۹) ....

..... واضح ہو کہ ہمارے گاؤں میں ایک مسجد شریف غریب لوگوں نے تیار کی ہے، مگر بناء کے وقت ستارۂ قطب کا دھیان نہیں کیا گیا اور مسجد شریف اچھی طرح سے تیار رہی ہے، جس میں عرصۂ دو ماہ سے سنت جماعت ہو رہی ہے، اب معلوم ہوا کہ مسجد شریف قطب ستارہ پر تمام پوری سیدھی نہیں، اس طرح کہ جب مسجد شریف کے جنوبی کونہ سے دیوار سے متصل ہو کر قطب ستارہ پر نظر کی جاتی ہے تو دیکھنے میں نہیں آتا ہے، اور جب مشرق کی طرف تین وال بڑھ جاتا ہے تو شمالی مشرقی کونہ میں پورا ٹھیک تمام نظر آتا ہے، اور بغیر ستارہ قطب کے جب بین المغربین کا حساب کیا جاتا ہے تو مسجد شریف پوری تمام نظر آتی ہے، لیکن اور مسجدوں سے مبدل نظر آتی ہے، اب بتلا دیجئے کہ ملکِ سندھ و ہندوستان میں ستارۂ قطب معتبر ہے یا بین المغربین، اور اس مسجد شریف کے لئے کیا حکم ہے، اگر گرا دینے کا حکم ہے تو پھر تیار ہونا ممکن نہیں، کیونکہ اس مسجد شریف کے جماعتی بالکل مسکین لوگ ہیں، اور جماعت کی تعداد بالکل کم ہے؟

الجواب: اصل اعتبار تو محاریب قدیمہ کا ہے جن کا صحیح ہونا عام طور پر معلوم ہے، باقی ہندوستان میں نماز کی صحت کے لئے بین المغربین ہونا بھی کافی ہے، اور قطب ستارہ کا اعتبار بھی صحیح ہے، محاریب قدیمہ غالباً اسی پر بنائی گئی ہیں، پس اس مسجد کا قبلہ اگر بین المغربین ہو تو نماز درست ہو جائے گی، مگر بہتر یہ ہے کہ مساجد قدیمہ سے جس قدر انحراف اس کے قبلہ کا ہو امام اور مقتدی صف بندی کے وقت اس قدر انحراف کر لیا کریں، مسجد کے گرانے کی کوئی ضرورت نہیں، قال فی رد المحتار ففی القهستانی ولاباس بالانحراف انحرافا لاتزول به المقابلة بالكلية بان يبقى شئ من سطح الوجه مسامتا للكعبة اه الی ان قال وسيأتى فی المتن فی مفسدات الصلوٰة انها تفسد بتحويل صدره عن القبلة بغير عذر فعلم ان الانحراف اليسير لايضر وهو الذی يبقى مع الوجه اوشئ من جوانبه مسامتا لعين الكعبة اولهوائها بان يخرج الخط من الوجه اومن بعض جوانبه ويمر على الكعبة اوهوائها مستقيما ولايلزم ان يكون الخط الخارج على استقامة خارجا من جبهة المصلی بل منها اومن جوانبها كما دل عليه قول الدر من جبين المصلی فان الجبين طرف الجبهة وهما جبينان وعلى ما قررناه يحمل ما فی الفتح والبحر عن الفتاویٰ من ان

الانحراف المفسد ان يجاوز المشارق الی المغارب اه قلت ولايخفى ان المصلی اذا قام بين المغربين يخرج الخط من بعض جوانب وجهه مارا على الكعبة او هوائها، وفی الدر وهو فی القری والامصار محاريب الصحابة والتابعين اه قلت وفی حكمها محاريب من بعدهم من السلف التی اجمع المسلمون على استقامة قبلتها) وفی المفاوز البحار النجوم كالقطب اه قال الشامی هو اقوی الادلة وهو نجم صغير فی بنات نعش الصغرى بين الفرقدين والجدی الخ (ص ۴۴۶ الی ۴۴۷، ج۱) واللہ اعلم، ۲۴ شعبان ۴۲ھ

مسجد کے اندر نماز پڑھنا اور مسجد کے صحن یا چھت پر نماز پڑھنا برابر ہے یا ثواب میں فرق آتا ہے؟

سوال (۱۰) .... ۱ مسجد اور صحن کی بزرگی ایک درجہ میں مانی جاتی ہے یا علیحدہ ۲ مسجد میں نماز پڑھنے سے ثواب کی زیادتی اور صحن میں امام کھڑے ہو کر نماز پڑھانے سے ثواب کی کمی، کیا ثواب میں بہ لحاظ مسجد و صحن کے دو درجے ہیں یا ایک ہی درجہ ہے، حرارت کے دنوں میں امام اور مقتدیان کا صحن میں نماز پڑھنا ہوتا ہے، بینوا توجروا؟

الجواب: جہاں تک زمین مسجد کے لئے یعنی نماز پڑھنے کے لئے وقف کی گئی ہے وہ سب فضیلت میں برابر ہے، اور جب مسجد میں صف بندی ہو جائے اور جگہ نہ رہے تو جو لوگ خارجِ مسجد کھڑے ہو کر نماز میں شامل ہوتے ہیں ان کو بھی مثل مسجد والوں کے ثواب ملتا ہے غرض اندرونِ مسجد و صحنِ مسجد میں کوئی فرق نہیں، ہاں سقفِ مسجد و داخلِ مسجد میں فقہاء نے فرق بیان کیا ہے، کہ سقف میں وہ ثواب نہیں جو داخلِ مسجد میں ہے، گو حکمِ اعتکاف میں وہ بھی مسجد ہی ہے، واللہ اعلم، ۲۵ شعبان ۴۳ھ

مسجد کے اندر جوتے رکھنے، اخبار پڑھنے اور دنیوی باتیں کرنے کا حکم

سوال (۱۱) حامداً و مصلیاً، ۱ مسجد کے احاطہ کے اندر جوتہ چھوڑنا ۲ خلافت کے رسالے اور اخبار اور اشتہار جنگ کے پڑھتے ہیں، ۳ مسجد یا صحن میں بیٹھ کر دنیا کی اور تجارت کی باتیں کرنا پنچایتیں کرنا یہ جائز ہوگا یا نہ؟ اور مسجد میں باتیں کرنے والوں کے لئے کیا وعید آئی ہے، بینوا توجروا؟

الجواب: جوتہ میں اگر نجاست نہ لگی ہو تو مسجد کے اندر رکھ دینا جائز ہے، اور اگر چوری کا خوف نہ ہو تو مسجد سے باہر رکھنا اولیٰ ہے، اور اگر نجاست لگی ہو تو بدون اس کے دور کئے ہوئے

جوتہ کو مسجد میں رکھنا جائز نہیں، ۲و۳ یہ سب کام مسجد کے اندر مکروہ ہیں، باہر ہونی چاہئیں البتہ اگر پنچایت شریعت کے موافق ہو اور لڑائی جھگڑا نہ ہو تو اس کا مسجد میں کرنا مضائقہ نہیں، ورنہ ناجائز ہے، وعید کوئی خاص منقول نہیں، یہی بہت بڑی وعید ہے کہ کہ یہ کام گناہ ہے، واللہ اعلم، ۲۵ر شعبان ۴۲ھ

محلہ کی مسجد میں پنج وقتہ نماز کی فضیلت،

سوال (۱۲) کیا محلہ کی مسجد میں نماز کا ثواب جامع مسجد سے بھی زیادہ ہے؟ اور یہ زیادتی کا حکم پنجوقتی نماز کے لئے ہے یا جمعہ اور عیدین بھی اس میں شامل ہیں؟

الجواب: پنجوقتہ نماز محلہ کی مسجد میں افضل ہے، اس کو چھوڑ کر قصداً جامع مسجد میں نہ جائے، البتہ کسی کام سے جامع مسجد کی طرف گیا ہو اور وہاں نماز کا وقت آجائے تو اس حالت میں جامع مسجد ہی میں نماز پڑھ لے اور اس وقت اس کا ثواب مسجدِ محلہ سے زیادہ ہوگا، اور جمعہ کی نماز جامع مسجد ہی میں افضل ہے، اور عیدین کی جنگل میں افضل ہے،

نمازی کے سامنے سے گذرنے میں مسجد کبیر و صغیر کی تحقیق،

سوال (۱۳) شامی وغیرہ کتابوں میں مسجد کبیر کی تعریف میں اربعین یا ستین ذراع ببارۂ مرور امام المصلی مذکور ہے، اب سوال یہ ہے کہ یہ پیمائش بارۂ مرور امام المصلی طول کی ہے یا عرض کی، یا ہر ایک کی یا چاروں طرف کی مجموعہ پیمائش مراد ہے؟ مدلل جواب عطا فرمائیے؟

الجواب: مراد طول میں ستین یا اربعین ذراع ہونا ہے، کیونکہ مدار اس پر ہے کہ مسجد اتنی بڑی ہو کہ جس میں اگر مصلی کے سامنے دور سے گذرے تو بُعد کافی ہو جائے، جس سے تشویش مصلی کو لاحق نہ ہو، اور اس امر میں مقدارِ طول کو دخل ہے نہ کہ عرض کو، نیز شامی میں کہا ہے؛ فانه رأى المسجد الصغير كبقعة واحدة منها يجعل جميع ما بين يدي المصلي الى حائط القبلة مكانا واحدا بخلاف المسجد الكبير والصحراء فانه لو جعل كذلك لزم الحرج على المارة فاقتصر على موضع السجود اه (ص ۶۶۳ ج ۱) ظاہر ہے کہ حرج علی المار میں مقدار طول ہی کو دخل ہے، نہ عرض کو، نیز جعل جمیع ما بین یدی المصلی الی حائط القبلہ بھی اس کو مفید ہے، پس یہ مقدارِ طول جانب قبلہ کی ہے، اور عرض اس کے مناسب ہوگا، واللہ اعلم ۸ر ذیقعدہ ۴۳ھ

جس مسجد کا رُخ قبلہ سے مائل و منحرف ہو اسمیں نماز پڑھنا کیسا ہے؟

سوال (۱۴) ....

.... ایک مسجد ایسی بنی ہوئی ہے کہ جس کا رُخ مائل بجانب شمال قبلہ سے اس قدر ہٹا ہوا ہے، آیا اس قدر کجی سے نماز ہوتی ہے یا نہیں، حکم شرع کیا ہے، درصورت نہ ہونے نماز کے اور باوجود مالی استطاعت کے مسجد مذکور کو از سرِ نو تعمیر کر سکتے ہیں یا نہیں، یا قبلہ ہی کی دیوار توڑ کر اس کو درست قبلہ رُخ کر دیا جائے، اگر از سرِ نو تعمیر نہ کرائی جائے اور نہ دیوار توڑ کر اس کو قبلہ رُخ کیا جائے، تو ایسی حالت میں اجنبی شخص کو دھوکہ کھانے اور خلاف قبلہ رُخ پر نماز پڑھنے کا اندیشہ ہے، ایسے خطرے کی حالت میں اگر از سرِ نو مسجد مذکور کو تعمیر کرایا جائے تو درست ہے یا نہیں، اور سوا بارہ فٹ کجی ہے، یہ بھی تحقیق سے معلوم ہوا ہے، جواب سے مشرف فرمائے، صورت ہکذا:۔

مغرب
صحیح قبلہ
شمال دیوار قبلہ نما صحیح جنوب
موجودہ دیوار قبلہ
مشرق

الجواب: قال في الشامية قد علمت انه لو فرض شخص مستقبلا من بلدة لعين الكعبة حقيقة بان يفرض الخط الخارج من جبينه واقعا على الكعبة فهذا مسامت لها تحقيقا ولو انه انتقل الى جهة يمينه او شماله بفراسخ كثيرة وفرضنا خطا مارا على الكعبة من المشرق الى المغرب وكان الخط الخارج من جبين المصلي يصل على استقامته الى هذا الخط المار على الكعبة فانه بهذا الانتقال لا تزول المقابلة بالكلية لان وجه الانسان مقوس فمهما تأخر يمينا او شمالا عن عين الكعبة يبقى شيء من جوانب وجهه مقابلا لها الى ان قال بل المفهوم مما قدمناه عن المعراج والدرر من التقييد بحصول زاويتين قائمتين عند انتقال المستقبل يمينا او يسارا انه لا يصح لو كانت احديهما حادة والاخرى منفرجة بهذه الصورة

خط کعبہ
مصلی

ثم قال لكن وقع في كلامهم ما يدل على ان الانحراف لا يضر ففي القهستاني ولا بأس بالانحراف انحرافا لا تزول به المقابلة بالكلية بان يبقى شيء من سطح الوجه مسامتا للكعبة اه وسيأتي في المتن في مفسدات الصلاة انها تفسد بتحويل صدره عن القبلة بلا عذر

فعلم ان الانحراف الیسیر لا یضر وھو الذی یبقی معه الوجه اوشیٔ من جوانبه مسامتا لعین الکعبة اولھوائھا بان یخرج الخط من الوجه اومن بعض جوانبه ویمر علی الکعبة اوھوائھا مستقیما ولا یلزم ان یکون الخط الخارج علی استقامة خارجا من جبهة المصلی بل منھا او من جوانبھا کما دل علیه قول الدرر من جبین المصلی فان الجبین طرف الجبهة وھما جبینان وعلی ما قررنا یحمل ما فی الفتح والمجتبی عن الفتاوی من ان الانحراف المفسد ان یجاوز المشارق الی المغارب اھ (ص ٤٤٦ ج ١) عبارات مذکورہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر نمازی کی پیشانی سے یا جوانب چہرہ کے کسی جز سے بھی ایسا خط نکلے جو خطِ کعبہ سے زاویہ قائمہ پر تقاطع کرے تو اتنے انحراف سے نماز ہوجائے گی، اب اس کو خود دیکھ لیا جائے کہ صورتِ مذکورہ میں موجودہ دیوار قبلہ کی طرف رُخ کرکے کھڑے ہونے سے چہرے کی کسی جانب سے بھی ایسا خط نکل سکتا ہے جو خطِ کعبہ سے زاویۂ قائمہ پر تقاطع کرتا ہو، اگر ایسا خط نکل سکتا ہے، تو اس قدر انحراف مفسدِ صلوٰۃ نہیں، اور نہیں نکلتا تو نماز نہ ہوگی، باقی بہرصورت بہتر یہ ہے کہ اگر ممکن ہو تو ساری مسجد کو منہدم نہ کیا جائے بلکہ دیوار قبلہ کو توڑ کر صحیح طور پر قبلہ رُخ کردیا جائے اور اگر ایسا ممکن نہ ہو تو تصحیح قبلہ کے لئے جبکہ رُخ میں انحراف بیّن ہو پوری عمارت کا از سرِنو بھی بنا دینا جائز ہے، بشرطیکہ مسلمانوں کو اس کی استطاعت ہو، ورنہ سہل صورت یہ ہے کہ فرشِ مسجد میں قبلہ کے صحیح رُخ پر پختہ مسالے سے خط کھینچ دیا جائے، اور صفیں اسی خط کے موافق بچھائی جائیں، اس سے آنے والوں کو بھی دھوکا نہ ہوگا، وہ خطوط کو دیکھ کر قبلہ کا رُخ معلوم کرلیں گے، واللہ اعلم، ١١ ذیقعدہ ٤٣ھ

مسجد کا چراغ حجرہ میں جلانا درست نہیں،

سوال (١٥) .... مسجد میں جو تیل چراغ روشن کرنے کو لوگ دے جاتے ہیں، اس تیل سے سحر میں اور نماز فجر کے وقت چراغ روشن کرنا جائز ہے یا نہیں، اور لوگوں کی طرف سے اس کی صریح اجازت ہونے نہ ہونے میں اور ان کو اس کا علم ہونے نہ ہونے کی حالت میں کچھ فرق ہے یا نہیں، نیز مسجد کے حجرہ میں مسجد کا تیل جلانا جائز ہے یا نہیں اور اگر کوئی تیل دینے والا از خود یا دریافت کرنے پر حجرہ اور مسجد دونوں میں جلانے کی اجازت دیدے تو کیا حکم ہے، اور بعض مرتبہ کسی بچہ وغیرہ کی معرفت تیل بھیجدیتے ہیں وہ اگر مسجد اور حجرہ دونوں جگہ

جگہ جلانے کی اجازت دے تو معتبر ہوگی یا نہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب: قال فی العالمگیریة ولا یحمل الرجل سراج المسجد الی بیته ویحمل من بیته الی المسجد ولا باس ان یترک سراج المسجد فی المسجد الی ثلث اللیل ولا یترک اکثر من ذلک الا اذا شرط الواقف ذلک اوکان ذلک معتادا فی ذلک الموضع کذا فی فتاوی قاضی خان اھ (ص ٧٠ ج ٢)

اس سے معلوم ہوا کہ مسجد کا چراغ یا تیل حجرہ میں جلانا جائز نہیں، البتہ اگر تیل دینے والا صراحۃً اس کی اجازت دیدے تو اجازت دینے والے کے تیل میں سے مؤذن کو بقدر ضرورت حجرہ میں تیل جلانا جائز ہے، اور جو اجازت نہ دے اس کے تیل میں سے جلانا جائز نہیں، پس مؤذن کو اجازت والا تیل اور بے اجازت والا الگ الگ برتن میں رکھنا چاہئے اور نابالغ بچہ کی اجازت معتبر نہیں،

اور مسجد کا چراغ تہائی رات سے زیادہ مسجد میں روشن نہ کرنا چاہئے، کہ یہ جائز نہیں البتہ اگر تیل والا اجازت دیدے تو اس کے تیل میں سے سحر کے وقت روشن کرنا جائز ہے یا کسی موضع میں دستورِ عام ہو کہ سحر میں چراغ روشن کیا جاتا ہو تو وہاں بدون اجازت لئے بھی سحر میں روشن کرنا جائز ہوگا، اور نماز صبح کے وقت جاڑوں میں چراغ روشن کرنا عام دستور ہے، اس لئے صبح کے وقت جاڑوں میں تو مطلقاً اس کی اجازت ہے اور گرمیوں میں اجازت لینا چاہئے، یا عام عرف کو دیکھ کر عمل کرنا چاہئے، واللہ اعلم، غرہ صفر ٤٤ھ

مسجد میں نماز کی فضیلت وارده اس وقت ہے جبکہ مسجد وقف ہو،

سوال (١٦) ١- حدیث میں جو مسجد محلہ کا ثواب پچیس رکعت کا وارد ہے اب وہ زمینِ وقف کا حکم ہے یا مطلق نماز کے لئے بنانے سے بھی یہ حکم ہوگا، اور کسی نے نماز کے واسطے مکان بنا دیا اور نماز پڑھنے لگے مگر زبانی وقف نہیں کیا، اب لوگوں کے نماز پڑھنے پر بھی وقف کا حکم دیا جاویگا یا نہیں؟

(٢) نماز جماعت سے پڑھنے کا ستائیس درجہ تنہا سے ملتا ہے، یہ حکم گھر پر جماعت کا بھی ہے یا مسجد کا، اور جب مسجد کا حکم پچیس کا ثواب ہے، اور جماعت کا ستائیس کا ہے، اب اس قاعدہ سے جب مسجد اور جماعت دونوں ہوں گے تو ٢٥ اور ٢٧ کے ضرب دینے کا ثواب ہونا چاہئے، یہ قاعدہ ٹھیک ہے یا نہیں، جیسے بعض لوگ کہتے ہیں،

الجواب: (١ و ٢) مسجد وہی ہے جو وقف ہو، جو وقف نہ ہو وہ مسجد نہیں ہے، اس

میں جماعت کرنے سے جماعت کا ثواب تو ملے گا، مگر مسجد کا ثواب نہ ملے گا، اور بدون وقف کئے فقط مکان میں نماز کی اجازت دینے سے مسجد نہیں ہوتی، اور بغیر مسجد کے بھی اگر جماعت ہو تو ستائیس نمازوں کا ثواب ملتا ہے، اور مسجد کا ثواب اس کے علاوہ ہے، واللہ اعلم

۲۵ ربیع الثانی سنہ ۴۲ھ

مسجد میں اخراج ریح اور ایسے شخص کی اقتدا کا حکم

سوال (۱۷)

مسئلہ اول: مسجد میں قصداً آواز سے حدث کرنا، یعنی آواز سے گوز مارنا، یہ گناہ صغیرہ ہے یا کبیرہ، (۲) قصداً بلکہ اصراراً آواز سے حدث کرنے والے کو اگر امام مسجد کیا جاوے تو اس کی اقتدا کیسی؟ اور جو نماز مکروہ تحریمی ہو اس کا اعادہ ضروری یا غیر ضروری؟ (۳) صفت مذکورہ پر حدث کرنے اور مُردوں کو غسل دینے والے یعنی غسال پیشہ ہر دونوں کی اقتدا میں کراہیت کا حکم، لوگوں کے مکروہ جاننے پر موقوف ہے، یا کہ عقل سلیمہ کے نزدیک ہر دو شارع علیہ السلام کی مسند قائم کرنے کے قابل نہیں، اُن کی اقتدا میں کراہت کراہت تحریمی ہے یا کہ تنزیہی؟

الجواب: مسجد میں ریح خارج کرنا منع ہے، کما فی العالمگیریۃ (ص ۲۱۵ ج ۲) وفی اللآلی واختلف فی الذی یفسو فی المسجد فلم یر بعضهم قالوا لا یفسو و یخرج اذا احتاج الیه وهو الاصح کذا فی التمرتاشی وهکذا فی الشامی (ص ۶۸۶ ج ۱) ونصه ولا البول والفصد فیه ولو فی اناء الخ وکذا لا یخرج فیه الریح من الدبر اھ ثم ذکر مثل کلام العالمگیریۃ، اگر یہ فعل خارج مسجد ہو تو خوارم مروت سے یقیناً ہے، بلکہ زور سے اخراج ریح تو خارج مسجد بھی ناجائز ہے، لقولہ تعالیٰ وتاتون فی نادیکم المنکر وفسرته عائشة رض بالضراط فی المجلس ذکرہ الامام ابن جریر الطبری فی تفسیرہ بسندہ (ص ۹۳ ج ۲۰) ولا یقال قد ورد فی بعض الروایات تفسیرہ بالخذف ای کانوا یخذفون اهل الطریق ویسخرون بهم کما ذکرہ الطبری ایضاً (ص مذکور) قلت لا منافاة بینهما فکانوا یفعلون کلا الامرین واما تفسیرہ باتیان بعضهم بعضا فی المجالس فلم یرد الا عن مجاهد ولم یرفعه فلا یقدح فی تفسیر الصحابة فان رفعه

اقرب واللہ تعالیٰ اعلم، پس اس فعل کا عمداً آواز کے ساتھ کرنا شرعاً منکر ہے جو کراہت تحریمیہ کو مستلزم ہے، (لکون ثبوت منکریته بالخبر الظنی) اور مسجد میں کرنا تو اشد کراہت کو مستلزم ہے، واما اختلاف السلف فیه فانما هو فیما اذا ضرط سراً لا فیما اذا ضرط بالتصویت عمداً، پس شخص اگر اس حرکت سے باز نہ آوے اور توبہ نہ کرے تو وہ امام بنانے کے قابل نہیں، اور عزل میں فتنہ نہ ہو تو اس کو امامت سے الگ کر دینا چاہئے،

(۳) صفت مذکورہ پر حدث کرنے والا تو فاسق ہے اس لئے امام بنانے کے قابل نہیں، اور مُردوں کو غسل دینے والا اگر لوگ اس کی امامت سے کراہت کرتے ہوں اور اس کے پیچھے نماز پڑھنے سے راضی نہ ہوں تو اس کو بھی امام نہ بنایا جاوے، بشرطیکہ مقتدیوں میں اس کی برابر یا اس سے زیادہ احکام صلوٰۃ کا جاننے والا اور قرآن صحیح پڑھنے والا دوسرا موجود ہو، ورنہ غسال ہی کی امامت اولیٰ ہے، واللہ اعلم، ۲۲ رجب سنہ ۴۲ھ

مسجد بنانا فرض ہے یا واجب

سوال (۱۸) مسجد کا بنوانا فرض ہے یا واجب ہے یا سنت ہے یا مستحب ہے، جواب مرحمت فرمائیں؟

الجواب: ہر شہر و قصبہ و گاؤں میں مسجد کیلئے بقدر ضرورت زمین وقف کرنا تو وہاں کے مسلمانوں پر واجب علی الکفایہ ہے، باقی عمارت بنوانا فرض نہیں بلکہ مستحب ہے قال فی الدر ومن نذر نذراً مطلقاً من جنسه واجب وهو عبادة مقصودة ووجد الشرط لزم الناذر الوفاء به کصوم وصلوٰة وصدقة ووقف واعتکاف واعتاق رقبة وحج ولو ماشیاً فانها عبادات مقصودة ومن جنسها واجب لوجوب العتق فی الکفارة الی ان قال ووقف مسجد للمسلمین واجب علی الامام من بیت المال رای فی کل بلدة علی الظاهر ط ۱۲ شامی) والا فعلی المسلمین رای وان لم یفعل الامام فعلی المسلمین ۱۲ شامی) (ص ۱۰۲ و ۱۰۳ ج ۳) وفی حاشیته علی البحر بعد نقل کلام البدائع فی عدم صحة النذر ببناء المسجد لکونها قربة غیر مقصودة ما نصه فهذا صریح فی ان الشرط کون المنذور نفسه عبادة مقصودة لا کان من جنسه ویدل علیه انهم صححوا النذر بالوقف لان من جنسه واجباً وهو وقف المسجد للمسلمین وقد علمت ان بناء المسجد غیر مقصود اھ (ص ۲۹۶ ج ۴) قلت دل علی ان بناء المسجد لیس من جنسه واجباً، واللہ اعلم،

ہندو مسجد کے قریب گانا یا سنگ کرتن کرتے ہوئے گذریں تو اس سے مسجد کی ہتک حرمت ہوگی یا نہیں، اور مسلمانوں کو شرعاً اس سے روکنے کا حق ہے یا نہیں!	**سوال (۱۹)** .... اگر ہندو لوگ کوئی مسجد کے قریب سے گانا بجانا کرتے ہوئے یا سنگ کرتن کرتے ہوئے جاویں تو اس میں مسجد کی ہتک حرمت ہوگی یا نہیں؟ ہتک حرمت اور عبادت میں دہ مخل ہونے کی جہت سے

مسلمانوں کو شرعاً حق ممانعت ومناہی کی ہے یا نہیں؟ اور اس کو بند کرنے کے لئے مسلمانوں کو بہ دل وجان کوشاں ہونا چاہئے یا نہیں؟

الجواب: قال تعالیٰ وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِندَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصْدِيَةً فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ۝ وقد فسر المكاء بالتصفير ونفخ البوق ونحوه والتصدية بالتصفيق كما فی الدر المنثور وتفسیر ابن جریر فی تفسیر هذه الآية، قلت وفيه دلالة على بغض الله ومقته امثال تلك الافعال عند المساجد واشعار بان بها تنتهك حرمة المساجد ففرع عليه بقوله فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون، وفسر بما حصل لهم من الخزي والنكال ببدر، ولا يخفى ان كل ما يبغضه الله ويمقته لا يقره مؤمن ابداً وان سكوته عنه وتقريره فاعله عليه معصية كبيرة فيجب عليه انكاره ما امكن وادناه ان ينكر بقلبه ان لم يستطع تغييره بلسانه ولا بيده واعلاه ان يغيره بيده ان كان يستطيع ذلك وشرط الاستطاعة ان لا يترتب عليه فتنة اشد منه والكل ظاهر لمن نظر فی قواعد الشرع، هذا وقد ذكر الشيخ ابن تيمية فی شروط عمر رضي الله عنه مع اهل الذمة ولا نظهر الصليب على كنائسنا ولا نظهر صليبا ولا كتبا فی شئ من طرق المسلمين ولا اسواقهم ولا نضرب بنواقيسنا فی كنائسنا الا ضربا خفيفا ولا نرفع اصواتنا مع موتانا ولا نظهر النيران معهم فی شئ من طرق المسلمين ولا نرفع اصواتنا فی الصلوٰة ولا القراءة فيما يحضره المسلمون اه، (ص ۵۰) قال رواه حرب باسناد جيد وهذه الشروط اشهر شئ فی كتب الفقه والعلم وهی مجمعة عليها فی الجملة بين العلماء اھ قلت

نظهر بذلك ان كل ذلك من علامات غلبة الكفر وذلة اهل الاسلام فلذا شرط عليهم تركه كله فما كان المسلمون يقدرون على استيفاء من هذه الشروط ۵
تحت قوانين الحكومة يلزمهم استيفاءه منهم، والله اعلم،

اس میں شک نہیں کہ کفار کا مساجدِ مسلمین کے سامنے گانا بجانا اور رسوم کفر وشرک بجالانا موجب ہتک وحرمت مسجد ہے، اور اسی وجہ سے اب تک مختلف مواقع میں حکومتِ وقت نے ہندوؤں کو مسجد کے سامنے ان افعال سے منع کیا ہے، کیونکہ ان سے مسلمانوں کو ایذاء ہوتی ہے اور مساجد کی ہتک حرمت ہوتی ہے، اور مسلمانوں نے کبھی اس کو آج تک گوارا نہیں کیا، اور جب یہ افعال مسجد کے سامنے ہتکِ حرمتِ مسجد کا سبب ہیں تو مسلمانوں کو یہ بھی حق ہے کہ ہندوؤں کو مساجد کے سامنے ان افعال کے کرنے سے روکیں، مگر روکنے کی وہ صورت اختیار کرنا چاہئے جس میں اس سے بڑھ کر فتنہ کا اندیشہ نہ ہو، اور جس صورت میں اس سے بھی زیادہ فتنہ کا خطرہ ہو وہ صورت اختیار نہ کی جائے، پس مسلمانوں کو صرف یہ صورت اختیار کرنا چاہئے کہ حکومتِ وقت سے درخواست کریں، کہ ہندوؤں کا مساجد کے سامنے گانا بجانا اور اپنے رسوم کفر وشرک بجالانا ہماری مسجدوں کی ہتک حرمت کا سبب ہے، اس لئے ان کو مسجدوں کے سامنے ایسے افعال کرنے سے روک دیا جائے، گورنمنٹ سے ایسی درخواست کرنے میں پوری کوشش بدل وجان کرنا چاہئے، اور اس میں جس قدر سعی کی جائے گی باعثِ ثواب عظیم ہوگی، (لما فیه من اعلاء کلمة الله) اور جب حکومت کی طرف سے مسلمانوں کو یہ حق مل جاوے جیسا کہ ابتداءً حکومت سے اس وقت تک گورنمنٹ نے مسلمانوں کو یہ حق دے رکھا تھا تو اس کے بعد اگر کسی جگہ ہندو اس کے خلاف عمل کریں وہاں ان کے روکنے کی صرف یہ تدبیر کریں کہ حکومت ہی سے استغاثہ کریں تاکہ حکومت اپنے قاعدہ کے موافق ہندوؤں کو اس ناجائز وناشائستہ حرکت سے خود روک دے، مسلمانوں کو بلا واسطہ ہندوؤں سے تعرض ومزاحمت نہ کرنا چاہئے، کیونکہ اس میں مساجد کی زیادہ ہتک حرمت کا قوی اندیشہ ہے، کیونکہ جب اُن سے بلا واسطہ مزاحمت کی جائے گی تو وہ مقابلہ کریں گے، اور مقابلہ میں آکر مسجد کی زیادہ ہتک حرمت کریں گے، مثلاً اس پر ڈھیلے پتھر پھینکنے لگیں یا مسجد ہی کو معاذ اللہ منہدم کردیں گے، چنانچہ بعض مواقع میں ایسا سنا بھی گیا ہے، پس یہ صورت جائز نہیں،

اور اگر کسی جگہ کے ناواقف مسلمانوں نے یہ صورت اختیار کی ہو اور اس میں اپنی جان دیدی ہو ان کا معاملہ خدا کے سپرد ہے، وہ ہر شخص کی نیت و عذر کو خود جانتے ہیں، باقی شرعاً مسلمانوں کے لئے اس وقت صرف پہلے طریقہ سے کوشش کرنا جائز ہے، کہ گورنمنٹ سے درخواست کریں، دوسرے طریقہ سے کوشش جائز نہیں، کہ خود مقابلہ کے لئے آمادہ ہو جائیں کہ اس میں زیادہ ہتک حرمت اور زیادہ مفاسد و فتن کا خطرہ ہے، اور اگر خدانخواستہ گورنمنٹ مسلمانوں کی اس درخواست کو قبول نہ کرے تو اس وقت مسلمانوں کو صبر کرنا چاہئے اور خدا تعالیٰ سے دعاء کرنا چاہئے کہ وہ مساجد کی ہتک حرمت کو دور کرنے کی کوئی سبیل پیدا کر دیں، اس وقت مسلمانوں کو صرف دل سے ہندوؤں کو اس فعل پر نفرت و کراہت کرنا کافی ہے، مقابلہ کسی کا نہ کریں، نہ حکومت کا نہ رعایا کا، لیکن حکومت کے ایک بار اس درخواست کے رد کرنے پر کوشش کو ترک نہ کریں بلکہ موقع بموقع بار بار حکومت سے اس حق کے عطا کی درخواست کرتے رہیں، انشاء اللہ حکومت ضرور توجہ کرے گی،

واللہ اعلم، ۱۸ ر ذیقعدہ ۴۴ھ

مسجد میں کھڑکیاں کھولنے کا حکم

سوال (۲۰) مسجد کی مغربی دیوار پر کھڑکیاں بنانا جس میں ہوا کی آمد و رفت ہو از روئے شرع جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: جائز ہے مگر کنیسہ و گرجا کے طرز پر نہ ہو بلکہ مسجدوں کے طرز پر ہوں،

واللہ اعلم، ۱۵ ر محرم ۴۵ھ

مسجد میں نمازیوں کے لئے پانی کا گھڑا رکھنا

سوال (۲۱) مسجد کے اندر یا باہر فرش پر نمازیوں کے لئے پانی کا گھڑا رکھنا ایسا ہے،

الجواب: اس میں فی نفسہ تو کوئی حرج نہیں، اگر وہاں کوئی خرابی ہو تو اس کو ظاہر کیا جاوے، کتبہ احقر عبد الکریم عفی عنہ الجواب صحیح ظفر احمد عفا اللہ عنہ

بضرورت مسجد میں دنیا کی باتیں کرنا مباح ہے،

سوال (۲۲) مسجد میں گفتگو دنیوی کرنا کس درجہ کا گناہ ہے؟

الجواب: دنیوی کلام بضرورت ہو تو مسجد میں جائز ہے، بشرطیکہ مسجد میں اسی غرض سے نہ آیا ہو، بلاضرورت مکروہ ہے، اس پر حدیث شریف میں سخت وعید وارد ہے،

۲۵ ر رجب ۴۵ھ

محلہ کی مسجد چھوڑ کر دور کی مسجد میں نماز پڑھنے کا حکم

سوال (۲۳) واضح ہو کہ میرے محلہ میں

دو مساجد ہیں، قریب کی مسجد میں نماز مسنون طریقہ سے نہیں ہوتی، امام مختصر سی سورتیں پڑھتا ہے جس سے طبیعت سیر نہیں ہوتی، وہ ایک بوڑھے آدمی کا جو بالکل تندرست ہے خیال کرتا ہے اور زیادہ پڑھے تو وہ بوڑھا آدمی جنگ پر آمادہ ہو جاتا ہے، اس واسطے لمبی رکعت نہیں ہوتی، دور کی مسجد میں جو بہت دور نہیں ہے ایک نیک بخت آدمی امام ہیں، اور وہاں نماز عمدہ اور مسنون طریقہ پر ہوتی ہے، پس درخواست ہے کہ ارشاد فرما دیں کہ کیا نماز دور کی مسجد میں ہو جاتی ہے، اور پچیس نمازوں کا ثواب ملے گا یا نہیں؟

دیگر اس قریب والی مسجد میں لڑائی جھگڑے کا بھی اندیشہ رہتا ہے، ایک مولوی صاحب نے مجھ کو منع کیا تھا کہ دور نماز کے لئے نہ جایا کرو، اس واسطے آپ سے درخواست ہے کہ کیا دور کی مسجد میں نماز پڑھنے سے کوئی نقص تو واقع نہیں ہوتا؟ اور آپ دور والی مسجد میں نماز پڑھنے کی اجازت دیتے ہیں، یا نہیں مفصل جواب سے مشرف فرما دیں؟

الجواب: اصل یہ ہے کہ مسجد محلہ جو اپنے گھر سے اقرب ہو اس کا حق زیادہ ہے اس کو چھوڑ کر دور کی مسجد میں جانا بلاوجہ معتبر جائز نہیں، پس اگر مسجد قریب کا امام فاسق اور غلط خواں نہیں ہے تو محض اس وجہ سے کہ وہ لمبی سورتیں نہیں پڑھتا مسجد قریب کا ترک جائز نہیں، اور اندیشہ فساد جو لکھا ہے تو سائل فساد کی بات میں شرکت نہ کرے، ہاں اگر بدون اس کی شرکت کے بھی کوئی خواہ مخواہ اس سے فساد کرتا ہو تو اس عذر کی وجہ سے مسجد بعید میں جانا جائز ہے، قال الشامی تحت قول الدر ولو فاتتہ (الجماعۃ) ندب طلبها فی مسجد اٰخر الا المسجد الحرام اھ ما نصہ واعترض الشرنبلالی بان هذا ینافی وجوب الجماعۃ واجاب ح بان الوجوب عند عدم الحرج وفی تتبعها فی الاماکن القاصیۃ حرج لا یخفی مع ما فی مجاوزۃ مسجد حیۃ من مخالفۃ قولہ صلی اللہ علیہ وسلم لا صلاۃ لجار المسجد الا فی المسجد اھ (ص ۵۰۶ ج ۱)

۱۵ ر رمضان المبارک ۴۵ھ،

مسجد میں افطار کرنا جائز ہے یا نہیں؟

سوال (۲۴) مسجد میں روزہ افطار کرنا اس خیال سے کہ اگر گھر افطار کر کے مسجد میں گئے تو جماعت کا کچھ حصہ نہیں ملے گا، افطار سے مطلب یہ ہے کہ افطار میں کھانا وغیرہ اچھی طرح سے کھا لیا جاوے، ورنہ یہ ممکن ہے کہ اگر ایک گھونٹ پانی یا صرف چھوارا وغیرہ کھا کر چلے تو اول رکعت میں بخوبی شامل ہو سکتا ہے، اور مسجد والوں

یہ دشوار ہے کہ وہ اذان وتکبیر میں اس قدر وقفہ کریں کہ گھر کے افطار کرنے والے جماعت کی اوّل رکعت میں شامل ہو جاویں، تو ایسی صورت میں مسجد میں افطار کا کیا حکم ہے؟

الجواب: ایسی حالت میں افطار مسجد میں کیا جاوے، مگر مسجد کی حد کے اندر نہ کھائیں بلکہ باہر کھائیں، اور باہر کوئی جگہ مناسب نہ ہو تو مسجد ہی میں کھالیں اور کھانے سے کچھ دیر پہلے اعتکاف کی نیت کر کے مسجد میں آجایا کریں، امام محمدؒ کے نزدیک اعتکاف قدر قلیل زمان کا بھی صحیح ہے، قال فی الدر وکرہ اکل ونوم الا لمعتکف الخ قال الشامی قوله اکل ونوم الخ اذا اراد ذلك ینبغی ان ینوی الاعتکاف فیدخل ویذکر اللہ تعالیٰ بقدر مانوی او یصلی ثم یفعل ماشاء فتاوی ہندیۃ رجب (۱/۶۹) واللہ اعلم
غرۃ رمضان المبارک ۱۳۴۵ھ

سوال (۲۵) [ایضاً ایضاً ایضاً] رمضان شریف میں اہل محلہ کا بخوف ترک جماعت نماز مغرب مسجد محلہ میں جمع ہو کر شربت وغیرہ قلیل اشیاء سے روزہ افطار کرنا بلا کراہت جائز ہوگا یا نہیں؟

الجواب: مسجد میں اکل وشرب مکروہ ہے، مگر ضرورت کے وقت بلا کراہت جائز ہے، کالمسافر یباح له النوم فیه، اور ترکِ جماعت کا اندیشہ بھی عذر ہے، اس لئے اگر مسجد سے باہر کوئی جگہ ایسی نہ ہو جہاں افطار کر سکیں تو مسجد ہی میں افطار کر لینا جائز ہے بشرطیکہ مسجد کو ملوث نہ کیا جائے، قال علی القاری فی وجه تاخیر عمر وعثمان الافطار عن الصلوٰۃ انهما کانا فی المسجد وکانا غیر معتکفین ورأیا الاکل والشرب بغیر المعتکف مکروهین فی المسجد، لکن اطلاق احادیث التعجیل ظاهر فی استثناء حال الافطار (ص ۱۳ ج ۲) کوئی کپڑا وغیرہ ایسا بچھا لیا جائے جس سے مسجد کی حفاظت رہے، اور بہتر یہ ہے کہ اس وقت افطار سے کچھ پہلے اعتکاف کی نیت کر کے مسجد میں داخل ہو، اور امام محمدؒ کے نزدیک اعتکافِ ساعت بھی درست ہے، وبہ یفتی، پھر یہ کراہت کلیۃً مرتفع ہو جاوے گی، واللہ اعلم۔ ۱۷ رمضان ۱۳۴۵ھ

سوال (۲۶) [قربانی میں مسجد کی چٹائی استعمال کرنا درست نہیں] قربانی کے گوشت کی وجہ سے ہر سال کے لئے ایک بوریا نیا خرید کیا جاتا ہے، اور اس کا استعمال اس طرح پر ہوتا ہے کہ محلہ کی مسجد کے پرانے اور بوسیدہ بوریئے گوشت کے کام میں لائے جاتے ہیں اور

نئے بوریئے مسجد میں ڈال دیئے جاتے ہیں، بعض لوگ اس عمل کو بھی ناجائز بتاتے ہیں، امید ہے کہ جناب والا دونوں باتوں کے شرعی حکم سے مشرف فرمائیں گے؟

الجواب: قربانی کے لئے مسجد کا پرانا بوریا جس طرح عام طور پر استعمال کیا جاتا ہے استعمال کرنا جائز نہیں، بلکہ اس کی صورت یہ ہونا چاہئے کہ پرانے بوریئے کو متولی یا مہتمم مسجد سے نئے بوریئے کے عوض خرید لیا جاوے، خریدنے کے بعد وہ پرانا بوریا تمہاری ملک ہو جائے گا، اور ملکِ مسجد سے نکل جائے گا اور قبل اشتراء کے وہ ملک مسجد میں ہے، اور ملکِ مسجد کو اپنے ذاتی تصرفات میں لانا جائز نہیں، واللہ اعلم۔ ۲۱ ذی الحجہ ۱۳۴۵ھ

سوال (۲۷) [عیدگاہ کا مسقف کرنا کیسا ہے] زید میگوید کہ دریں ملک بنگال عیدگاہ را مسقف ساختن بشرف جواز برسد زیرا کہ باراں بکثرت می بارد واحیاناً بابادِ صورت اتصال می گردد، لہٰذا مراد ادائے نماز عید در عیدگاہ صورتے نمی بندد وحصار عیدگاہ از جائے مسقف دور می باشد وبدون ممکن صرف بسقفے در میدان عیدگاہ حکم مکان ندارد، وبکر می گوید کہ عیدگاہ را مسقف کردن جائز نباشد، زیرا کہ برائے نماز عید خروج الی الجبانہ سنت است وعیدگاہ بوجہ سقف وحصار مکانے می گردد وخروج الی المکان خلاف سنت است فلاجرم جائے عیدگاہ را مسقف ندیدہ ام ونشنیدہ ام واگر باراں وغیرہ گاہے مانع گردد تا برائے نماز عید مساجد موجود است،

الجواب: قول بکر کہ عیدگاہ بوجہ سقف وحصار مکان می گردد وخروج الی المکان خلاف سنت است، صحیح نیست، قال فی البحر عن المغرب والخروج الی الجبانة سنة لصلاة العید وان کان یسعهم المسجد الجامع وفی المغرب الجبانة المصلی العام فی الصحراء اھ وفی مجمع البحار الجبان والجبانة الصحراء وتسمی بهما المقابر لانها تکون فی الصحراء اھ (ص ۱۶۲ ج ۱) قلت وکذا یسمی بها مصلی العید لانها تکون فی الصحراء لان مصلی العید هی الصحراء بعینها کما یشعر بما قلنا قول المغرب، پس دریں صورت خروج الی الجبانہ یعنی خروج الی المصلی العام فی الصحراء متحقق است زیرا کہ خروج بسوئے مکانیکہ در صحرا ہست مستلزم خروج بسوئے صحرا ہم باشد قال فی البحر وفی الخلاصة ولا یخرج المنبر الی الجبانة یوم العید واختلف المشائخ فی بناء المنبر فی الجبانة قال بعضهم یکره وقال

بعضهم لا يكره في نسخة الامام خواهر زاده هذا احسن في زماننا وعن ابي حنيفة انه لا بأس به (ص ۱۵۹ ج ۲) قلت والمراد بناء المنبر مع ما يتعلق به من الحصار وغيرها فان بناء المنبر وحده في الصحراء لا يتصور عادة و لم يكن ذلك متعارفا، پس بناءً بر قول خواہر زادہ کہ بناءِ منبر را بزمانہ خود حسن گفتہ تسقیف عیدگاہ ہم درجائے کہ بکثرت باراں نماز عید بدون سقف متعذر باشد جائز خواہد شد کہ در ترکِ تسقیف ترکِ سنت خروج الی الجبانۃ دواماً لازم می آید، پس قولِ زید نزد ما قوی است، واللہ اعلم، ۸ محرم ۴۶ھ

مسجد میں کھانا کھانا اور کھلانا مکروہ ہے

سوال (۲۸) ...... دیارِ بنگالہ میں یہ دستور ہے کہ بروز جمعہ شیرینی پکا کے یا کبوتر یا مرغ وغیرہ ذبح کر کے بہات سالن تیار کر کے مسجد میں لے جاتے ہیں، بعد نماز تمام مصلی کو قطارِ صلوٰۃ میں مسجد کے اندر ہی اندر تقسیم کر دیتے ہیں، اور بوقت نذر اکثر یہ کہتے ہیں اگر یہ کام ہو جاوے تو مسجد میں کبوتر وغیرہ کو ذبح کر کے شیرینی مع نیاز دوں گا، یا فقط شیرینی بھیج دوں گا، یا بلا تعلیق مثلاً کھیت وزراعت کا نیا دھان دبھل مل جاوے مسجد کی نیت سے پکا کر بھیج دیتے ہیں، اگر کہا جاوے مصلیوں کو بلا کر گھر میں کھلا دو تو ہرگز نہیں مانتے، پس ان صُوَرِ مذکورہ نیاز و نذر جو کہ تعلق مسجد کو ضروری جانتے ہیں کیا حکم ہوگا، کیا واقعی نذر یا رسوم جاہلانہ ہے اور اطعمہ مذکورہ کا کھانا فقیر و غنی کو کیسا ہوگا، اور بعض یہ کہتے ہیں اللہ تعالیٰ کے نام پر مسجد میں دوں گا، تفصیلاً حوالۂ کتب سے تسکین بخشیں، اللہ تعالیٰ آپ کو اجر جزیل عطا فرماویں، اکثر لوگ خاص و عام ......
... فتنہ و فساد میں مبتلا ہیں، حضور والا کے جواب باصواب پر امیدِ ہدایت ہے، اگر طرزِ سوال میں کوئی غلط ہو تصحیح فرماویں عین عنایت ہے، تا کہ مجمع علماء میں پیش کیا جاوے،

الجواب، مسجد میں کھانا کھانا اور کھلانا مکروہ ہے، اور اگر اس کا التزام کر لیا جاوے تو سختی کے ساتھ منع کرنا لازم ہے، واللہ اعلم، ۶ شوال ۴۶ھ

جنازہ مسجد سے باہر ہو امام اور مقتدی سب مسجد کے اندر ہوں تو یہ صورت بھی جنازہ کی مکروہ ہے یا نہیں؟

سوال (۲۹) ہمارے یہاں بڑی جامع مسجد ہے اس میں اکثر ہر جمعہ کے روز نماز کے بعد کوئی جنازہ آجاتا ہے تو اس جنازہ کو مسجد کے باہر رکھ لیتے ہیں اور مسجد کے قبلہ کی طرف والے دیوار میں ایک بڑی کھڑکی ہے، وہ کھول کر اس کے سامنے جنازہ باہر مسجد سے رکھ کر امام

جمعہ مع جماعت مسجد میں نماز جنازہ پڑھا لیتا ہے، پس سوال یہ ہے کہ ہر چند فقہاء نے اس صورت میں بھی مکروہ کو راجح لکھا ہے لیکن جمعہ و عید کے وقت ازدحام و کثرتِ جماعت کی حالت میں بھی جواز بے کراہت کی گنجائش ہو سکتی ہے یا کہ نہ، کیونکہ اس وقت میں اتنے آدمی نمازِ جنازہ کے لئے مسجد سے باہر کہاں سما سکتے ہیں؟

الجواب، صورتِ مسئولہ میں درمختار میں تو کراہت ہی کو مختار کہا ہے، مگر شامی نے بعض جزئیاتِ فقہیہ سے اس میں توسع لکھا ہے، واللہ تعالیٰ اعلم، قال الشامي اما اذا عللنا بخوف تلويث المسجد فلا يكره اذا كان الميت خارج المسجد وحده او مع بعض القوم اه‍ ح قال في شرح المنية واليه مال في المبسوط والمحيط وعليه العمل وهو المختار اه‍ قلت بل ذكر في غاية البيان والعناية انه لا كراهة فيها بالاتفاق لكن رده في البحر ثم اعلم ان التعليل الاول راى قوله ان المسجد انما بني للمكتوبة وتوابعها فيه خفاء اذ لا شك ان الصلوٰة على الجنازة دعاء وذكر وهما مما بني له المسجد والا لزم المنع عن الدعاء فيه لنحو الاستسقاء والكسوف مع ان الوارد في ذلك ما رواه مسلم ان رجلا نشد في المسجد ضالة فقال صلى الله عليه وسلم لا وجدت انما بنيت المساجد لما بنيت له فليتأمل اه‍ (ص ۹۲۳) قال الشيخ ولكن مراد الفقهاء ان الدعاء لمثل هذا لم ينقل عن السلف في المسجد فكانت مما لم تبن له المساجد، ثم قال فاضل المذهب ما ذكره في الدر نعم لما اختلفت اقوال الفقهاء فيه ففيه وسعة فلا ينبغي التشدد في الانكار والاصرار على الاحتراز عنه والصلح، والله اعلم، ۱۵ شوال ۴۶ھ

جو لوگ کثرتِ جماعت کے سبب خارجِ مسجد امام کی اقتداء میں نماز ادا کریں انکو مسجد کا ثواب ملیگا یا نہیں؟

سوال (۳۰) .... جس وقت کثرتِ جماعت سے مسجد بھر جاوے تو بعض کو مسجد میں جگہ نہیں ملتی تو آیا ان بعض کو مسجد کا ثواب ملے گا یا نہیں؟

الجواب، اتصالِ صفوف و اتحادِ مکان کی وجہ سے خارجِ مسجد بحکم مسجد ہو جاتا ہے، اسی لئے اقتداء بداخل مسجد صحیح ہے، ورنہ اقتداء ہی صحیح نہ ہوتی،

فان اختلاف المکان یمنع الاقتداء قال الشامی نقلاً عن البدائع لو کان علی سطح بجنب المسجد متصل بہ لیس بینھما طریق فاقتدیٰ بہ (ای بمن فی جوف المسجد) صح اقتداءہ عندنا لانہ اذا کان متصلا بہ صار تبعا لسطح المسجد وسطح المسجد لہ حکم المسجد فھو کاقتدائہ فی جوف المسجد اذا کان لایشتبہ علیہ حال الامام اھ (ص ۶۱۴ ج ۱) خلاصہ یہ ہے کہ جہاں تک اقتدار بداخل المسجد صحیح ہے وہاں تک کی تمام زمین نماز جماعت کے وقت حکماً مسجد ہے اور سب کو ثواب مسجد کا ملے گا، یہ اور بات ہے کہ حقیقی مسجد اور حکمی کا مسجد کا فرق ہو جیسا کہ مسجد نبویؐ میں جہاں تک بھی مسجد بڑھ جائے، ثواب موعود حدیث ملے گا، گو افضل تحری مسجد قدیم ہے، اور قواعد شرع بھی اسی کو مقتضی ہیں، کیونکہ نمازی جس قدر بھی نماز کو آتے ہیں سب کی نیت مسجد ہی میں نماز پڑھنے کی ہوتی ہے، مجبوری ضیق ہی کی وجہ سے وہ باہر کھڑے ہوتے ہیں، پھر اُن کو مسجد کا ثواب کیوں نہ ملے، وقد قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم انما الاعمال بالنیات ای ثوابھا، واللہ تعالیٰ اعلم ، ۲۶ر شوال سنہ ۴۶ھ

قرب وجوار میں متعدد مسجدیں ہوں تو مسجد محلہ میں نماز افضل ہے یا سب کا حکم برابر ہے

سوال (۳۱) .... زید کے مکان کے قریب تین مساجد بتفصیل ذیل ہیں :- (۱) مسجد فاطمہ مکانِ زید سے ۸۳ قدم کے فاصلہ پر ہے، راستہ میں پختہ سڑک نہیں ہے، ایک مقام پر راستہ میں کیچڑ بھی رہا کرتی ہے، مسجد میں پنج وقتہ نماز باجماعت وقت معینہ پر ہوتی ہے، لیکن امام کا تعین نہیں ہے، (۲) مسجد سبحان، مکان زید سے ۱۲۳ قدم کے فاصلہ پر ہے، راستہ میں پختہ سڑک نہیں ہے، ... گلی میں ایک مقام پر حوض بھی ہے مسجد میں پنج وقتہ نماز بھی ہوتی ہے، لیکن امام کا تعین نہیں ہے، (۳) مسجد فیض، مکانِ زید سے ۱۲۳ قدم کے فاصلہ پر ہے، راستہ میں پختہ سڑک بھی ہے، سڑک پر لالٹین کی کافی روشنی رہتی ہے، مسجد میں پنجوقتہ نماز باجماعت وقت معینہ پر ہوتی ہے، امام کا تعین ہے، زید اپنی ہمراہ لالٹین رکھنے کی استطاعت رکھتا ہے، لیکن بہ لحاظ سہولت نماز عشاء و فجر اسی مسجد میں ادا کرتا ہے، اور کہتا ہے کہ مسجد ۱ و ۲ کو شب میں جاتے ہوئے حشرات ارض کا خطرہ دل میں پیدا ہوتا ہے، استفتاء یہ ہے کہ زید کو ہر سہ مسجد متذکرہ بالا میں سے کس مسجد میں

بالالتزام نماز پنجوقتہ ادا کرنی چاہیے، بینوا توجروا؟

الجواب، ان مسجدوں میں جو مسجد سائل کے محلہ کی مسجد ہو وہ افضل ہے، اس میں اس کو بالالتزام نماز پڑھنا چاہیے، اور اگر یہ سب اسی کے محلہ کی مسجدیں ہیں تو ان سب میں جو سب سے پہلے کی اور قدیم مسجد ہو وہ افضل ہے، اگر قدم میں بھی سب برابر ہوں یا اقدم معلوم نہ ہو تو جو سب سے زیادہ قریب ہے وہ افضل ہے، ہذا ما علمتہ من کلام الدر والشامی (ص ۶۸۹، ۶۹۰ ج ۱) واللہ تعالیٰ اعلم، ۲۰ر جمادی الثانی سنہ ۴۷ھ

مذہب حنفی میں راجح اور صحیح یہ ہے کہ مسجد جماعت میں نماز جنازہ مطلقاً مکروہ ہے

سوال (۳۲) تبلیغی کانفرنس صوبہ متحدہ آگرہ اودھ امسال خورجہ میں منعقد ہوئی ہے، جس کے صدر حضرت مولانا حسین احمد صاحب مدنی صاحب صدر مدرس مدرسہ عالیہ دیوبند قرار پائے ہیں، حضرت مولانا جمعہ کے دن خورجہ تشریف لے آئے، جمعہ کے دن بعد نماز جمعہ ایک جنازہ کی نماز جنازہ کو مسجد کے اندر رکھ کر اور مصلّی باہر مسجد مولانا نے نماز پڑھائی جس وقت کہ جنازہ مسجد کے اندر رکھا گیا تو عبداللہ خان گنج والوں نے مولانا سے عرض کیا کہ مسجد کے اندر جنازہ رکھ کر نماز پڑھنا مکروہ تحریمی ہے، اس پر مولانا نے فرمایا کہ نہیں جائز ہے، آپ نماز پڑھ لیں، میں بعد نماز آپ کا اطمینان کر دوں گا، مگر عبداللہ خاں بھائی نے نماز نہیں پڑھی، اور عرض کیا کہ تمام حضرات دیوبند سے کہ جو آج قبروں میں بھی آرام فرما رہے ہیں اور موجودہ بھی ہیں یہی سنتے رہے ہیں کہ مسجد کے اندر جنازہ کی نماز مکروہ ہے، چونکہ مجمع ہزار یا پانچ سو آدمیوں کا تھا بڑی قیل و قال ہوئی، بعد نماز ایک اور صاحب نے عرض کیا کہ مولانا اس مسئلہ کو حل فرماتے جائیے گا، کہ جنازہ مسجد کے اندر رکھ کر نماز پڑھنا جائز ہے یا نہیں ورنہ احتمال ہے کہ خورجہ والوں کے سر پھوٹنے لگیں، اس پر مولانا نے فرمایا کہ شوافع کے یہاں بالکل درست ہے، اور احناف کے یہاں جنازہ کو مسجد کے اندر رکھ کر نماز پڑھنے میں اختلاف ہے، ایک جواز کی طرف اور دوسرا عدم جواز کی طرف اور مکہ میں یہی ہوتا ہے اور مدینہ میں مسجد کے اندر جنازہ رکھ کر نماز پڑھی جاتی ہے، اس پر ایک صاحب نے عرض کیا کہ مولانا ہم رواج اور رسم دریافت نہیں کرتے ہیں، حدیث شریف میں کیا حکم ہے، مولانا نے حدیث شریف پڑھ دی، اس کے بعد لوگوں نے مولوی صاحب اور قاری صاحب سے دریافت کیا، دونوں صاحبوں نے اس صورت کو متفق علیہ مکروہ تحریمی بتایا، اور اگر جنازہ مسجد سے باہر ہو اور مصلیان داخل فی المسجد

تو اس صورت کو احناف کے یہاں مختلف فیہ کہا، مگر راجح یہی ہے کہ اس صورت میں نماز درست ہے، بالآخر مولانا حسین احمد صاحب کے سامنے ایک استفتاء پیش کیا گیا ہے، جس میں صورت کا حکم از روئے فقہ حنفی دریافت کیا ہے، مولانا نے فرمایا کہ اگر طحطاوی یا مراقی الفلاح ہو تو میں ابھی دکھا دوں، اس پر عرض کیا گیا کہ یہاں یہ دونوں کتابیں نہیں ہیں، جب بندہ کو علم ہوا کہ مولانا مراقی الفلاح مانگتے ہیں تب میں نے مولوی صاحب سے عرض کیا کہ مراقی الفلاح میں نے جناب کو مکہ سے لاکر پیش کی ہے، آپ مکان سے اس کو لادیں، تو مولوی صاحب مکان گئے، مگر تساہل کی وجہ سے کتاب نہ لاسکے، ایسا معلوم ہوتا تھا کہ مولوی صاحب مولانا سے بالمشافہ گفتگو کرنے میں گریز کرتے تھے، بہر حال مولانا اس استفتاء کو دیوبند لے گئے ہیں، مگر ہفتہ ہوا کہ جواب نہیں آیا، دیکھئے کیا جواب مرحمت فرماتے ہیں، حضور والا صورتِ مسطورہ میں فقہِ حنفی میں کچھ گنجائش جواز کی ہے یا نہیں؟

الجواب: اس مسئلہ میں مولانا حسین احمد صاحب نے جو فرمایا ہے صحیح ہے، احناف کے علماء میں جنازہ کو مسجد کے اندر رکھ کر بشرطیکہ مقتدی و امام سب باہر ہوں نماز پڑھنے میں بھی اختلاف ہے، بعض نے اس کو جائز کہا ہے، شرح مراقی الفلاح میں ہے، فلو کان المیت موضوعًا فی المسجد والناس خارجہ لا تکرہ وبالعکس تکرہ کما فی الجوہرۃ قال الطحطاوی (ص ۳۴۷) وفیہ ان المیت یشغل المسجد بقدر جنازتہ،

مگر علماء احناف کے اقوال مختلف ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ مذہب میں بھی اختلاف ہو، بلکہ جب کسی مسئلہ میں اقوال مختلف ہوتے ہیں تو مذہب اُن میں سے ایک ہوتا ہے، اور مذہب وہ ہے جس کو اہل متون نے اختیار کیا ہو، پس مذہب حنفی میں راجح اور صحیح یہ ہے کہ مسجد جماعت میں نمازِ جنازہ بہر حال مکروہ ہے، خواہ جنازہ تنہا مسجد کے اندر ہو اور مقتدی اور امام باہر یا مقتدی و امام مسجد کے اندر ہو اور جنازہ باہر، یا امام اور جنازہ تنہا یا مع بعض قوم کے باہر ہو اور باقی مقتدی اندر، جیسا کہ در مختار اور شامی ص ۹۲۴ ج ۱ سے ظاہر ہے، البتہ چونکہ اس مسئلہ میں شوافع اور خود علماءِ حنفیہ کے درمیان اختلاف ہے، اس لئے مولانا حسین احمد صاحب کے فعل پر شدت کے ساتھ انکار کرنا بے جا تھا، اور مولانا کو بھی مناسب تھا کہ چونکہ منکر کا انکار بالکل غلط نہ تھا بلکہ مذہب مختار و صحیح کے موافق تھا اس لئے اس کے انکار کو عملاً تسلیم کر لیتے اور بعد میں قولاً اس کی اصلاح فرما دیتے کہ مسئلہ مختلف فیہ ہے اس میں صورت کی بھی

گنجائش ہے جس پر آپ نے انکار کیا تھا، اس لئے شدت کے ساتھ انکار مناسب نہ تھا، واللہ اعلم، ۲۴ رجمادی الثانی ۴۷ھ

بعذر مسجد میں لالٹین جلانا کیسا ہے

سوال (۳۳) .... ہمارے گاؤں کی مسجد بستی سے باہر ہے، وہاں اور کوئی گھر نہیں ہے، اندھیرے میں عشاء کی نماز پڑھ کر گھر آنا بغیر روشنی کے مشکل ہے، برسات میں راستہ میں سانپ پڑے رہتے ہیں، ایسی صورت میں مسجد کے اندر مٹی کے تیل کی لالٹین رکھنا جائز ہے یا نہیں، بارش کے دن میں تو مسجد کے اندر رکھنے کے سوا کوئی صورت نہیں ہے، ہاں اگر بارش نہ ہو تو مسجد کی دیوار سے باہر جو حصہ چھت کا ہے اس کی کڑی میں رکھنے کی صورت ہے، ایسی صورت میں جو حکم شرع ہو ارشاد فرمادیں،

الجواب: عذر کی صورت میں جائز ہے، اور یہ صورت عذر کی ہے فقد ورد فی الحدیث انہ صلی اللہ علیہ وسلم قال من اکل من ہذہ الشجرۃ الخبیثۃ (البصل والثوم) فلا یقربن مسجدنا فاخذ رجل بین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ووضعہا علی صدرہ وفیہ قرحۃ قد شد علیہا البصل فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انک معذور وکما قال ذکرہ الحافظ فی الفتح وعزاہ الی ابی داؤد کما ہو فی حفظی، ۱۵ ذی الحجہ ۴۷ھ

مسجد ضرار کی تعریف

سوال (۳۴) .... مسجد ضرار کی تعریف کیا ہے اور اس کی بناء کیونکر ہوئی ہے؟

الجواب: مسجد ضرار جس کی قرآن میں مذمت ہے وہ ہے جس کی بناء سے مسجدیت مقصود نہ ہو اور جس کی بناء سے مسجدیت مقصود ہو وہ مسجد ہے، گو فساد نیت کی وجہ سے ثواب کم ہو، واللہ اعلم، ۲۲ ذی الحجہ ۴۷ھ

مسجد کا فرش اور ممبر عیدگاہ میں لیجانا درست ہے یا نہیں؟

سوال (۳۵) مسجد کا منبر اور بچھونے عیدگاہ میں لیجانا درست ہے یا نہیں، جیسا کہ ہمارے اطراف کے بعض لوگ لیجایا کرتے ہیں، اور بعض لوگ کہتے ہیں کہ عند الضرورۃ منبر عیدگاہ میں لیجا سکتے ہیں، یہ بروئے کتاب درست ہے یا نہیں، جواب باصواب سے مطلع فرمادیں؟

الجواب: مسجد کا فرش عیدگاہ میں لیجانا جائز نہیں، ہاں ایک روایت میں منبر کا

لیجانا جائز ہے اور دوسری روایت میں مکروہ ہے، اس لئے بہتر یہ ہی کہ منبر بھی نہ لیجائیں قال فی الدر ولا بأس باخراج منبر الیہا ولکن فی الخلاصۃ لا بأس ببنائہ دون اخراجہ اھ قال الشامی ومثلہ فی الخانیۃ فدل کلامہما علی انہ لا خلاف فی کراہۃ اخراجہ الیہا وانما الخلاف فی بنائہ فیہا ویمکن حمل الکراہۃ علی التنزیہیۃ وھی مرجع خلاف الاولیٰ المفاد من کلمۃ لا بأس غالباً فلا مخالفۃ فافہم اھ (ص ۸۶۸ ج ۱) واللہ تعالیٰ اعلم واما حرمۃ اخراج حصر المسجد الی المصلی فلان اشیاء المسجد وقف علیہ ولا یجوز استعمال الوقف فی غیر ما وقف لہ وھذا ظاہر، ۹ محرم ۱۳۴۸ھ

مسجد میں تمباکو کھانا اور نسوار لینا کیسا ہے؛

سوال (۳۶) تمباکو کی نسوار لینا اور تمباکو کھانا مسجد کے اندر کیسا ہے؟

الجواب: نسوار سونگھنا اور تمباکو کھانا مسجد کے اندر خلاف اولیٰ ہے، جو کراہت تنزیہیہ سے خالی نہیں لما فیہ من الرائحۃ الکراہۃ التی امرنا بنظافۃ المساجد عنہا ولما فی الشموم من الصیاح الحاصل عند العطاس وقد امرنا بخفض الصوت فی المسجد ونہینا عن رفعہ فیہ واللہ تعالیٰ اعلم ۱۲ صفر ۱۳۴۸ھ

مسجد میں اخراج ریح کا حکم

سوال (۳۷) ۱ مسجد میں حدث کرنا جائز ہے یا نہیں؟ اگر نہیں ہے تب کیا حرام ہے یا مکروہ، اگر مکروہ ہی تو تحریمی ہے یا تنزیہی؟

۲ اگر جائز نہیں ہے تو جو طلبہ مسجد میں رہتے ہیں اور کتاب کا تکرار کرتے ہیں اور نیند کرجاتے ہیں، ان لوگوں کو کیا کرنا چاہئے، اس حالت میں معاف ہے کیا؟

الجواب: ۱ فی العالمگیریۃ (ص $\frac{۲۱۵}{ج ۶}$) واختلف فی الذی یفسو فی المسجد فلم یر بعضہم بأساً وبعضہم قالوا لا یفسو ویخرج اذا احتاج الیہ وھو الاصح کذا فی التمرتاشی، اس سے معلوم ہوا کہ مسجد میں اخراج ریح نہ چاہئے، اور ظاہر اس عبارت سے کراہت تحریمیہ ہی،

۲ وفی العالمگیریۃ ایضاً (ص ۲۱۵ ج ۶) ولا بأس للغریب ولصاحب الدار ان ینام فی المسجد فی الصحیح من المذہب والاحسن ان یتورع فلا ینام کذا فی خزانۃ الفتاوی، پس مسجد میں سونا خلاف اولیٰ ہے گو جائز ہے، اور جب سونا جائز ہی

تو حالت نوم میں خروج ریح سے گناہ نہ ہوگا، اور نیز نوم تو رافع تکلیف ہے، اس لئے نفس نوم اگر ممنوع تسلیم کیا جاوے تب بھی نوم میں حدث کرنے سے گناہ نہ ہوگا،

چھوٹی اور بڑی مسجد میں نمازی کے سامنے کتنے فاصلہ پر گذرنا درست ہے

سوال (۳۸) بڑی مسجد جس میں چھ سات صف یا زیادہ صفیں جماعت کی ہوجاویں، یا چھوٹی مسجد جس میں ایک اندر اور دو باہر صف ہوں یا جنگل میں نماز ادا کی جاوے تو نمازی کے آگے سے نکلنے والا کتنے فاصلہ میں ہر صورت میں گنہگار ہوگا؟

الجواب: بڑی مسجد اور جنگل میں تو نمازی سے اتنے فاصلہ پر گذرنا جائز ہے کہ جہاں تک سجدہ کی جگہ پر نظر رکھ کر نمازی کی نظر نہ پہونچے، لیکن چھوٹی مسجد میں اتنے فاصلہ پر سے گذرنا بھی جائز نہیں ہے، اور سوال میں جسکو بڑی مسجد لکھا ہے، وہ بڑی مسجد نہیں ہے بڑی مسجد وہ ہے جس کا عرض کم از کم چالیس ہاتھ ہو،

اس مسجد کا حکم جس کا رُخ بیس درجے تک منحرف ہو

سوال (۳۹) اسلامی ملکوں سے دور دراز ایک جزیرہ میں تاجر مسلمانوں کی ایک جماعت نے باہم چندہ سے ایک مسجد تعمیر کی، تعمیر کے منتظم نے غلطی سے مسجد کا رُخ قبلہ کی سمت سے تقریباً بیس درجے پھرا ہوا رکھا (جیسا نقشہ سے معلوم ہوگا) تعمیر اسی شکل پر پوری ہوگئی، اس کے بعد جاننے والوں نے بتایا کہ مسجد میں قبلہ کا رُخ غلط ہے، پس کیا فرماتے ہیں علمائے کرام کہ:-

(۱) درصورتیکہ مسجد کا سرمایہ بھی اس قدر ہو کہ دوبارہ صحیح رُخ پر مسجد کو بنایا جا سکتا ہو نیز وہاں کے مسلمان بھی اس کے لئے تیار ہوں کہ دوبارہ چندہ کرکے مسجد کو قبلہ کے ٹھیک رُخ پر بنایا جاوے (الف) کیا مسجد کو اسی حال پر رکھا جاوے یا (ب) قبلہ کے رُخ کو درست کرکے دوبارہ بنایا جاوے؟

(۲) موجودہ تعمیر میں صرف صفوں کو صحیح رُخ پر بچھا کر صحیح رُخ پڑھی جاوے، یا صحیح سمت قبلہ جانتے ہوئے بھی اسی غلط رُخ پر نماز ادا کی جاوے، جان بوجھ کر غلط رُخ پر نماز پڑھنے والے کا کیا حکم ہے؟

(۳) اگر امام صحیح رُخ جانتے ہوئے اسی غلط رُخ پر نماز پڑھے اور جاننے والا مقتدی خود اپنا رُخ صحیح کرلے تو اس مقتدی اور اس کا نماز کا شریعت میں کیا حکم ہے؟

(۴) تعمیر کا منتظم اپنی غلطی پر اصرار کرتے ہوئے اگر مسجد کو دوبارہ تعمیر کرنے سے

روکے اور صفوں کو صحیح رُخ پر بچھا کر ٹھیک سمت پر نماز پڑھنے سے بھی منع کرے، تو ایسا شخص متولی و منتظم مسجد بنانے کے قابل ہے یا نہیں، اور اس کا حکم اس معاملہ میں ماناجائے یا نہیں؟

(۵) اگر امام مسجد میں اس متولی و منتظم کو خوش کرنے کے لئے جان بوجھ کر اسی غلط رُخ پر نماز پڑھائے، اور بعض مقتدیوں کے منع کرنے بلکہ قطب نما و نقشہ آلات دکھا کر صحیح رُخ سمجھانے کے باوجود باز نہ آئے تو ایسا شخص امام بنانے کے قابل ہے یا نہیں، اگر اس کا اقتداء درست ہو تو اس وقت مقتدی کو امام کے غلط رخ پر کھڑا ہونا چاہئے یا صحیح پر، اور نقشہ یہ ہے ؛۔

الجواب : یہ سب سوالات اس واسطے پیدا ہوئے ہیں کہ اس فرق کو صحتِ صلوٰۃ کا منافی سمجھا گیا، حالانکہ اتنا فرق ہوتے ہوئے نماز بالکل درست ہے، پس اختلاف کی ضرورت نہیں، اُسی رُخ پر بلا شبہ نماز پڑھتے رہیں، اور اگر کبھی بالاتفاق درست کرنا چاہیں تب بھی مسجد کا سرمایہ اس میں نہ لگایا جاوے، لانہ لیس بضرورۃ، البتہ اگر مستقل چندہ کرلیں تو چنداں مضائقہ نہیں۔ مورخہ ۔ ۱۵ ذیقعدہ ۱۳۵۱ھ ، کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ

فصل فی شروط الصلوٰۃ وارکانہا وواجباتہا وسننہا وآدابہا

رفع سبابہ کے وقت نگاہ کہاں ہونی چاہیے؟

سوال (۱) بندہ نماز میں قعدہ کے وقت نظر گود میں رکھتا ہے، تو کیا رفع سبابہ کے وقت نظر سبابہ کی طرف رکھنی چاہیے؟ اور کیا سلام پھیرنے تک نظر سبابہ کی طرف رکھنی چاہیے؟

الجواب : قعدہ کے وقت نظر گود ہی کی طرف رکھنی چاہیے، سبابہ کی طرف نظر کرنا میری نظر سے نہیں گذرا قال فی مراقی الفلاح ص ۱۶۱ ج ۱ ومنہا نظر المصلی سواء کان رجلاً او امراۃ الی موضع سجودہ قائماً (الی ان قال) والی حجرہ جالساً ا ھ بعد میں ایک حدیث نظر سے گذری جسکو نسائی نے روایت کیا ہے عن عبد اللہ بن عمرؓ فی حدیث طویل وفیہ اشار باصبعہ التی تلی الابہام فی القبلۃ ورمی ببصرہ الیہا او نحوہا ثم قال ھکذا رأیتُ النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصنع

ا ھ وسکت عنہ، اس سے اشارہ کے وقت سبابہ کی طرف نظر کرنا ثابت ہے، مگر قرار ثابت نہیں، واللہ اعلم،

التحیات سے قبل بسم اللہ پڑھنے کا حکم،

سوال (۲) التحیات کے قبل بسم اللہ الرحمن الرحیم پڑھ کر التحیات کو پڑھنا حدیث شریف سے جائز ہے یا نہیں؟

الجواب : التحیات میں پوری بسم اللہ الرحمن الرحیم کسی حدیث میں ثابت نہیں البتہ بعض احادیث میں اس طرح وارد ہے بسم اللہ التحیات للہ والصلوات للہ والزاکیات للہ الخ باقی حنفیہ کے نزدیک سب سے افضل تشہد ابن مسعودؓ ہے جو کہ ان بلاد میں رائج ہے، اس پر زیادت کرنا خلاف اولیٰ ہے، باقی اگر بسم اللہ پڑھاوے تو نماز میں کچھ خلل نہ آوے گا، قال فی الدر ویقرأ تشہد ابن مسعود وجوباً کما بحثہ فی البحر ولکن کلام غیرہ یفید ندبہ وجزم شیخ الاسلام الجد بان الخلاف فی الافضلیۃ ا ھ ص ۵۲۲ ج ۱ واللہ اعلم، ۴ رجب ۱۳۴۱ھ

تکبیر تحریمہ کہنے کے وقت قیام فرض ہے

سوال (۳) ایک شخص مسجد میں ایسے وقت آیا کہ امام رکوع میں ہے اس نے تکبیر تحریمہ کہہ کر فوراً رکوع میں شرکت کرلی، یعنی تکبیر تحریمہ کہہ کر قیام کچھ نہیں کیا، فوراً جھک گیا تو نماز صحیح ہوئی یا نہیں؟

الجواب : اگر تکبیر تحریمہ بحالتِ قیام کہی ہے یا بحالتِ انحناء کہی ہے، مگر وہ اقرب الی القیام تھا تو نماز درست ہے، اور اگر بحالتِ انحناء کہی اور اقرب الی الرکوع تھا تو نماز درست نہیں، غرض تکبیر تحریمہ کا بحالتِ قیام یا بحالت اقرب الی القیام ہونا فرض ہے، تکبیر تحریمہ کے بعد مزید قیام فرض نہیں، قال فی مراقی الفلاح والثانی من شروط صحۃ التحریمۃ الاتیان بالتحریمۃ قائماً او منحنیا قلیلا قبل وجود انحنائہ بما ھو اقرب للرکوع قال فی البرھان لو ادرک الامام راکعاً فحنی ظھرہ ثم کبر ان کان الی القیام اقرب صح الشروع ولو اراد بہ تکبیر الرکوع وتلغو نیتہ لان مدرک الامام فی الرکوع لایحتاج الی تکبیر مرتین خلافاً لبعضھم وان کان الی الرکوع اقرب لایصح الشروع ا ھ ص ۱۲۷، ۳ شعبان

وضو میں کوئی عضو خشک رہ گیا اور نماز پڑھ لی تو کیا حکم ہے؟

سوال (۴) زید نے وضو کیا جتنے مقام کا دھونا وضو میں فرض ہے تو فرض کے مقام پر ایک انگل خشک رہ گیا اور

خشک کا رہنا زید کو معلوم نہیں ہے، ویسے ہی نماز پڑھ لی تو زید کی نماز ہوگئی یا نہیں، ۔۔ بکر نے دیکھ لیا کہ زید کا فلاں مقام پر فرض کی جگہ پر ایک انگل خشک ہے تو بکر نے زید کو دو سبب سے نہیں بتلایا، ایک سبب یہ ہے کہ زید کو کوئی بھول، چوک بتلاتا ہے تو زید کو بُرا معلوم ہوتا ہے، دوسرا سبب یہ ہے کہ بکر سے زید کی نااتفاقی ہے، ایسی صورت میں بکر گنہگار ہوگا یا نہیں ہوگا، شرعاً حکم کیا ہے؟

الجواب؛ جب عضو مفروض خشک رہ گیا تو جس وقت زید کو معلوم ہوا اسی وقت نماز کا اعادہ واجب ہے، اگر اعادہ نہ کیا گنہگار ہوگا اور اگر کبھی معلوم نہ ہوا تو اگر اس نے وضو احتیاط کے ساتھ اعضاء کو خوب مَل مَل کر کی تھی، اور اپنی طرف سے کچھ کوتاہی نہیں کی تو امید ہے کہ اس نماز کے فساد سے اس کو عذاب نہ ہوگا، اور اگر بے احتیاطی ولاپروائی سے جلدی جلدی وضو کیا تھا تو اس نماز کے فساد کا اس کو گناہ ہوگا (۱) بکر نے اگر اس واسطے نہیں بتلایا کہ زید کو اس کی غلطی پر مطلع کرنے سے غصہ آتا اور وہ بُرا مانتا ہے تب تو صرف زید کو گناہ ہوا بکر کو نہیں ہوا، اور اگر زید اُس سے بُرا نہیں مانتا، لیکن بکر نے محض نااتفاقی کی وجہ سے نہیں بتلایا تو بکر کو بھی گناہ ہوگا،

عورت قیام کے وقت دونوں پاؤں کے درمیان کتنا فاصلہ رکھے؟

سوال (۵) عورت نماز میں قیام کے وقت دونوں پاؤں کے درمیان کتنا فاصلہ رکھے، اور کیا دونوں پاؤں کے ٹخنے بالکل ملادے؟

الجواب؛ قال فی رد المحتار وینبغی ان یکون بینھما مقدار اربع اصابع الید لانہ اقرب الی الخشوع ھکذا روی عن ابی نصر الدبوسی انہ کان یفعلہ کذا فی الکبری وما روی انھم الصقوا الکعاب بالکعاب ارید بہ الجماعۃ ای قام کل احد بجانب الآخر اھ (ص ۴۶۲ ج ۱) اس سے معلوم ہوا کہ بحالتِ قیام دونوں پیروں میں چار انگل کا فصل مناسب ہے، اور اسی حکم سے کسی جگہ عورتوں کو مستثنیٰ نہیں کیا گیا، پس اُن کے لئے بھی یہی مناسب ہے، ہاں رکوع وسجود کی کیفیت مرد وعورت کی مختلف ہے، واللہ اعلم، ۱۸؍ شوال ۱۳۴۱ھ

تشہد میں رفع سبابہ کا اثبات اور روایاتِ نفی کا جواب

سوال (۶) ...... درمیان خلق مشہور است کہ در اشارت سبابہ روایات نہی واثبات ہر دو آمدہ لیکن چونکہ نہی را بر اثبات

٦

ترجیح باشد لہٰذا نہی اشارت را ترجیح شد وبعض خلق می گوید کہ چوں معارضہ حل وحرمت بیاید ترجیح حرمت را باشد مثبتین اشارت را ازیں چہ جواب است،

دیگر آنکہ مانعین اشارت می گوید کہ لفظ علیہ الفتویٰ کہ از آکد الفاظ ترجیح است، بر نفی اشارت لفظ وعلیہ الفتویٰ بسیار در کتب مذکور است، چنانکہ در درمختار وغیرہ وبر اثبات اشارت لفظ وعلیہ الفتویٰ نیاوردہ لہٰذا نہی اشارت را ترجیح دادہ شود بر اثباتِ اشارت، غرض آنکہ در کتب در کدام کتاب معتمد علیہ بر اثبات اشارت لفظ وعلیہ الفتویٰ آوردہ یا نہ اگر آوردہ باشد عبارت کتاب نوشتہ شود واگر نہ جواب مانعینِ را نوشتہ شود؟

الجواب، امام محمد مؤطا میں بسند صحیح یہ حدیث نقل کرکے کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا جلس فی الصلوٰۃ وضع کفہ الیمنی علی فخذہ الیمنی وقبض اصابعہ کلھا واشار باصبعہ التی تلی الابھام ووضع کفہ الیسری علی فخذہ الیسری اھ فرماتے ہیں قال محمد وبصنیع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ناخذ وھو قول ابی حنیفۃ اھ (ص ۱۰۶) ترجمہ:۔ کہا محمدؒ نے اور ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے فعل کو اختیار کرتے ہیں اور یہی قول ہے امام ابوحنیفہؒ کا، اھ امام محمدؒ کا یہ قول ہزار علیہ الفتویٰ سے آکد ومؤکد ہے، لما فیہ من اسنادہ الاخذالی صنیع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، اور مانعینِ اشارت کا یہ کہنا کہ اثبات اشارت پر لفظ فتویٰ نہیں ہے غلط ہے، درمختار میں ہے، بل فی متن درر البحار وشرحہ غرر الافکار المفتی بہ عندنا انہ یشیر باسطاً اصابعہ کلھا وفی الشرنبلالیۃ عن البرھان الصحیح انما یشیر بمسبحتہ وحدھا واحترز بالصحیح عما قیل لایشیر لانہ خلاف الدرایۃ والروایۃ اھ وقال فی رد المحتار ناقلاً عن غرر الافکار والفتوی ان المفتی بہ عندنا خلافہ ای خلاف عدم الاشارۃ وھو الاشارۃ علی کیفیۃ عقد ثلثۃ وخمسین کما قال بہ الشافعی واحمد وفی المحیط انھا سنۃ یرفعھا عند النفی ویضعھا عند الاثبات وھو قول ابی حنیفۃ ومحمد وکثرت بہ الآثار والاخبار فالعمل بہ اولی اھ (ص ۵۳۰ ج ۱) اس سے معلوم ہوا کہ عدم اشارہ کے مقابل اثبات اشارہ کے لئے

لفظ معتمد وصحیح ومفتی بہ وعلیہ الفتویٰ والعمل بہ اولیٰ، بہت سے الفاظ کتب فقہ معتمد علیہا میں موجود ہیں، اور محمدؒ کی کتابوں میں اسی کی تصریح ہے، پس یہی مذہب حنفیہ کا ہے، اور احادیث سے اسی کی تائید ہوتی ہے، اور کتب محمدؒ کے مقابلہ میں خلاصہ وغیرہ کی کوئی ہستی نہیں اور حرمت وحلت کا تعارض اور ترجیح حرمت کا قاعدہ وہاں ہے، جبکہ حرمت وحلت کا ورود کلام شارع میں ہو اور اس مسئلہ میں کسی حدیث سے ممانعت اشارہ کی ثابت نہیں ہوئی، باقی مصنفین کے کلام میں اگر حرمت وحلت کا تعارض ہے تو وہاں مطلقاً حرمت کو ترجیح نہ ہوگی، بلکہ جو قول روایت ودرایت کے زیادہ موافق ہوگا وہی راجح ہوگا، پس اشارہ موافق سنت ہے، یہی راجح ہے اور اہل سرحد وپنجاب جو اس سے روکتے اور انکار کرتے ہیں اُن پر خوف عذاب شدید ہے، واللہ اعلم، ۱۸ رمضان ۴۲ھ

عورتیں سجدہ کے وقت پاؤں کیسے رکھیں،

سوال (۷) نماز میں بحالت سجدہ عورتیں اپنے دونوں پاؤں مردوں کی طرح کھڑے رکھیں یا بچھادیں، جیسا کہ قعدہ میں عورتوں کو داہنی طرف پاؤں نکال کر بچھانے کا حکم ہے، صرف قدم کے کھڑے رکھنے اور بچھانے میں شبہ ہے، کہ اس امر میں قعدہ اور سجدہ کا عورتوں کیلئے یکساں طریقہ ہے یا کچھ فرق ہے؟ باقی سجدہ میں شکم وفخذین وذراعین وغیرہ ملاکر پست ہوکر سجدہ کرنا عورتوں کو یہ تو معلوم ہے،..... کتابوں میں سجدہ کی حالت میں قدمین کو کھڑے رکھنے یا بچھانے کا حکم باوجود تجسس وتلاش کے معلوم نہیں ہوا، عورتوں کے لئے، مردوں اور عورتوں کے طریقہ نماز کا فرق جہاں کتابوں میں بتلایا ہے وہاں سجدہ کی حالت میں دوسرا فرق کو تو بتلایا ہے، مگر قدمین کو بچھا کر اور داہنی طرف کو نکال کر سجدہ کرنا عورتوں کے لئے نہیں بتلایا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ عورتیں قدمین کو سجدہ میں مثل مردوں کے کھڑے رکھیں، اور آجکل عموماً عورتیں قدمین کو بچھا کر اور داہنی طرف نکال کر مثل قعدہ کے سجدہ کرتی ہیں، اگر کسی کتاب میں یہ طریقہ بتصریح مرقوم ہو تو کتاب کا حوالہ تحریر فرمادیں۔

الجواب: از مولانا عبدالحی اللکھنوی سوال کردہ شد کہ بعض زنان ہند چوں از قومہ بسجدہ می روند اول بتورک نشستہ پستر بہماں حالت تورک سجدہ می سازند وجمیع سجدات متورکانہ ادا می سازند ہر دو پا را بجانب راست کشیدہ، بعض علماء نفی آں می کنند و می گویند کہ نسوان عرب چناں نمی کنند بلکہ در سجدہ پا را مثل مرداں قائم وانگشتاں را متوجہ بقبلہ می دارند وفعل نسوان ہند بلا دلیل است، فاجاب رحمہ اللہ فقہاء در کتب خود فروع

کثیرہ برائے نسواں ذکر کردہ اند کہ دراں شرکت مرداں نیست منجملہ آں ایں ہم است کہ در سجدہ نصب قدمین مثل مرداں نسازند در بحر الرائق می نویسد لاتنصب القدمین کما ذکرہ فی المجتبیٰ ودر جامع الرموز است والمرأۃ تنخفض ای توقع الخفض المعہود فلا تنصب اصابع القدمین ولا تبدی العضبعین الخ پس نہ قائم کردن زنان ہند ہر دو پارا وقت سجدہ موافق اقوال فقہاء است اھ (ص ۷۷، ج ۱)

اس سے معلوم ہوا کہ عورت کو سجدہ میں قدمین کو مرد کی طرح کھڑا نہ کرنا چاہئے، رہا یہ کہ داہنی طرف نکال کر سجدہ کرے یا بدون اخراج کے سجدہ کرے تو ان دونوں میں جو صورت زیادہ موجب ستر ہو وہ افضل ہوگی، اور بظاہر[ع۵] داہنی طرف پیر نکال کر سجدہ کرنے میں ضم اللحم باللحم اور ستر زیادہ ہے فہو اولیٰ وان لم ارہ صریحاً ولکن ورد الامر بضم اللحم لہن فی حدیث مرسل وورد مراعاۃ الاستر لہن فی کلام الفقہاء، وہذا یؤید ما قلنا واللہ اعلم، ۸ رجب ۴۳ھ

اقامت کے وقت امام اور مقتدیوں کو کب کھڑا ہونا چاہئے؟

سوال (۸) امام اور مقتدیوں کو اقامت شروع ہوتے ہی کھڑا ہونا چاہئے یا درمیان میں صورت ثانی میں درمیان میں کس لفظ پر کھڑا ہونا چاہئے، اسی طرح امام کو تکبیر تحریمہ درمیان اقامت میں کہنی چاہئے، یا اقامت ختم ہونے کے بعد، بینوا توجروا؟

الجواب: اگر امام شروع اقامت کے وقت محراب کے قریب یا مسجد میں موجود ہو تو امام اور مقتدی دونوں کو حی علی الفلاح پر کھڑا ہونا مستحب ہے، اور بعض کے نزدیک حی علی الصلوٰۃ پر کھڑا ہونا مستحب ہے، ابتداء اقامت ہی سے کھڑا ہو جانا جیسا کہ آجکل رائج ہے، مکروہ ہے، لیکن اگر امام اقامت سے پہلے محراب پر پہونچ جائے، تو مقتدیوں کو کھڑا ہو جانا چاہئے، گو اس صورت میں امام نے خلاف اولیٰ کا ارتکاب کیا، مگر امام کے کھڑے ہو جانے کے بعد مقتدیوں کو نہ بیٹھنا چاہئے، پس ابتداء اقامت سے مقتدیوں کا کھڑا ہونا اس وقت مکروہ ہے جب کہ امام بوقت اقامت موجود نہ ہو، اور تکبیر تحریمہ شروع کرنا قد قامت الصلوٰۃ

ع۵ اس پر بعد میں اتنا شبہ ہوا کہ پہلے تورک کرنے میں ایک فعل زائد یعنی قعدہ کی زیادت لازم آتی ہے، ویمکن ان یقال ان التورک قبل السجدۃ انما ہو لیکون السجدۃ من اولہا بضم اللحم باللحم بخلاف ما اذا سجد اولا بدون التورک فیکون الضم المذکور حاصلا بعد لا من اول لکن یشکل علیہ زیادۃ الفعل اشد فلا ینبغی لاجل رعایۃ الاستریۃ التی م

م ہی مندوبۃ ۱۲ منہ

پر مستحب ہے، اقامت کہنے والا اقامت پوری کرے اور امام درمیان میں قد قامت الصلوٰۃ پر تحریمہ باندھ لے، اور امام ابو یوسفؒ کا قول یہ ہے کہ امام ختم اقامت ہونے کے بعد تحریمہ شروع کرے، اور بعض فقہاء نے اسی قول کو اعدل المذاہب اور اصح قرار دیا ہے، مگر حدیث سے امام صاحب کے قول کی تائید ہوتی ہے، واللہ اعلم۔

قال فی نور الایضاح ومن الادب القیام ای قیام القوم والامام ان کان حاضرا بقرب المحراب حین قیل ای وقت قول المقیم حی علی الفلاح (وقال الحسن وزفر عند حی علی الصلوٰۃ کما فی سکب الانھر عن ابن الکمال اھ طحطاوی) لانہ امر بہ فیجاب وان لم یکن ظاھرا یقوم کل صف حین ینتھی الیہ الامام فی الاظھر (کلما جاوز صفا قام ذلک الصف اھ وان دخل من قدامھم قاموا حین راٰوہ اھ طحطاوی) ومن الادب شروع الامام الی احرامہ من قیل ای عند قول المقیم قد قامت الصلوٰۃ عندھما وقال ابو یوسف یشرع اذا فرغ من الاقامۃ رای بدون فصل وبہ قالت الائمۃ الثلاثۃ وھو اعدل المذاھب شرح المجمع وھو الاصح قھستانی عن الخلاصۃ وھو الحق نھر اھ طحطاوی) قلت وفی مجمع الزوائد (ص ۱۸۲ ج ۱) عن عبد اللہ بن ابی اوفی قال کان بلال اذا قال قد قامت الصلوٰۃ نھض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالتکبیر رواہ البزار وفیہ الحجاج بن فروخ وھو ضعیف اھ قلت ذکرہ ابن حبان فی الثقات کذا فی اللسان (ص ۱۷۹ ج ۱) وقولہ نھض بالتکبیر معناہ قام متلبسا بہ وقال الطحطاوی واذا اخذ المؤذن فی الاقامۃ ودخل رجل المسجد فانہ یقعد ولا ینتظر قائما فانہ مکروہ قھستانی ویفھم منہ کراھۃ القیام ابتداء الاقامۃ والناس عنہ غافلون اھ قلت وھو محمول علی ما اذا لم یقم الامام عند ابتداء الاقامۃ والا فیقوم القوم عند قیام الامام لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تقوموا حتی ترونی اھ علق قیامھم علی رویۃ الامام فعلی قیامہ بالاولی، واللہ اعلم، ۸ رجمادی الثانیہ ۴۰ھ

حی علی الفلاح کہنے کے وقت امام کا کھڑا ہونا

سوال (۹) بعض پیش امام اقامت کہتے وقت مصلے سے جدا کھڑے رہتے ہیں، جب حی علی الفلاح پڑھا جاتا ہے

اس وقت مصلے پر آکر کھڑے ہوتے اس کی بابت کیا مسئلہ ہے؟

الجواب: قال فی مراقی الفلاح ومن الادب قیام القوم والامام ان کان حاضرا بقرب المحراب حین قیل ای وقت قول المقیم حی علی الفلاح الخ، اس سے معلوم ہوا کہ ادب نماز کا یہ ہے کہ اگر امام اقامت کے وقت موجود ہو تو امام اور تمام مقتدی حی علی الفلاح پر کھڑے ہوں اس سے پہلے بیٹھے رہیں، باقی اس سے پہلے مصلے سے الگ کھڑے رہنا اس کی کوئی اصل نہیں، واللہ اعلم، ۳ رمضان ۴۰ھ

اقامت کے وقت امام اور مقتدی کب کھڑے ہوں

سوال (۱۰) ...... ان امصار و بلاد میں یہ قاعدہ ہے کہ جب نماز کے واسطے اقامت شروع ہوتی ہے امام اپنے مصلے پر اور تمام مقتدی صف میں اپنی جگہ پر کھڑے ہو جاتے ہیں، اور اس جگہ جامع مسجد سکندر آباد میں بھی ہمیشہ سے اسی طرح سے کھڑے ہوتے ہیں، حالانکہ شرح وقایہ جلد اول مطبع مجتبائی صفحہ ۱۰۲ پر ہے، ویقوم الامام والقوم عند حی علی الصلوٰۃ اور اس کے حاشیہ پر ہے، وفیہ اشارۃ الی انہ رجل اذا دخل المسجد یکرہ لہ انتظار الصلوٰۃ قائما بل یجلس بموضع ثم یقوم عند حی علی الفلاح وبہ صرح فی جامع المضمرات، جامع المضمرات کے حوالے سے شروع میں کھڑے ہونے کو مکروہ لکھا ہے، فتاوی عالمگیری صفحہ ۴۴ جلد اول مطبع نولکشور میں ہے ان کان المؤذن غیر الامام وکان القوم مع الامام فانہ یقوم الامام والقوم اذا قال المؤذن حی علی الفلاح عند علمائنا الثلاثۃ وھو الصحیح (عالمگیری میں بالاتفاق اسی کو صحیح لکھا ہے) غایۃ الاوطار جلد اول مطبع نولکشور ص ۲۲۱ میں ہے والقیام للامام والمؤتم حین قیل حی علی الفلاح خلافا لزفر فعندہ حین حی علی الصلوٰۃ، ابن کمال شامی کا بھی حوالہ دیا ہے کہ اس میں بھی یہی طریقہ صحیح لکھا ہے، ان کتابوں میں یہ مسئلہ دیکھا کہ شروع میں کھڑا ہونے کو مکروہ لکھا ہے، اور عند حی علی الفلاح یا حی علی الصلوٰۃ کو مستحب واحسن لکھا ہے، طریقہ قدیم کو چھوڑ دیا اور مقتدیوں کو بتلا دیا کہ اس طریقہ کو مستحب لکھا ہے واجب فرض نہیں، پنجوقتہ نماز میں قریب بیس پچیس آدمی سب اس کے عادی ہوگئے کہ پہلے سے ایک صف میں برابر اٹھ جاتے ہیں اور وقت حی علی الصلوٰۃ کے کھڑے ہو جاتے ہیں، صف بھی سیدھی ہوتی ہے، جمعہ کے روز

زیادہ آدمی ہوتے ہیں، بیٹھنے میں ٹھیک انتظام نہیں ہوتا، اگر جمعہ کے روز اس مستحب طریقہ پر عمل کیا جائے تو جماعت سیدھی نہ ہوگی، اور جماعت کے سیدھی کرنے کا زیادہ اہتمام ہے، اور یہ فعل مستحب ہے، اس روز شروع سے کھڑے ہوکر جماعت سیدھی کرلیتے ہیں، عرصہ چار یا پانچ ماہ سے یہ عمل جاری ہے، اب کوئی باہر کے عالم آتے ہیں تو اس طریقہ کو بدعت و مکروہ بتلاتے ہیں، اب عرض یہ ہے کہ اگر یہ فعل متصل حی علی الصلوٰۃ یا حی علی الفلاح پر کھڑا ہونا بدعت یا مکروہ ہو تو اس کو چھوڑ کر اسی طریقہ پر عمل کریں یعنی شروع سے کھڑے ہوجایا کریں، مگر برائے مہربانی بحوالہ کتب حنفی ارشاد ہو کہ شروع سے کھڑا ہونا مستحب ہے، حوالہ کتب ضرور ہو جو آجکل رسم و رواج ہے کہ شروع سے کھڑے ہوجاتے ہیں اس کو دخل نہ ہو، بلکہ بحوالہ کتب ہو، بینوا توجروا؟

الجواب: فی الحدیث عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا تقوموا حتی تروني، اس سے یہ معلوم ہوا کہ امام کو مسجد میں آتا ہوا دیکھنے سے پہلے مقتدیوں کا کھڑا ہونا ممنوع ہے، اور یہی سمود ہے جس کو فقہاء نے انتظار قائماً سے بیان فرمایا ہے اور امام جب مسجد میں آجائے اور مصلے پر پہونچ جائے تو اس وقت مقتدیوں کو کھڑا ہوجانا جائز ہے، خواہ مکبر نے تکبیر نہ کہی ہو یا حی علی الفلاح پر نہ پہونچا ہو حی علی الفلاح پر کھڑا ہونا اس وقت مستحب ہے جبکہ امام بھی حی علی الفلاح ہی پر کھڑا ہو، اور اگر وہ شروع تکبیر پر کھڑا ہوجائے تو مقتدیوں کو چاہئے کہ جس صف کے سامنے سے امام گذرے وہ کھڑے ہوجائیں، اور جب مصلے پر پہونچ جائے تو سب کھڑے ہوجائیں، قال فی الدر فی آداب الصلوٰۃ والقیام لامام ومؤتم حین قیل حی علی الفلاح خلافا لزفر، فعندہ عند حی علی الصلوٰۃ ان کان الامام بقرب المحراب والا رای وان لم یکن بقرب المحراب بان کان فی موضع اخر من المسجد او خارجہ ودخل من خلف ج ۱ ۲ شامی) فیقوم کل صف ینتھی الیہ الامام علی الاظھر وان دخل من قدام قاموا حین یقع بصرھم علیہ اھ (ص ۴۹۹ ج ۱)

اس سے معلوم ہوا کہ حی علی الفلاح پر کھڑا ہونے کا استحباب ہر صورت میں نہیں بلکہ اس وقت ہے جب کہ امام مصلے پر کھڑا نہ ہو، بلکہ محراب کے قریب بیٹھا ہو، اور اگر وہ محراب کے قریب بیٹھا نہ ہو بلکہ مسجد کے کسی اور حصہ میں ہو یا مسجد سے باہر ہو

تو جس وقت وہ کھڑا ہو کر صفوف کے سامنے گذرے یہ صفوف والے اس کو دیکھ کر کھڑے ہوجائیں، اور یہ بھی معلوم ہوا کہ امام و مقتدی کا حی علی الفلاح پر کھڑا ہونا آداب میں سے ہے واجبات و سنن میں سے نہیں، پس حی علی الفلاح پر کھڑا ہونا بدعت نہیں، اور اس سے پہلے بھی کھڑا ہونا بدعت نہیں، اگر امام کو مصلے کی طرف آتا ہوا دیکھ لیا جائے، البتہ اگر امام مصلے کی طرف نہ آتا ہو بلکہ بیٹھا ہوا ہو یا مسجد سے باہر کسی کام میں ہو تو اس صورت میں مقتدیوں کو حی علی الفلاح سے پہلے کھڑا ہونا مکروہ ہے، لکونہ داخلاً فی السمود وھو الانتظار قائماً، واللہ اعلم، ۱۳ ر رجب ۴۵ھ،

اقامت کے وقت امام اور مقتدی کب کھڑے ہوں	**سوال** (۱۱) زید مدعی ہے کہ مصلین کو حی علی الصلوٰۃ پر اور امام کو قد قامت الصلوٰۃ پر... قیام کرنے کی کوئی دلیل نہیں، عاجز نے

مظاہر حق دکھائی تو کہا اس کے علاوہ اور دلیل لاؤ، تو تسلیم کروں گا، دلیل مظاہر بلا حوالہ کتب ہے، حدیث وفقہ کے دلائل بیان فرمایئے،

الجواب: عن عبد اللہ بن ابی اوفیٰ قال کان بلالؓ اذا قال قد قامت الصلوٰۃ نھض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالتکبیر رواہ البزار، ضعفہ الھیثمی وذکرہ ابن حبان فی الثقات (مجمع الزوائد ص ۱۸۲ ج ۱) (ولسان ص ۱۷۹ ج ۲) اس مرفوع حدیث سے معلوم ہوگیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قد قامت الصلوٰۃ پر تکبیر شروع فرمادیا کرتے تھے، اور مقتدیوں کو امام کی تکبیر سے پہلے صف درست کرنے کے لئے اٹھنا چاہئے، تو حنفیہ کا قول ثابت ہوگیا، ۱۲ ر رمضان ۴۸ھ

ایضاً ایضاً ایضاً	**سوال** (۱۲)........................

.... امام و مقتدی نماز سے پہلے اپنی جگہ پر صف میں بیٹھے رہیں اور مکبر اقامت میں حی علی الصلوٰۃ کہے تب امام و مقتدی کھڑے ہوجائیں، اور نماز کی نیت کرلیں، یہ مسئلہ مفتاح الجنۃ اردو مصنفہ جناب مولوی کرامت علی صاحب جونپوری مطبوعہ مطبع احمدی واقع شاہ باغ صفحہ ۳۸ و ۴۹ میں تحریر ہے، حالانکہ اس وقت تک محققین علماء کرام کا جو احناف میں سے ہیں اس پر عمل ہے، کہ شروع اقامت کے وقت امام و مقتدی کھڑے ہوکر صفوف کو ترتیب دیتے ہیں، اور کلمۂ قد قامت الصلوٰۃ پر امام و مقتدی نماز کی نیت کرتے ہیں، ایک امام مسجد جو علم عربی سے بالکل ناواقف ہیں،

اس مسئلہ کو کتاب مذکور میں دیکھ کر خود بھی اقامت شروع ہونے سے پیشتر اپنی جگہ پر جاکر بیٹھ جاتے ہیں اور مقتدیوں کو بھی اپنی اپنی جگہ پر بیٹھنے کو مجبور کرتے ہیں، اس سے فتنہ وفساد پیدا ہونے کا اندیشہ ہے، کیا کتب حنفیہ اور احادیث صحیحہ سے امام اور مقتدیوں کا اقامت کے وقت بیٹھا رہنا ثابت ہے؟ اور اگر کتبِ حنفیہ اور احادیثِ صحیحہ سے اس کا ثبوت ہے تو علماءِ احناف کا عمل اس کے خلاف کیوں ہے؟ اور ہمیں کس مسئلہ پر عمل کرنا چاہئے؟ جواب بدلائل مرحمت فرمایا جاوے،

الجواب؛ شروع اقامت سے کھڑے ہو جانے کا جو معمول ہے وہی بہتر ہے اس کو بدلنے کی ضرورت نہیں، اور یہ مسئلہ جو مفتاح الجنۃ میں ہے کتبِ فقہ میں بھی اس کی اصل مذکور ہے، لیکن اول تو اس میں فقہاء نے تفصیل لکھی ہے، نامعلوم مفتاح الجنۃ میں وہ تفصیل بھی لی ہے یا نہیں، تفصیل یہ ہے کہ اگر امام وقتِ جماعت سے پیشتر ہی مصلے کے قریب بیٹھا ہوا ہے تب تو حی علی الفلاح[1] کہتے ہی سب کھڑے ہو جاویں، اور اگر امام جماعت کے وقت پر خارج مسجد سے آیا ہے تو جس صف سے امام گذرتا جاوے وہ صف کھڑی ہوتی جاوے، اور اگر امام صفوف کے سامنے[2] سے داخل ہوا ہو تو سب صفوف امام کو دیکھتے ہی کھڑی ہو جاویں، یہ تین صورتیں تو درمختار، عالمگیری وغیرہ میں مصرح ہیں، اور ایک چوتھی صورت یہ ہے کہ امام مسجد میں تو پہلے سے موجود ہو لیکن محراب سے فاصلہ پر ہے، سو اس صورت کا حکم بھی تفصیل بالا سے معلوم ہو گیا، کہ جن صفوں سے امام آگے ہے وہ صفیں امام کے اٹھتے ہی سب کھڑی ہو جاویں، اور جو صفوف امام سے آگے بیٹھی ہیں ان میں جس صف سے امام بڑھتا جاوے وہ کھڑی ہوتی جاوے، اس چوتھی صورت کو علامہ شامی نے درمختار ہی کی عبارت سے مستنبط فرمایا ہے، درمختار کی عبارت یہ ہے (والقیام) لامام ومؤتم (حین قیل حی علی الفلاح) ان کان الامام بقرب المحراب والا فیقوم کل صف ینتہی الیہ الامام علی الاظہر (وان دخل من قدام) قاموا حین یقع بصرہم علیہ، اور شامی نے (والا فیقوم کے تحت میں لکھا ہے ای وان لم یکن الامام بقرب المحراب بان کان فی موضع آخر من المسجد او خارجہ ودخل من خلف ۷ (ص ۵۰۰ ج ۱) اس سے معلوم ہوا کہ یہ حکم

[1] بعض حی علی الصلوٰۃ لکھتے ہیں، واللہ اعلم ۱۲ منہ

[2] مثلاً حجرہ میں دریچہ ہو امام اس دریچہ سے آوے ۱۲ منہ

ہر حال میں نہیں ہے، بلکہ چار صورتوں میں سے صرف ایک صورت میں ہے، ونیز یہ کسی نے نہیں کہا کہ امام صاحب ضرور بخواہ مخواہ جاکر بیٹھا کریں بلکہ اس مسئلہ کا منشاء صرف یہ ہے کہ اگر اتفاقاً پیشتر سے امام محراب کے قریب بیٹھا ہو تو یہ حکم ہے، پس ان امام صاحب نے اس کا اہتمام جو شروع کیا ہے یہ ان کی زیادتی ہے، ایسا اہتمام ہرگز نہ چاہئے، دوسرے یہ کہ یہ سب آداب میں سے ہیں، اور ادب وہ ہے جو اکمالِ سنت کے واسطے مشروع ہوا ہو اور اس کے ترک پر ملامت وعتاب نہیں ہو سکتا، اگر کوئی کرے تو بہتر ہے ورنہ کچھ حرج نہیں ہے، کما صرح بہ فی الدر المختار وغیرہ من کتب الفقہ پس مقتدیوں کو مجبور کرنا بالکل بے جا ہے، تیسرے یہ بات غور طلب ہے کہ حی علی الفلاح کے وقت کھڑے ہونے کا جو آداب میں شمار کیا ہے تو اس کا مقابل کیا ہے، عام طور پر لوگ یہ سمجھے ہیں کہ اس سے یہ ثابت ہوا کہ حی علی الفلاح سے پہلے کھڑا ہونا[1] خلاف اولیٰ ہے، حالانکہ یہ بھی تو کہا جا سکتا ہے کہ اس کے بعد بیٹھا رہنا خلاف اولیٰ ہے، کیونکہ اقامت کے بعد فوراً نماز شروع کر دینا مستحب ہے، اس واسطے اس کے ختم ہونے سے پیشتر کھڑا ہونا آداب میں رکھا گیا تاکہ اس سنتِ مستحبہ کی تکمیل ہو جاوے، پس اس بناء پر اگر اقامت کے شروع ہی سے کھڑے ہوں تو اس میں کوئی حرج نہ ہوگا، اور یہ جو احقر نے کہا ہے کہ قیام عند الحیعلۃ کو اولیٰ کہنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس سے پیشتر قیام خلاف اولیٰ ہو بلکہ حیعلہ کے بعد جلوس کو خلاف اولیٰ کہنا چاہئے، اس کی طرف مراقی الفلاح کے قول میں اشارہ ہے، کیونکہ اس میں یہ دلیل لکھی ہے، لانہ امر بہ فیجاب، اس سے معلوم ہوا کہ اصل مقصود امر کی طرف مبادرت ہے، کما صرح بہ الطحطاوی بقولہ فیبادر الیہا بالقیام اور ظاہر ہے کہ مبادرت کا مقابل دیر لگانا ہے، بعد امر کے نہ کہ امر سے قبل مستعد ہونا، پس واضح ہو گیا کہ ہمارا معمول ہرگز خلاف اولیٰ نہیں ہے بلکہ ہم بدرجہ اولیٰ اس حکم مبادرت الی القیام پر عامل ہیں ونیز جتنا جلدی کھڑے ہوں گے اسی قدر اہتمام ہوگا تسویۂ صفوف کا، پس اسکی کوئی وجہ نہیں کہ قیام قبل الحیعلۃ کو خلاف اولیٰ کہا جاوے، اور اگر کسی کو شبہ ہو کہ شرح مراقی الفلاح میں تصریح ہے؛ واذا اخذ المؤذن فی الاقامۃ ودخل رجل المسجد فانہ یقعد ولا ینتظر قائماً فانہ مکروہ کما فی المضمرات

[1] مؤلف مفتاح الجنۃ نے یہی سمجھ کر اپنی طرف سے بڑھا دیا کہ امام ومقتدی سب اپنی جگہ پر بیٹھے رہیں، ورنہ کتبِ فقہ میں اس جملہ کا کہیں پتہ نہیں ۱۲ منہ

قہستانی ویفہم منہ کراہۃ القیام ابتداء الاقامۃ والناس عنہ غافلون اھ، سو اس سوال کا جواب یہ ہے کہ یہ جزئیہ اگر تسلیم کیا جاوے تو مخصوص ہوگا اس صورت کے ساتھ جبکہ امام اور قوم بیٹھی ہو کہ اس وقت آنے والے کو سب کی موافقت کرنی چاہئے خلاف کرنا کراہت سے خالی نہیں، پس یفہم منہ سے جو تفریع کی گئی ہے وہ مخدوش ہے، ہذا ما عندی واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم،

اور دوسرا جزء جو سوال میں ضمناً مذکور ہے کہ کلمہ قد قامت الصلوٰۃ پر امام و مقتدی نماز کی نیت کرتے ہیں، ہمارے اکابر کا اس پر بھی عمل نہیں ہے بلکہ اقامت پوری ہونے کے بعد نماز شروع کرتے ہیں اور اسی کو بہتر سمجھتے ہیں، کیونکہ اس طرح مؤذن تکبیر تحریمہ میں شامل ہوجاتا ہے، اور اقامت کا جواب دینا جو مستحب ہے اس کا بھی موقع امام اور مقتدی سب کو ملتا ہے، اور طحطاوی نے اسی کو ترجیح دی ہے، لانہ قال تحت قول الشرنبلالیہ (و) من الادب (شروع الامام) الی احرامہ (منذ قیل) ای عند قول المقیم (قد قامت الصلوٰۃ) عندھما وقال ابو یوسف یشرع اذا فرغ من الاقامۃ الخ ای بدون فصل وبہ قالت الائمۃ الثلاثۃ وھو اعدل المذاھب شرح المجمع وھو الاصح قہستانی عن الخلاصۃ وھو الحق بحر (ص ۱۶۲) فقط واللہ اعلم بالصواب، کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ ۲۸ جمادی الثانی سنہ ۵۱ھ

تکبیر تحریمہ اللہ اکبر کہہ کر ہاتھ لٹکا کر باندھے جائیں یا بغیر لٹکائے باندھے جائیں

سوال (۱۴) .... نماز کی تکبیر تحریمہ اللہ اکبر کہہ کے ہاتھ لٹکا کر ناف کے نیچے باندھنا چاہئے یا ہاتھ بغیر لٹکائے باندھ لینا چاہئے، بعض علماء کہتے ہیں تکبیر تحریمہ کی اللہ اکبر کہہ کے ہاتھ لٹکا دینا پھر ناف کے نیچے باندھ لینا بہتر ہے، بعض کہتے ہیں کہ بغیر ہاتھ لٹکائے باندھنا بہتر ہے، بعض کہتے ہیں کہ تکبیر تحریمہ کی اللہ اکبر کہہ کر ہاتھ چھوڑ کر پھر باندھنا مکروہ ہے، ہاتھ نہ لٹکانا چاہئے، فقط اللہ اکبر کہہ کے ہاتھ بدون چھوڑے ہوئے باندھنا چاہئے، بعض کہتے ہیں ہاتھ لٹکانا اور نہ لٹکانا دونوں قول صحیح ہیں، کسی حالت میں مکروہ نہیں چاہے لٹکائے یا نہ لٹکائے، دونوں قولوں میں کوئی افضل نہیں، دونوں برابر ہیں، اب بندہ عرض کرتا ہے کہ امام ابوحنیفہ صاحبؒ کا راجح قول کون سا ہے، بینوا توجروا؟

الجواب: قال فی الدر ووضع الرجل یمینہ علی یسارہ تحت سرتہ کما فرغ من التکبیر بلا ارسال فی الاصح اھ قال الشامی ھو ظاہر الروایۃ وروی عن محمد فی النوادر انہ یرسلھا حالۃ الثناء فاذا فرغ منہ یضع بناء علی ان الوضع سنۃ القیام الذی لہ قرار فی ظاہر المذہب وسنۃ القراءۃ عند محمدؒ، حلیہ (ص ۵۰۸ ج ۱)

اس سے معلوم ہوا کہ ظاہر روایت اور امام ابوحنیفہؒ کا قول تو یہ ہے کہ تکبیر کہہ کے ہاتھوں کو بدون چھوڑے ہوئے باندھ لے، اور امام محمدؒ کا قول یہ ہے کہ تکبیر تحریمہ میں ہاتھ اٹھا کر چھوڑ دے اور جب تک ثناء پڑھتا رہے اس وقت تک ہاتھ چھوڑے رکھے، جب قرأت یعنی الحمد شروع کرے اس وقت باندھے، اور اصح قول اول ہے، باقی یہ قول کسی کا نہیں کہ اللہ اکبر کہتے ہوئے ہاتھ اٹھائے پھر چھوڑ دے پھر فوراً ہی باندھ لے کہ اس صورت میں یہ ارسال محض لغو ہے، واللہ اعلم، ۲۶ ذی الحجہ سنہ ۴۴ھ

نماز میں تکبیرات کہنا واجب ہیں یا سنت؟

سوال (۱۵) نماز میں تکبیرات کا کہنا سنت ہے یا واجب؟

الجواب: تکبیر تحریمہ تو فرض ہے اور باقی رکوع وسجدہ کی تکبیریں سنت ہیں، کما فی العالمگیریۃ (ج ۱ ص ۴۲) فرائض الصلوٰۃ وھی ست منھا التحریمۃ وفیہ ایضا (ص ۴۵) سننھا رفع الیدین للتحریمۃ الی ان قال وتکبیر الرکوع وتسبیحہ ثلاثا واخذ رکبتیہ بیدیہ وتفریج اصابعہ وتکبیر السجود والرفع، احقر عبد الکریم گمتھلوی عفی عنہ

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ، ۵ ذی الحجہ سنہ ۴۳ھ

رکوع میں الصاق رِجلین سنت ہے یا نہیں،

سوال (۱۶) باسمہ تعالیٰ: ایھا العلماء العاملون والفضلاء الکاملون ما تقولون فی الصاق رجل کعبیہ فی الرکوع والسجود یعنی ھو من سنن الصلوٰۃ ام لا وبای حدیث صحیح ثابت ھو، و من القائل بہ من الائمۃ المعتبرین وکثیر من علماء ھذا الزمان ینکرون سنیۃ ذلک ومنھم صاحب السعایۃ وغیرہ بینوا بالتحقیق وتوجروا علی الیقین ونحن نرید ان نطبع فتویکم،

الجواب: لم نجد من یتاصر یحانی سنیۃ ھذا الالصاق فی الرکوع والسجود ولم یذکرہ من فقہائنا الا صاحب الدر وشارح المنیۃ ومن

تبعها وهم قليل ولم يتعرض له القدوري ولا صاحب الكنز والوقاية وغيرهم من اصحاب المتون المعتبرة الناقلين لظاهر الرواية وفي ترجيح الراجح لشيخنا مد ظله قال العلامة عبد الحي اللكهنوي في السعاية ان قدوة القائلين بسنية الالصاق من الحنفية هو الزاهدي وهو وان كان اماما جليلا في الفقه لكنه مشهور بنقل الروايات الضعيفة صرح به ابن عابدين في تنقيح الفتاوى الحامدية وفي الفوائد البهية انه كان معتزلي العقائد حنفي الفروع (النور ص ۶ متعلق شعبان سنه ۴۲ھ) وكلام الطحاوي في معاني الآثار يفيد ان الالصاق ليس مشروعا في شيء من الاعضاء في الركوع ولا في السجود (للرجال) بل المشروع عكسه اي التجافي بينهما قال الطحاوي في بحث التطبيق ثم التمسنا حكم ذلك من طريق النظر كيف هو فرأينا التطبيق فيه التقاء اليدين ورأينا وضع اليدين على الركبتين فيه تفريقهما فاردنا ان ننظر في حكم اشكال ذلك في الصلوة كيف هو فرأينا السنة جاءت عن النبي صلى الله عليه وسلم بالتجافي في الركوع والسجود واجمع المسلمون على ذلك لما ذلك من تفريق الاعضاء وكمن قام في الصلوة امران يراوح بين قدميه فقد روي ذلك عن ابن مسعود وهو الذي روي التطبيق فلما رأينا تفريق الاعضاء في هذا بعضها من بعض ولي من الالصاق بعضها ببعض واختلفوا في الصاق قدميها وتفريقهما في الركوع كان النظر على ذلك ان يكون ما اختلفوا فيه من ذلك معطوفا على ما اجمعوا عليه منه فيكون كما كان التفريق فيما ذكرنا افضل يكون في سائر الاعضاء كذلك ام (ص ۱۳۵ و ۱۳۶ ج ۱) وبعد ذلك فلا حاجة الى اقامة الدليل على سنية هذا الالصاق اذا ثبت ضعف نقله في المذهب ونص الطحاوي على سنية التجافي بين الاعضاء في الركوع والسجود جميعا والله تعالى اعلم۔

مسئلہ رفع یدین

سوال (۱۷)

.... حدیث عدم رفع یدین بروایت براء بن عازب ابوداؤد میں موجود ہے اس میں راوی یزید بن ابی زیاد میں علماء حدیث کو بہت کلام ہے، اور کہتے ہیں کہ ان کا حافظہ بوقت زیادتی لا یعود کے فاسد ہو گیا تھا، ابن حبان و بخاری و بیہقی و حاکم و دارقطنی وغیرہم نے ایسا ہی کہا ہے، اور حافظ عینیؒ نے بنایہ و عمدۃ القاری میں اس کا جواب دیا ہے اور کہا ہے کہ یعقوب بن سفیان و ابن شاہین وغیرہ نے اُن کی توثیق کی ہے، لہٰذا عرض ہے کہ سوائے حافظ عینی

کے اور بھی کوئی مصنف معتمد انہی حفاظ کی توثیق یزید بن ابی زیاد کے بارے میں نقل کرتا ہے؟ ہاں حافظ زیلعی نے تخریج ہدایہ میں ابوالحسن سے نقل کی ہے مگر نہیں معلوم کہ یہ ابوالحسن رجال جرح و تعدیل سے ہیں یا نہیں، امید کہ جواب باصواب سے تسلی فرما دیں گے۔

الجواب: مسئلہ رفع یدین کے متعلق حضرت مولانا خلیل احمد مدفیوضہم نے "بذل المجہود فی حل ابی داؤد" جلد دوم میں بہت مبسوط تحریر فرمائی ہے کہ اس قدر جامع اور مبسوط تحریر اور جگہ نہیں مل سکتی، اس کے صفحہ ۳۰ پر جوہر نقی سے نقل کیا ہے ثم حكى البيهقي عن الدارمي انه قال وحقق قول ابن عيينة ان الثوري وزهيرا وهشيما وغيرهم من اهل العلم لم يجيئوا بها اي زيادة لم يعد انما جاء بها من سمع منه باخرة قلت يعارض هذا قول ابن عدي في الكامل رواه هشيم وشريك وجماعة معهما عن يزيد باسناده وقالوا فيه ثم لم يعد الخ پھر تحریر فرمایا ہے قلت قولهم ان زيادة لفظة ثم لا يعود مدرج من قول يزيد ابن زياد لقن فتلقن يبطله ما رواه عيسى بن عبد الرحمن والحكم بن عتيبة عند البيهقي والطحاوي وابي داؤد وكلاهما ثقتان بل عيسى بن عبد الرحمن ثقة ثبت واما قولهم بان حديث عيسى والحكم رواه عنهما محمد بن عبد الرحمن بن ابي ليلى وهو ضعيف فالجواب عنه ان الحافظ قال في التهذيب بعد نقل تضعيفه قال ابو حاتم عن احمد بن يونس ذكره زائدة فقال كان افقه اهل الدنيا وقال العجلي كان فقيها صاحب سنة صدوقا جائز الحديث وكان عالما بالقرآن وكان من احسن الناس كان جميلا نبيلا وقال يعقوب بن سفيان ثقة عدل في حديثه بعض المقال لين الحديث عندهم الى ان قال فتأيد حديث يزيد بن زياد بحديث عيسى والحكم وتأيدت رواية محمد بن عبد الرحمن بحديث رواه جماعة من المحدثين عن يزيد بن ابي زياد ملخصا، کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ، ۱۰ ج ۱ سنہ ۴۲ھ

رفع یدین در قنوتِ وتر

سوال (۱۸)

.... ایک غیر مقلد صاحب نے مذہب احناف پر اعتراض کیا، جس کی وجہ سے عوام میں فتنہ بپا ہے کہ وتر میں قبل دعاء قنوت جو رفع یدین و تکبیر مروّج ہے یہ حدیث سے ثابت نہیں، لہٰذا بدعت سیئہ ہے، اور ہم نے ہر چند بموافق استطاعت کتب حدیث و فقہ

میں تتبع وتلاش کی، لیکن دربارۂ رفع یدین اثر ابن مسعود وابراہیم نخعی رح کچھ نہ ملا، اور دربارۂ تکبیر حدیث علی رض جس کو صاحبِ بدائع نے مرفوعاً نکالا ہے لیکن اس کی تخریج معلوم نہیں، لہذا اگر کوئی حدیث صحیح دربارۂ رفع یدین وتکبیر ہو تو عبارت مع حوالہ کتاب وصفحات تحریر فرمادیں، اور کوئی حدیث صحیح نہ ہو تو عوام کے سمجھانے کی کوئی بہتر صورت تحریر فرمادیں امید کہ جلد جواب تحریر فرماکر عنداللہ ماجور ہوں گے، بینوا توجروا،

الجواب: فی حاشیۃ آثار السنن (ص ۷، ا) قلت وقد ثبت رفع الیدین فی مطلق القنوت عن عمر بن الخطاب رض اخرج البخاری فی جزء رفع الیدین باسناد صحیح عن ابی عثمان قال کنا وعمر یؤم الناس ثم یقنت بنا عند الرکوع یرفع یدیہ حتی یبدو کفاہ ویخرج ضبعیہ وعنہ قال کان عمر یرفع یدیہ فی القنوت رواہ البخاری فی جزءہ باسناد حسن وقال البیہقی فی المعرفۃ وروی فی رفع الیدین فی قنوت الوتر عن ابن مسعود رض وابی ھریرۃ رض اھ وفیہ ایضا (ص ۱۹) وعن طارق بن شہاب قال صلیت خلف عمر رض صلوٰۃ الصبح فلما فرغ من القراءۃ فی الرکعۃ الثانیۃ کبر ثم قنت ثم کبر فرکع رواہ الطحاوی واسنادہ صحیح،

پس حضرت عمر رض سے مطلق قنوت میں رفع یدین صحیح سند سے ثابت ہوا، اور موقوف مالا یدرک بالرائی میں حکما مرفوعا ہوتا ہے اور نماز میں ہر رفع یدین میں تکبیر ہے، اس لئے تکبیر بھی ضمناً ثابت ہوگئی، اور دوسری روایت میں تکبیر کی تصریح ہے، باقی رہی یہ بات کہ وہ قنوت فجر کے بارہ میں ہے سو قنوت فجر وغیر فجر میں فرق ہونے کی دلیل کیا ہے، اور اثر ابن مسعود ونخعی کی آثار السنن میں تصریح کی ہے، وقال ابن قدامۃ فی المغنی روی عن عمر انہ کان اذا فرغ من القراءۃ فی الوتر کبر اھ وروی الطبرانی فی معجمۃ الکبیر حدثنا علی ابو نعیم ثنا عبد السلام بن حرب عن لیث عن عبد الرحمن بن الاسود عن ابیہ ان عبد اللہ (ابن مسعود) کان یکبر حین یفرغ من القراءۃ ثم اذا فرغ من القنوت کبر ورکع اھ قال النیموی رجال اسنادہ کلھم ثقات الا لیثا وھو ابن ابی سلیم اھ (من التعلیق الحسن ص ۷، ا ج ۲) قلت لیث وثقۃ ابن معین واخرج لہ مسلم واستشھد بہ البخاری فالحدیث حسن وفی آثار السنن (ص مذکور) عن الاسود عن عبد اللہ انہ کان یقرأ فی آخر رکعۃ

عہ یحتمل قنوت الوتر وغیرہ ۱۲ منہ

من الوتر قل ھو اللہ ثم یرفع یدیہ فیقنت قبل الرکعۃ رواہ البخاری فی جزء رفع الیدین واسنادہ صحیح اھ،

پس عبد اللہ ابن مسعود رض سے وتر کی قنوت میں رفع یدین اور تکبیر کا ثبوت سند صحیح وحسن سے ہوگیا ہے، اور صحابی کا فعل وقول حجت ہے، خصوصاً ابن مسعود وعمر رضی اللہ عنہما کا کہ ایک خلفائے راشدین میں سے ہے جن کے اقتداء کا ہم کو حکم ہے، اور دوسرے صحابی کی بابت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے رضیت لامتی ما رضیہ ابن ام عبد وقال اقتدوا بالذین من بعدی ابی بکر وعمر، اب جو اس تکبیر ورفع کو بدعت کہتا ہے وہ خود مبتدع ضال ہے، اور حضرت علی رض کی روایت کے متعلق تحقیق نہ ہوسکی، فقط عبد الکریم عفی عنہ

الجواب صحیح ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۳ر شعبان المعظم ۴۲ھ

جماعت میں اگر مقتدی سے کوئی فرض یا واجب فوت ہوجائے تو اس کو کیا کرنا چاہئے؟	**سوال (۱۹)** درمیانِ نماز اگر مقتدی سے فرض یا واجب کا سہو ہوجائے تو کیا کرے، پھر سے نماز پڑھے

امام سے الگ ہوکر یا نیت توڑ کر الگ ہوجائے، یا وقتِ سلام وہ مقتدی سجدۂ سہو کرے، جس طرح دفعیہ ہوتا ہو تو تحریر فرمائیے،

الجواب: اگر درمیان میں فرض فوت ہوجائے تب تو نیت توڑ کر اسی وقت از سرنو نیت باندھ کر امام کے ساتھ شامل جماعت ہوجائے، اور اگر واجب فوت ہوجائے تو کچھ نہ کرے، نہ نیت توڑے نہ سجدۂ سہو کرے، مقتدی کو ترکِ واجب سہواً معاف ہے اور عمداً ترک ہو تو بعد جماعت کے نماز کا اعادہ کرے،

نماز میں نیت کرتے وقت بجائے عصر کے مغرب کی نیت کرلی تو نماز ہوجائے گی یا نہیں؟	**سوال (۲۰)** نماز میں دل سے نیت کرنے وقت سہواً دل ہی میں بجائے وقتِ عصر کے وقت مغرب

ذہن میں آگیا، اور تکبیر تحریمہ کہہ کر نیت باندھ لی، پھر معاً خیال آیا کہ میں نے غلطی کی تو وہ نیت توڑ کر پھر سے نیت کرے، یا نماز پڑھ لے؟

الجواب: اس صورت میں نیت درست نہیں ہوئی، جب کہ نیت ہی میں غلطی ہے، پس دوبارہ صحیح نیت سے تکبیر تحریمہ کے ساتھ نماز شروع کرنا لازم ہے، واللہ تعالیٰ اعلم، ۸ محرم

کوئلہ کی کان میں نماز پڑھنے کے متعلق ایک استفتاء،	**سوال (۲۱)** .... جس جگہ ہم لوگ رہتے ہیں وہاں پر کھاد ہے، کوئلہ کی زمین کے اندر

سے کوئلہ نکالا جاتا ہے، لہٰذا جو لوگ مسلمان غریب اس میں کام کرتے ہیں کوئلہ کاٹتے ہیں اور گاڑیوں میں بھرے ہیں، وہاں پر پانی بھی ملتا ہے، مگر اندھیرا سخت، قیامت کا نمونہ ہے، وہاں پر لوگ نماز پڑھتے ہیں، لیکن مسئلہ پوچھتے ہیں، کیونکہ جس جگہ وہ لوگ کام کرتے ہیں، جگہ بہت خراب ہے، اور حالت یہ ہے کہ کپڑا جسم میں صرف فرض یعنی ستر ڈھکنے کے لائق ہوتا ہے، بعض تو لنگوٹ باندھ کر کام کرتے ہیں، نیچے بھی پانی ہے، پانی کی جگہ سے کوئلہ ٹوکری میں بھر کے گاڑی میں لادتے ہیں، اس پر اوپر سے پانی مثال سوتوں کے ٹپکتا رہتا ہے، اور گرمی بھی بعض جگہ ایسی ہے کہ پسینہ کثیر ہر وقت جاری رہتا ہے، اسی حالت میں کوئلہ اٹھانا پڑتا ہے اور کان میں کوئی جگہ ایسی نہیں ہے کہ جماعت ہو جاوے اگر کوشش کی جاوے تو مع امام کے چار پانچ پڑھتے ہیں جماعت کے ساتھ، مگر اکثر جگہ گیلی پائی جاتی ہے وہاں پر نماز چھوڑ دینا چاہئے یا کہ نہیں، اور عورت و مرد دونوں مل کر کام کرتے ہیں، اور دونوں مسلمان ہیں، کس صورت سے نماز پڑھیں، کیا حکم فرماتے ہیں، اور یہاں پر کام کرنے کا وقت ۸ بجے صبح سے ۸ بجے رات تک ہے، اور دوسرے وقت ۸ بجے رات سے ۸ بجے صبح تک کام ہوتا ہے، دو وقتہ کام ہوتا ہے، یعنی یہ کارخانہ چوبیس گھنٹہ چالو رہتا ہے، اتوار کی رخصت ملتی ہے، جو شخص اس ہفتہ دن میں کام پر جاویگا وہ اگلے ہفتہ رات کو کام پر جاوے گا، اوّل تو وہاں رات اور دن دونوں کی ایک صورت ہے، گھڑی کے ذریعہ سے وقت معلوم ہوتا ہے، اور جس جگہ زمین کے اندر جاتے ہیں اس جگہ سے کام کرنے کی جگہ آدھ میل یا آدھ میل سے زیادہ دور جانا پڑتا ہے بلکہ بعض جگہ ایک میل سے زائد دور جانا پڑتا ہے، اوّل تو وقت معلوم کرنے کی قلت ہے، دوسرے پانی کی سخت تکلیف ہے، اور وہاں پر پانی بہتا رہتا ہے، نالی سے مگر اس میں لوگ شبہ اور کراہت کرتے ہیں، کیونکہ وہیں پر لوگ پاخانہ پیشاب کرتے ہیں، اور جگہ جگہ نالی کے سرے پر اکثر غلیظ پایا جاتا ہے، بہت سخت تکلیف ہے، اگر اوپر آ کر نماز پڑھی جاوے تو وقت بہت سا برباد ہو جاتا ہے، اور جو کام ہم لوگ کر کے آتے ہیں وہ کوئی دوسرا لے گا، یعنی کوئلہ گرایا ہے، ہم گئے نماز پڑھنے تو دوسرے شخص نے آ کر لے لیا، ہماری محنت ضائع گئی، اور ہم نماز ہی کے لئے تین دفعہ گئے وقت ختم ہو گیا، دوسرے کا وقت آ گیا، یعنی ۸ بجے، اب ہم کو کل پھر صبح ۸ بجے گاڑی ملے گی، اور ہم کوئلہ کاٹ کر لائیں گے، ہم لوگ کیا کریں، سخت مجبور ہیں، اب حضور بتلا دیں کہ یہ لوگ نماز

پڑھتے نہیں، اگر کہتے ہیں تو سو سو اعتراض کرتے ہیں، اور حیلہ و حجت کرتے ہیں، اور جو لوگ نماز کے شوقین ہیں وہ پانی کے ناپاک ہونے کے خیال سے اوپر سوکھی مٹی لیجاتے ہیں، اور تیمم ۷ کر کے نماز پڑھتے ہیں، وہ وہ لوگ ہیں جو سرداروں میں سے ہیں، حضور کیا حکم دیتے ہیں کہ ان پر تیمم جائز ہوگا یا کہ نہیں یا کہ اُس پانی سے وضو جائز ہوگا، اور جگہ گیلی ہونیکے متعلق کیا حکم ہوتا ہے یا ایسی جگہ نماز چھوڑ دینے کا حکم ہے یا اوپر آ کر قضا پڑھنی چاہئے، اس لئے ہم نے تفصیل وار لکھا ہے، آدمی جب کھاد سے اوپر اُٹھتا ہے تو ایک دم کالا بھُوت ہو جاتا ہے، اور زمین کے نیچے ایک ہزار یا ڈیڑھ ہزار فٹ نیچے جا کر یہ سب کام ہوتا ہے، بعض جگہ کم ہے پانچ سو یا سات سو فٹ ہے جو حکم ہو وہی کیا جاوے؟

الجواب: جگہ کا گیلا ہونا نماز سے مانع نہیں، گیلی جگہ پر نماز درست ہو جاتی ہے، جب کہ زمین پر پیشانی جم جائے، اور جو پانی اس جگہ نالی سے بہتا ہے وہ پاک ہے، جب تک پانی میں غلیظ و نجاست کی بُو وغیرہ ظاہر نہ ہو، پس جو لوگ کوئلہ کی کان میں کام کرتے ہیں، ان کو ایسی جگہ جہاں وہ کام کرتے ہیں نماز پڑھنا چاہئے، اور وقت کو اور قبلہ کے رُخ کو انداز سے معلوم کرنا چاہئے، اور نماز کے وقت ستر کو اچھی طرح ڈھانک لینا چاہئے، پھر اگر سہولت ہو تو جماعت سے نماز پڑھیں، اور اگر دشواری ہو تو الگ الگ ہی پڑھ لیں اور جب تک بہتے ہوئے پانی میں نجاست کا اثر ظاہر نہ ہو اس وقت تک اس کو ناپاک سمجھنا غلط ہے، اور تیمم جائز نہیں بلکہ وضو کرنا واجب ہے، ہذا واللہ اعلم، ۲۷ رمضان ۴۷ھ

مقتدی اگر قعدہ اخیرہ میں التحیات و درود و دعا ترک کر دے تو نماز واجب الاعادہ ہوگی یا نہیں؟

سوال (۲۲) مقتدی نے آخر قعدہ میں التحیات اور درود شریف و دعا، کچھ نہیں پڑھا اور امام کے ساتھ سلام پھیر دیا اس صورت میں نماز قابلِ اعادہ تو نہ ہوگی؟

الجواب: اگر سہواً تشہد نہیں پڑھا، تو اعادہ لازم نہیں، اور اگر عمداً ترک کیا ہے تو نماز تو اس صورت میں بھی ہو گئی، مگر اعادہ لازم ہے، تاکہ ترکِ واجب عمداً سے جو خلل آ گیا ہے وہ مرتفع ہو جاوے، ۱۳ رمضان المبارک ۴۷ھ

میز وغیرہ پر ناپاک روغن اور پالش لگایا گیا ہو اس پر بغیر کپڑا ڈالے نماز پڑھنا کیسا ہے؟

سوال (۲۳) آجکل میز وغیرہ سب پر جو روغن ہوتا ہے اس پالش میں شراب کی آمیزش، مسموع ہے، دریں صورت بلا بسط ثوب اس پر نماز جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: ایسی میز پر بلا بسطِ ثوب نماز پڑھنا خلافِ احتیاط ہے، ۱۲ر رمضان ۱۳۴۷ھ

بحالتِ نماز بارش ہونے لگے تو ایسی حالت میں کیا کرنا چاہیے

سوال (۲۴) جماعت کے ساتھ صحن میں نماز ہو رہی ہو ایسی حالت میں پانی برسنے لگے تو کیا کرنا چاہیے؟

الجواب: پانی برسنا نماز سے تو مانع نہیں، نماز پڑھتا رہے، اور اطمینان سے پڑھتا رہے، اس کے بعد خدانے کپڑے دیتے ہوں تو گیلے اتار کر سوکھے پہن لے، اور کپڑے نہ ہوں تو انہی کو سکھا کر پڑھ لے، البتہ اگر کسی کو بارش میں نماز پڑھنے سے بیمار ہونے کا اندیشہ ہو وہ جلدی جلدی نماز پوری کرلے، اور اگر زیادہ خطرہ ہو تو نماز توڑ کر اندر چلا جائے، واللہ تعالیٰ اعلم، ۱۲ر صفر ۱۳۴۸ھ

کیا یہ صحیح ہے کہ جسکو ترجمۂ قرآن نہ آتا ہو اس کی نماز نہیں ہوتی، نہ اس کو تلاوت کا ثواب ملتا ہے؟

سوال (۲۵) بکر کہتا ہے کہ جس شخص کو ترجمۂ قرآن نہیں آتا اس کی نماز ہرگز نہیں ہوتی اور نہ اس کو تلاوتِ قرآن کا ثواب ملتا ہے، اس پر بعض لوگوں نے نماز پڑھنا اور تلاوت کرنا چھوڑ دیا، اس کا جواب مدلل دیا جائے؟

الجواب: دلیل کا بیان کرنا خود اس شخص کے ذمہ ہے، کیونکہ وہی مدعی ہے، اور دعوی بلا دلیل مسموع نہیں، لہٰذا یہ قول غلط ہے، نیز ہم تبرعاً کہتے ہیں کہ اس شخص کا قول فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ کے خلاف ہے کیونکہ جو شخص قرآن پڑھنے پر قادر ہے اور ترجمہ سمجھنے پر قادر نہیں تو یہ آیت اس کو صرف قرأتِ قرآن کا مکلف بناتی ہے، اور اس سے اسکی نماز صحیح ہو جائیگی لاتیان المامور بہ، ترجمہ کی قید لگانا تیسیر کے خلاف ہے، دوسرے ہم پوچھتے ہیں کہ قرآن نظمِ عربی کا نام ہے یا نظمِ عربی مع الترجمہ کا، شقِ ثانی باطل ہے، ورنہ لازم آئے گا کہ صبیان وجہلاء تلاوتِ قرآن کے وقت قاریِ قرآن نہ ہوں، بلکہ وہ قرآن کے سوا کچھ اور پڑھتے ہوں، اور یہ لغو ہے، پس شقِ اول متعین ہے، تو اس کے تحقق سے قرأتِ قرآن کا تحقق ہو گیا، اور یہی شرطِ صلوٰۃ و ثواب ہے، اس سے زیادہ شرطِ صلوٰۃ و ثواب نہیں،

سجدہ میں جاتے ہوئے پہلے سر ٹیکے یا ناک.....؟

سوال (۲۶) سجدہ میں جب جاتے ہیں تو پہلے سر ٹیکے یا ناک ٹیکے، اور جب اُٹھے تو پہلے سر اٹھاوے یا ناک اٹھاوے؟

الجواب: سجدے میں جاتے ہوئے پہلے سر رکھے پھر ناک اور اُٹھتے ہوئے کوئی ترتیب مذکور نہیں، اور ظاہر یہ ہے کہ دونوں ساتھ ہی اٹھائے جائیں، قال فی الدر ثم

وجهه مقدماً انفه لما مر ای لقربه من الارض لما قال الشامی لکن فی البدائع ومنها ای من السنن ان یضع جبهته ثم انفه وقال بعضهم انفه ثم جبهته ومقتضاه اعتماد تقدیم الجبهة وان العکس قول البعض اه قال فی الدر ویعکس نهوضه قال الشامی وهل یرفع الانف قبل الجبهة ای علی القول بانه یضعه قبلها قال فی الحلیة لم اقف علی صریح فیه اه (ص ۴۲۲ ج ۱) والله اعلم

۱۶ر رجب ۱۳۴۷ھ،

بدون عذر فرض، وتر اور سنتِ فجر بیٹھکر پڑھنے سے نماز نہیں ہوتی،

سوال (۲۷) یہاں پر عورتوں کا دستور ہے کہ جب نماز پڑھتی ہیں تو پہلے کھڑی ہو کر ایک رکعت چاہے فرض ہوں یا سنت پڑھتی ہیں، باقی نماز بیٹھ کر پڑھتی ہیں اور یوں کہتی ہیں کہ ہمارے واسطے یوں ہی حکم ہے، آپ فرماویں کہ یہ نماز ہوتی ہے یا نہیں، اور حالانکہ تندرست ہیں اور کوئی تکلیف نہیں،

الجواب: فرض اور وتر سنتِ فجر میں بدونِ عذر بیٹھنا جائز نہیں، نماز درست نہ ہوگی، اور بقیہ سننِ مؤکدہ میں بلا عذر قعود مکروہ ہے، شامی (ص ۶۰۷ و ۲۸ ، و ۳۰، ج ۱) کھڑا ہو کر پڑھنا ضروری ہے، اور مرد عورت کا ایک ہی حکم ہے، اور نفل میں ایسا کرنا جائز ہے کہ ایک رکعت کھڑی ہو کر پڑھی جائے باقی بیٹھ کر وھو الاصح، اور اس میں بھی مرد عورت برابر ہیں، مگر یہ صورت صاحبین کے نزدیک نوافل میں بھی جائز نہیں، ہاں یہ جائز ہے کہ نوافل کو اول سے اخیر تک بیٹھ کر پڑھے (شامی ص ۲۹، ج ۱) نیز نوافل میں یہ بھی اتفاقاً جائز ہے کہ دو رکعت قیاماً پڑھے اور دو رکعت جالساً، لان کل شفعة منها صلوٰۃ علیحدۃ، (شامی ص مذکور) اسی طرح شروع میں بیٹھ کر پڑھنا پھر کھڑا ہونا بالاتفاق جائز ہے،

احقر عبد الکریم عفی عنہ، ۶ر ربیع الثانی ۱۳۴۵ھ

مسئلہ سمتِ قبلہ

سوال (۲۸) سوال یہ ہے کہ کلکتہ، پٹنہ، گیا اور الہ آباد سے مکہ معظمہ پچھم دکن کی طرف ہے اس لئے خیال ہوتا ہے کہ نماز پڑھتے میں قبلہ کی طرف رُخ کرنے کی یہ صورت ہوگی کہ ذرا سا دکن مڑتے ہوئے پچھم کے رُخ کھڑے ہوں، مگر ایک عالم صاحب ہیئت دان یہ فرماتے ہیں کہ ان شہروں میں پچھم سے ذرا اُتر کی طرف مڑتے ہوئے کھڑے ہونے سے مصلے قبلہ رُخ ہوگا، یہ فرمانا اُن کا صحیح ہے یا نہیں، اور نماز میں ان مذکورہ

جگہوں میں کس طرف کھڑا ہونا چاہیے، یا ٹھیک پچھم کی طرف؟ بینوا توجروا۔

الجواب: فی الدر وھو فی القری والامصار محاریب الصحابۃ والتابعین وقال الشامی تحتہ فلا یجوز التحری معہا زیلعی بل علینا اتباعھم خانیۃ ولا یعتمد علی قول الفلکی العالم البصیر الثقۃ ان فیہا انحرافا خلافا للشافعیۃ فی جمیع ذلک کما بسطہ فی الفتاوی الخیریۃ الخ وقال الشامی ایضا بعدہ قلیلا والظاھر ان الخلاف فی عدم اعتبارھا ای النجوم انما ھو عند وجود المحاریب القدیمۃ اذ لا یجوز التحری معہا کما قدمناہ لئلا تلزم تخطئۃ السلف الصالح وجماھیر المسلمین بخلاف ما اذا کان فی المفازۃ الخ، ص ۳۴۷ ج ۱)

اس سے معلوم ہوا کہ جمہور مسلمین نے جس سمت پر مساجد بنائی ہیں ان کو غلط نہ کہنا چاہیے پس تدقیقات مذکورہ فی السوال سے احتراز لازم ہے، اور اگر کوئی شخص اپنے قواعد کو صحیح گمان کرکے تھوڑا بہت تفاوت مساجد عامہ میں ثابت بھی کردے تو اس سے سمت کا غلط ہونا لازم نہیں آتا، جیسا کہ قول در (وغیرہ) ای لغیر معاینہا اصابۃ جہتہا، کے تحت میں شامی کے ملاحظہ کرنے سے بخوبی معلوم ہو سکتا ہے، اور دور والوں کو سوائے جہت کے اور کیا معلوم ہو سکتا ہے، عین کعبہ کی طرف متوجہ ہونے کے واسطے ہمارے پاس کیا ذریعہ ہے، واللہ اعلم، کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ

الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ، ۷ر رجب ۴۵ھ

نماز جنازہ کی وضو سے فرض پڑھنے کا حکم

سوال (۲۹) نماز جنازہ کی وضو سے نماز ہوتی ہے یا نہیں؟

الجواب: جس وضو سے نماز جنازہ پڑھی جاوے اس سے فرض وغیرہ پڑھنے میں کچھ مضائقہ نہیں، احقر عبدالکریم عفی عنہ ۱۴ر ۲ر ۴۵ھ، الجواب صحیح ظفر احمد عفی عنہ

چوتھی رکعت کو تیسری خیال کرکے کھڑے ہونے کے بعد یاد آیا تو کیا کرنا چاہیے؟

سوال (۳۰) نماز میں درمیانی قعدہ سہواً رہ جاوے اور کھڑے ہو جانے کے بعد یا کھڑے ہو جانے کے قریب یاد آوے تو بیٹھنا نہیں چاہیے، بلکہ سجدہ سہو کر لینا چاہیے، لیکن آخری قعدہ (چوتھی رکعت کو تیسری رکعت خیال کرنے کے وقت کھڑا ہو جاوے اور کھڑے ہونے کے بعد یا کھڑے ہو جانے کے قریب یاد آوے کہ یہ چوتھی رکعت تھی تو بیٹھ جانا چاہیے یا بیٹھنا

نہیں چاہیے، بلکہ ایک رکعت اور پڑھ کر سجدۂ سہو کرنا چاہیے؟

الجواب: قعدۂ اخیرہ کو بھول کر کھڑے ہو جانے کی صورت میں بیٹھنا ضروری ہے حتیٰ کہ اگر پانچویں رکعت کا رکوع بھی کر چکا ہو تب بھی بیٹھ جاوے اور بہر حال سجدہ سہو کرے نماز ہو جاوے گی، البتہ اگر پانچویں رکعت کا سجدہ کر چکا ہو تو اب یہ نماز نفل ہو چکی، فرض دوبارہ پڑھنا پڑیں گے، ۱۵ر رمضان ۴۵ھ

نماز میں شیطانی وساوس اور دنیاوی خیالات آنا

سوال (۳۱) اس کا کیا علاج ہے کہ نماز میں شیطانی وسوسہ نہ ہو، اور دنیاوی خیالات نہ ہوں؟

الجواب: جہاں تک ہو سکے قرأت اور تسبیح وغیرہ کی طرف دھیان رکھیں، رفتہ رفتہ عادت پختہ ہو جاوے گی، اور باوجود اس کوشش کے پھر بھی خود بخود دھیان اور طرف چلا جاوے تو کچھ حرج نہیں، فقط اتنا ضروری ہے کہ بلا ارادہ دوسری طرف خیال نہ کرے، احقر عبدالکریم عفی عنہ ۳ر شوال ۴۵ھ الجواب صحیح، ظفر احمد، ۳ر شوال

نماز کے بعد جو سر پر ہاتھ رکھا جاتا ہے اس وقت کچھ پڑھنا بھی چاہیے یا نہیں؟

سوال (۳۲) بعد فرض نماز جو سر پر ہاتھ رکھتے ہیں کیا اس میں کچھ پڑھنا بھی چاہیے؟

الجواب: بسم اللہ الذی لا الہ الا ھو الرحمن الرحیم، اللھم اذھب عنی الھم والحزن پڑھتے ہیں، ۷ر شوال ۴۵ھ

عورت سجدہ میں پاؤں کس طرح رکھے

سوال (۳۳) بہشتی زیور مدلل میں حصہ دوم کے صفحہ ۲۴ پر یہ عبارت سجدہ کے بیان میں لکھی گئی ہے، "ہاتھ پاؤں کی انگلیاں قبلہ کی طرف رکھے، مگر پاؤں کھڑے نہ کرے، بلکہ داہنی طرف نکال دے اور خوب سمٹ کر الخ" اور اس میں لفظ مگر سے نکالنے تک عبارت بڑھائی گئی ہے، اس عبارت کے بڑھ جانے سے احقر کے سمجھ میں یہ آیا ہے کہ سجدہ میں عورت اپنے دونوں پیروں کو مثل تورک کے داہنی طرف نکال دے اور اسی طور سے سجدہ کرے، مگر شامی میں ہے وذکر فی البحر انہا لا تنصب اصابع القدمین، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ پیروں کو تو عورت کھڑے رکھے اور انگلیوں کو زمین پر بچھائے رکھے اور اسی صورت میں انگلیوں کا قبلہ رخ ہونا ممکن ہے ورنہ نہیں، اور عالمگیری میں ہے والمرأۃ لا تجافی فی رکوعہا وسجودہا وتقعد علی رجلیہا، فی السجدۃ تفترش بطنہا علی فخذیہا کذا فی الخلاصۃ، اس سے صاف یہ معلوم ہوتا ہے کہ عورت سجدہ کرتے وقت مردوں کی طرح پاؤں پر بیٹھے تورک کے طور پر نہ بیٹھے، اور لیست سجدہ کرنے میں یہ فرق

کافی ہوگا کہ بازوؤں کو کروٹوں میں ملا کر دبائے رکھے، اور پیٹ کو رانوں پر جا لیوے اور کلائیوں کو زمین پر بچھائے رکھے، اور پنڈلیوں کو بھی زمین پر بچھائے رکھے، بخلاف مردوں کے،

اور جامع الرموز میں لکھا ہے فلا تنصب اصابع القدمین، پس ان عبارتوں میں اور مرقومہ بالا بہشتی زیور کی اس عبارت مزیدہ میں مخالفت معلوم ہوتی ہے، اور کسی طرح سمجھ نہیں سکا کہ دونوں پیر شمال کی طرف داہنی جانب کو باہر بھی نکلے ہوئے ہوں اور اُن کے اوپر بیٹھی ہوئی بھی، اور سجدہ کے وقت دونوں پاؤں داہنی طرف نکلے ہوئے بھی ہوں اور انگلیاں بچھی ہوئی قبلہ رُو بھی اور دونوں قدم بھی کھڑے ہوں، پس مکلف ملازمانِ قدسی صفات ہوں کہ کونسی صورت اختیار کی جائے، اس سے پیشتر تو احقر شامی اور جامع الرموز اور عالمگیریہ کے موافق بتلاتا تھا اور اب بوجہ نہ سمجھنے کے حیرانی پیدا ہوئی، پس امید ہے کہ تصریح فرمائی جائے کہ کونسی عبارت کی اتباع کروں؟

الجواب: فقہاء نے عورت کو انتصاب سے مستثنیٰ کرکے توجیہ اصابع الی القبلہ سے مستثنیٰ نہیں کیا، اور ترکِ انتصاب کے ساتھ توجیہ اصابع الی القبلہ کی وہی صورت ہے جو بہشتی زیور میں ہے، اس کے سوا سجدہ میں توجیہ اصابع الی القبلہ کی عورت کے لئے کوئی صورت نہیں، ظفر احمد عفا عنہ ، رشوال ۴۳ھ

الجواب الثانی: سوال میں جو تمام روایات کو جمع کرنے کی کوشش کی ہے یہ تو ممکن نہیں ہے، کیونکہ تورک وعدمِ تورک میں تنافی ہے، پس لا تنصب اصابع القدمین اور وتقعد علی رجلیہا، اُن حضرات کی روایت ہے جو تورک کے قائل نہیں، اب فقط یہ سوال باقی رہا کہ توجیہ اصابع الی القبلہ دونوں روایت میں سے کس کی بناء پر ہے، سو احقر کے نزدیک عدمِ تورک کی حالت میں لا تنصب الاصابع کی تصریح ہوتے ہوئے توجیہ اصابع ناممکن ہے اور جو صورت بیان کی گئی جب اس میں توجیہ اصابع ممکن ہی نہیں تو اس کو مستثنیات میں بیان کرنے کی حاجت ہی کیا ہے، کما لا یخفی، اور تورک کی صورت میں بھی گو بدقت کسی قدر پاؤں کو موڑ کر قبلہ کی طرف انگلیاں ہوسکتی ہیں، اور اسی بناء پر بہشتی زیور میں توجیہ اصابع الی القبلہ کو برقرار رکھا گیا ہے، لیکن احقر کے فہم ناقص میں اس صورت میں توجیہ اصابع مامور بہ نہیں ہے اور گو توجیہ اصابع سے عورت کو کہیں مستثنیٰ نہیں کیا، لیکن اس کے واسطے مستقل صورت سجدہ بیان کرنا اور اس صورت میں توجیہ اصابع کا محال یا متعذر ہونا

خود استثناء ہے، واللہ اعلم، مراقی الفلاح میں ہے (و) یسن (افتراش) الرجل (رجلہ الیسریٰ ونصب الیمنیٰ) وتوجیہ اصابعہا نحو القبلۃ کما ورد عن ابن عمر رضی اللہ عنہما (و) یسن (تورک المرأۃ) بان تجلس علی الیتہا وتضع الفخذ وتخرج رجلیہا من تحت ورکہا الیمنیٰ لانہ استر لہا وقال شارحہا (و توجیہ اصابعہا) ای باطن اصابع رجلہ الیمنیٰ نحو القبلۃ بقدر الاستطاعۃ فان توجیہ الخنصر لا یخلو عن عسر قہستانی، فقط، اس سے معلوم ہوا کہ قدر استطاعت توجیہ مسنون ہے، اور ظاہر ہے کہ مرد کو خنصر کی توجیہ میں اس قدر دقت نہیں جس قدر تورک کی حالت میں دقت ہوتی ہے، خلاصہ یہ کہ بوجہ دشواری عورت اس حکم سے مستثنیٰ معلوم ہوتی ہے، لیکن فقہاء نے مستثنیات میں شمار نہیں کیا، اس واسطے اگر سہولت سے ہوسکے کر لیا جاوے ورنہ کاوش نہ کی جاوے، واللہ اعلم احقر عبدالکریم عفی عنہ ۱۰ رشوال ۴۳ھ

التنقید علی الجواب الثانی: مشاہدہ میں کلام ہے، احقر کا مشاہدہ یہ ہے کہ توجیہ اصابع الی القبلہ کی آسان صورت تورک ہی ہے، اس کو محال یا متعذر کہنا عجیب ہے، منشاء اس دشواری یا استحالہ کا یہ ہے کہ مجیب ثانی کے ذہن میں تورک مع ضم الرجلین کی صورت نہیں، وہ تورک مع تفریج الرجلین میں توجیہ اصابع کو دشوار دیکھ کر مطلقِ تورک میں اس کو دشوار سمجھ گئے ۱۲ ظفر احمد عفا عنہ

ضمیمہ سوال مذکور: ...

.... خادم نے یہ سوال خدمتِ سامی میں پیش کیا تھا جس کا جواب جناب مولانا ومکرمنا مولوی ظفر احمد صاحب نے اور مولانا عبدالکریم صاحب نے تحریر فرمایا ہے جو بعینہ نیاز نامہ ہذا کے ساتھ ارسالِ خدمت گرامی ہے، ان صاحبوں نے جو جواب تحریر فرمایا ہے اس سے بجائے تردد و شبہ رفع ہونے کے اور بھی بڑھ گیا، اسی حیرانی میں لفحوائے شفاء العی السؤال پھر مکلف ہوں، موجبِ تردد یہ ہے کہ جناب مولانا ظفر احمد صاحب جو تحریر فرماتے ہیں کہ فقہاء نے عورت کو انتصاب الخ اس عبارت کا مطلب میں نے یہ سمجھا ہے کہ عورت کے لئے سجدہ میں پاؤں کا کھڑا کرنا فقہاء رحمہم اللہ نے مستثنیٰ فرمایا ہے، اور توجیہ اصابع للقدمین جائز بلکہ ضروری ہے اور اس کی یہ صورت ہے کہ قومہ سے جب سجدہ میں جائے

تو پاؤں کو داہنی طرف نکال کر سجدہ کرے، اور جب میں خاکسار شامی کی عبارت انہا لاتنصب اصابع القدمین کو مولانا ظفر احمد صاحب کی عبارتِ جواب سے ملاتا ہوں تو شامی کی عبارت اس سے نہیں ملتی، کیونکہ شامی کی عبارت سے انتصاب القدمین کا استثناء ثابت نہیں ہوتا، بلکہ انتصاب اصابع القدمین کا استثنا معلوم ہوتا ہے، چنانچہ رسالہ مفتاح الصلوٰۃ کے صفحہ ۱۸ پر ہے، "ہشتم انگشتانِ پائے ایستادہ نہ کند" اور جامع الرموز کی عبارت فلا تنصب اصابع القدمین سے بھی فہم ناقص میں یہی سمجھا گیا ہے کہ عورت جب قومہ سے سجدہ میں جائے تو سیدھی سجدہ میں جائے پہلے زانو ٹیکے پھر ہاتھ ٹیکے، پھر پیشانی و ناک ٹیکے اور دونوں پاؤں کو علیٰ صدور القدمین کھڑے اور اصابع القدمین کو علیٰ بطونہا مفروش رکھے، اس صورت میں توجیہ الی القبلہ بھی ہو گئی، بوجہ اتم،

الجواب: قدمین کی یہ حالت مرد و عورت میں یکساں ہو گئی، کیونکہ مرد بھی قدمین کو سجدہ میں اسی طرح رکھتا ہے، حالانکہ فقہاء کی عبارت قدمین کو حالت کو مرد و عورت کے حق میں متفاوت بتلاتی ہے، اب اس کے بعد یہ بتلائیے کہ اس کے مقابل مرد کے واسطے نصب اصابع قدمین کی کیا صورت ہو گی جس میں توجیہ الی القبلہ بھی ہو سکے؟

سوال: اور فرق مرد اور عورت کے سجدہ میں بھی ہو جاتا ہے، اور اس قدر فرق مع دیگر مستثنیات کے کافی ہے، کیونکہ فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ نے والمرأۃ تنخفض کی شرح یہی کی ہے، کہ عورت بازوؤں کو کروٹ سے ملا لیوے، اور کلائیوں کو زمین پر بچھالے، اور پیٹ کو زانو پر بچھائے، اور پنڈلیوں سے زانوؤں کو ملائے، اور پاؤں کی انگلیوں کو زمین پر بچھائے، یہ صورت تو تمام کتبِ فقہ میں پائی جاتی ہے، مگر جس صورت کو مولانا ظفر احمد صاحب فرماتے ہیں کہ توجیہ اصابع القدمین کی مع انتصاب القدمین کے استثناء کے سوائے صورت مسطورہ بہشتی زیور کے اور کوئی صورت ہی نہیں، وہ یعنی بحالتِ سجدہ عورت دونوں پاؤں کو داہنی طرف نکال کر سجدہ کرے تو اس صورت میں تو توجیہ اصابع القدمین الی القبلہ کہاں ہے، یہ تو عقلاً و نقلاً توجیہ اصابع الی الشمال ہے، البتہ اسی صورت کو توجیہ اصابع الی القبلہ فرض کر لیا جائے تو یہ اور بات ہے،

الجواب: یہ بات سمجھ میں آسکتی ہے مشاہدہ سے، تحریر سے کیونکر واضح کیا جائے، حاصل یہ ہے کہ رجلین کو داہنی طرف نکال کر اگر پیروں کو خوب ملایا جائے جیسا......

عورتوں کو ضم رجلین کا حکم ہے تو توجیہ الی القبلہ اصابع کی بہت آسان ہے، ہاں اگر ضم نہ کیا جائے بلکہ رجلین میں تفریج ہو تو توجیہ الی الشمال ہو گی،

سوال: اور اس صورت میں جو احقر کی سمجھ میں ان عباراتِ مرقومہ سے آئی ہے، حدیث امرت ان اسجد علی سبعۃ اعظم علی الجبہۃ والیدین والرکبتین واطراف القدمین، (متفق علیہ) سے بھی پوری پوری موافقت و مطابقت ہو جاتی ہے، اور اگر پاؤں کو داہنی طرف نکال کر سجدہ کیا تو سات اعضاء کے عوض کل پانچ اعضاء پر سجدہ ہو گا، تو اس لحاظ سے بھی وہ صورت اقرب الی الصواب معلوم ہوتی ہے، نہ یہ صورت جس میں پانچ اعضاء پر سجدہ ہو،

الجواب: حدیث میں اطراف القدمین آیا ہے، جس سے وہ صورت بھی خارج نہیں جو بہشتی زیور میں مذکور ہے، کیونکہ ہر قدم کی کروٹ زمین سے ملی رہے گی، تو اطراف قدمین پر سجدہ ہو گیا، البتہ اطراف سے مراد اگر اصابع ہوں تو بے شک بہشتی زیور کے خلاف ہو گا، فلیحرر ولیتأمل،

سوال: اور یہ صورت جو قومہ سے چل کر عورت پہلے بیٹھ کر دونوں پاؤں کو داہنی طرف نکال کر بعد اس کے سجدہ کرے (اسی کی تمام عورتیں عادی ہیں جو غالباً تمام ہندوستان بھر کی عورتوں کا تعامل اسی طور پر ہے) کسی فقیہ نے اپنی تصنیف میں لکھا ہے، یا انتصاب القدمین کو کسی نے لکھا ہے یا فقط انتصاب اصابع القدمین سے انتصاب القدمین مراد لیا جاتا ہے، (عبارت زائدہ) احقر نے بہت دیکھا بھالا مگر اس فرق مرقومہ کے سوا اور فرق کسی نے نہیں لکھا ہے، عورت انتصاب اصابع الرجلین میں مستثنیٰ ہے نہ انتصاب قدمین میں، پس امید ہے کہ جواب شافی سے احقر کے تردد و پریشانی کو رفع فرما دیں گے،

الجواب: عباراتِ فقہاء میں تو لا تنصب اصابع القدمین ہی وارد ہے، مگر ترک نصب اصابع سے ترک نصب قدمین دو وجہ سے مراد لیا گیا ہے، ایک یہ کہ اس میں ستر زیادہ ہے، اور عورتوں کو اختیار استر کا امر ہے، دوسرے اس میں توجیہ اصابع الی القبلہ بھی ہے، اگر عورت نصبِ قدمین کرے تو اس میں ستر کی تقلیل ہے، پھر اس کے ساتھ اگر نصب اصابع نہ کرے بلکہ بقولِ سائل کے ان کو قبلہ رُو بسط کرے تو فقہاء کا نصب اصابع رجلین میں عورت و مرد کو متفاوت بتلانا لغو ہو گا، کیونکہ یہی صورت مرد بھی کرتے ہیں، اس کو لا تنصب اصابع

القدمین کی تفسیر بنانا غلط ہے، بس صحیح تفسیر یہی سمجھ میں آئی کہ مراد یہ ہے کہ عورت پیروں کی انگلیوں کو زمین پر کھڑا نہ کرے، نہ قبلہ رو نہ ترکِ استقبال کے ساتھ بلکہ پیروں کو اس طرح بچھائے کہ اصابع قبلہ رُو ہوں، واللہ اعلم۔

سوال: اور جناب مولانا عبدالکریم صاحب زاد مجدہٗ نے زیب رقم فرمایا ہے کہ سوال میں جو تمام روایات کو جمع کرنے کی کوشش کی ہے، الخ،

احقر نے جمع کرنے کی کوشش نہیں کی بلکہ صرف یہ استفسار ہے کسی نے فقہاء متقدمین یا متاخرین سے یہ صورت (جو اس مزید فرمودہ عبارت سے مفہوم ہے، اور تمام ہند کی عورتیں قریب قریب اسی طرح کرتی بھی ہیں) لکھی بھی یا نہیں لکھی، اگر لکھی ہے تو کس نے اور اگر نہیں لکھی تو یہ استثناء انتصاب القدمین کی ان عبارات سوال کے مخالف ہے، کیونکہ ان عبارتوں میں وہ صورت معلوم ہوتی ہے، نہ یہ کہ پاؤں کو داہنی طرف نکالا جائے، احقر نے یہ لکھا ہے کہ سجدہ میں تورّک کی صورت نہ بیٹھے، بلکہ خوب سمٹ کر سجدہ پست کرے مگر پاؤں کو کھڑا رکھے علی صدور القدمین، اور انگلیوں کو مفروش علی بطونہا موجہا الی القبلہ رکھے، اور جلسہ میں عورت اپنے دونوں پاؤں کے اوپر بیٹھے، ان عبارتوں سے میں نے یہ سمجھ کر بہشتی زیور کی اس مزید عبارت کو ان عبارتوں کے خلاف سمجھ کر یہ سوال لکھا ہے تورّک تو قعدوں میں ہی کیا جاتا ہے، سجدوں اور جلسوں میں نہیں کیا جاتا، اگر جلسہ اور حالتِ سجدے میں کسی نے لکھا ہے تو لکھئے، والسلام،

جواب: یہ سوال حضرت علامہ مولانا عبدالحی صاحب لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ سے بھی کیا گیا ہے، انھوں نے زنانِ ہند کے اس طریقِ سجدہ کو اقوالِ فقہاء کے موافق بتلایا ہے، اسی کے موافق بہشتی زیور میں مسطور ہے، اور فقہاء کی عبارت سے جس طرح یہ مضمون سمجھا گیا ہے اوپر لکھ دیا گیا، دوسرے علماء سے بھی مراجعت کرلی جاوے، فلعل اللہ یحدث بعد ذلک امرًا،

سوال: .... آنجناب نے جو فقیر کے جواب میں تحریر فرمایا ہے اس سے تسلی وتشفی پھر بھی نہیں ہوئی، کیونکہ آنجناب تحریر فرماتے ہیں، اول عباراتِ فقہاء تو لا تنصب اصابع القدمین ہی وارد ہے، مگر نصب اصابع سے ترک نصب قدمین دو وجہ سے مراد لیا گیا ہے الخ فقیر کے نزدیک یہ بیان صحیح نہیں ہے، کیونکہ آنجناب فرماتے ہیں کہ اصابع سے قدم مراد ہے،

جواب: یعنی اس عبارت میں جو عورتوں کے متعلق ہے،

سوال: اور یہ خلاف ہے فقہاء کے، کیونکہ کبیری مطبوعہ فخر المطابع کے صفحہ ۲۰۸ پر ہے "المراد من وضع القدم وضع اصابعها،

جواب: یہ عبارت مردوں کے متعلق ہے،

سوال: تو جبکہ وضعِ قدم سے وضعِ اصابع مراد مان لیں تو وہ تحریر سامی اس کے خلاف ہوگی، پس اسی کے موافق ومؤید ہے عبارت عالمگیریہ، پس انگلیاں کھڑی کرنا مردوں کا اور بچھانا عورتوں کا کافی ہے،

جواب: مردوں کا انگلیاں کھڑی کرنا آپ نے کہاں سے نکالا اور اس صورت میں مرد توجیہ اصابع الی القبلہ کیونکر کرے گا،

سوال: تفاوت مع دیگر امور متفاوتہ سجدہ کے یعنی کلائیاں زمین پر بچھی ہونا اور رانیں پنڈلیوں سے ملی ہوئی ہونا اور بازوؤں کا کروٹوں سے اور رانوں سے چپاں رکھنا اور پیٹ کو زانو پر بچھانا اور دونوں پیروں کے اوپر بیٹھنا جلسہ میں اور سجدہ میں زانوؤں سے متصل کرنا، چنانچہ عالمگیری کی یہ عبارت جلسہ اور سجدہ کی ہیئت کو صاف بتلاتی ہے، والمرأۃ لا تجافی فی رکوعها وسجودها وتقعد علی رجلیها وفی السجدۃ تفترش بطنها علی فخذیها کذا فی الخلاصۃ، اور اس کا ترجمہ مولوی امیر علی صاحب یوں کرتے ہیں، ترجمہ، عالمگیری جلد اول صفحہ ۱۰۱ عورت اپنے اعضاء کو رکوع اور سجود میں ملا ہوا رکھے جدا جدا نہ کرے، اور سجدہ میں دونوں پاؤں پر بیٹھے، اور پیٹ کو زانو پر بچھاوے، الخ اس سے بھی صاف بیان ہوگیا کہ یہ فرق جو بندہ نے عرض کیا ہے کافی ہے، اور یہ بھی واضح ہوگیا کہ سجدہ کے وقت اور جلسہ میں عورت متورک نہ ہووے، بلکہ پاؤں کے اوپر بیٹھے، اور مذکورہ مرقومہ عبارت سے اصابع الرجلین کا نصب نہ کرنا لغو نہیں ہے، کیونکہ قدمین سے مراد اصابع ہے، کما حققہ فی عبارۃ الکبیری)

دوم اینکہ قدمین کی یہ حالت مرد وعورت میں الخ قدمین کو مرد بھی کھڑے رکھے اور عورت بھی کھڑے ہی رکھے، اور مرد انگلیوں کو کھڑی رکھے،

جواب: قبلہ رُخ کیونکر ہوں گی، وفی الحدیث المتفق علیہ عن ابی حمید انہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یفتح اصابع رجلیہ اذا سجد ای یثنیها ویعطفها ویکسر بالتوجہ الی القبلۃ، اور انگلیوں کا کھڑا کرنا اس کے خلاف ہے،

سوال: اور عورت انگلیوں کو مفروش رکھے اور قدمین بقولِ آنجناب ملائے رکھے، یہ فرق سجدہ کا ہوا اور جب جلسہ میں بیٹھے تو دونوں پیروں پر بیٹھے، جلسہ میں تورّک کرکے نہ بیٹھے اور مرد ایک پاؤں کو بچھا کر اس پر بیٹھے، اور دوسرے کو کھڑا رکھے، بایں طور کر اس کی انگلیاں مفروش درو بقبلہ ہوں، پس یہ تفاوت کافی ہے، اس کو عالمگیری کی عبارت مرقومہ میں غور فرمانے پر خوب سمجھ سکتے ہیں، فہم ناقص میں جو آیا ہے عرض کر دیا ہے، مرد کے واسطے اصابع کو کھڑا رکھنا آیا ہے، اور اس کو یوں بتلایا ہے کبیری فخر المطالع المراد بوضع الاصابع توجیہہا نحو القبلۃ لیکون الاعتماد علیہا، اس سے یہی سمجھا جاتا ہے کہ انگلیوں کے سر زمین پر معتمد ہونا اس میں ... توجیہ بھی ہو جاتی ہے،

جواب: اگر اصابع کا سر زمین پر معتمد ہوا تو قبلہ رُو ہرگز نہ ہوں گی، اور اگر مرد نے انگلیوں کو دبا دیا اور دبا کر قبلہ رُو کیا تو یہی صورت آپ عورتوں کے لئے تجویز کر رہے ہیں، حالانکہ فقہاء کا یہ قول کہ والمرأۃ لاتنصب اصابع قدمیہا الخ بتلاتا ہے، کہ یہ حکم عورتوں کے لئے خاص ہے، مرد و عورت دونوں اس میں مشترک نہیں، پس نصب اصابع و ترکِ نصبِ اصابع کی ایسی صورت بتلایئے جس میں مرد و عورت دونوں سجدہ میں پیروں کی انگلیوں کو قبلہ رُو بھی کریں پھر مرد نصب اصابع کریں اور عورتیں ترکِ نصب اصابع، آپ کی اس تطویل سے یہ اشکال حل نہیں ہوا،

سوال: کیونکہ کسی قدر دبانے سے ذرا سا انگلیوں کے سرِ رو بقبلہ ہو جاتے ہیں، مگر اس میں تکلف ضرور ہے، سوم یہ بات مشاہدہ سے الخ یہ تحریر سے بھی سمجھ میں ..... آتی ہے چنانچہ ان عباراتِ منقولہ میں غور کرنے سے صاف واضح ہو جاتا ہے داہنی طرف پیروں کا نکالنا اور ران کو ملانا اس کی کیا ضرورت ہے، جبکہ کسی نے اس کو لکھا ہی نہیں ہے

جواب: اور آپ نے مردوں کے لئے جو صورت نصب اصابع کی لکھی ہے جس میں استقبالِ اصابع نہیں وہ کس نے لکھی ہے؟

سوال، اور وہ صورت جو لکھی ہوئی ہے وہ نہایت استر ہے، تو پھر اسی کا عامل ہونا لازم ہے، نہ اس صورت کا، یہ صورت تورّک تو قعدہ کی ہے نہ سجدہ کی، جس کے لئے یہ تکلف گوارا کیا جائے، اور یہ آسان بھی نہیں ہے، اور آسان بھی وہی شکل ہے جس کو فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ نے بتلایا ہے، البتہ چونکہ اس صورتِ تورّک کی عورتیں عادی ہو چکی ہیں

ان کو آسان معلوم ہوتی ہوگی، مگر جبکہ اس صورت کو لکھا ہی نہیں ہے تو پھر اس کو چھوڑ کر اصل صورت کو اختیار کرنا کرانا چاہئے، اور تعامل موجودہ مروجہ قابلِ اعتبار نہیں، بہت سی باتیں مذہب کے خلاف مروّج ہیں جن کے سنوارنے میں علماء رحمہم اللہ کو دشواریاں پیش آتی ہیں، چنانچہ مردوں کو قبروں میں چت لٹاتے ہیں، حالانکہ کروٹ پر لٹانا تمام کتب میں مسطور و مزبور ہے،

جواب: اس وعظ کی ضرورت نہیں، کلام اسی میں ہے کہ عورتوں کی یہ صورتِ سجدہ شرع کے موافق ہے یا نہیں؟

سوال، اسی طرح مسئلہ زیر بحث کا حال معلوم ہوتا ہے کہ خلاف قاعدہ مروّج ہو گیا ہے، گو کتبِ مذہب میں مصرّح ہے، چہارم حدیث من اطراف القدمین الخ اطراف القدمین سے مراد انگلیاں ہیں، نہ کہ قدمین کی کروٹیں، کیونکہ شامی اور عنایہ شرح ہدایہ و الکبیری وغیرہا میں انگلیاں رکھنا ہی فرض بتلایا ہے، نہ کہ کروٹیں، تو کروٹیں مراد لینا اطراف القدمین سے کہاں تک صحیح ہو سکتا ہے، چنانچہ کبیری کی عبارت یہ ہے ثم المراد من وضع القدم وضع اصابعہا، قال الزاہدی و وضع رؤس القدمین حالۃ السجود فرض وفی مختصر الکرخی سجد ورفع اصابع رجلیہ عن الارض لاتجوز وکذا فی الخلاصۃ فی البزازی وضع القدم بوضع الاصابع وان وضع اصبعا واحدۃ او وضع ظہر القدم بلا اصابع ان وضع مع ذلک احدی قدمیہ صح والا فلا وفہم من ہذا ان المراد بوضع الاصابع توجیہہا نحو القبلۃ لیکون الاعتماد علیہا والا فہو وضع ظہر القدم وقد جعلہ غیر معتبر وہذا مما یجب التنبیہ لہ فان اکثر الناس عنہ غافلون،

جواب: یہ عبارت مردوں کے لئے متعلق ہے، ان کے واسطے اعتماد علی الاصابع میں کلام نہیں، مگر جب عورتوں کو اعتماد علی الاصابع سے منع کیا گیا ہے تو ان کو یہ عبارت عام نہیں، اور اس عبارت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جو صورت مردوں کے لئے نصب اصابع کی آپ نے اوپر لکھی ہے وہ غلط ہے کیونکہ وضع اصابع و نصب اصابع سے مراد توجیہ الی القبلہ ہے نہ مطلق وضع اور مطلق نصب

سوال: اس میں میں نے غور کرنے سے یہی سمجھا کہ اطراف سے مراد انگلیاں ہیں، اور باقی مسئلہ کی صورت بھی اس سے نکل آتی ہے، اور فتاویٰ سراجیہ (جو فتاویٰ قاضی خاں کے حاشیہ

پر ہے) کے صفحہ ۲۵ پر ہے، المرأۃ فی سجودہا تنخفض ولا تنصب کانتصاب الرجل وتلزق بطنہا علی فخذیہا وتجلس للتشہد علی الیتہا الیسریٰ وتخرج رجلیہا من الجانب الآخر، اس میں ظاہر طور سے معلوم یہی ہوتا ہے کہ انتصاب القدمین عورت کو کرنا ہے مگر مرد کے مثل نہ کرے، بلکہ اس کے خلاف کرے، اور وہ انگلیوں کے بسط سے حاصل ہو جاتا ہے، کیونکہ اس میں انتصاب کی نفی نہیں کی بلکہ مماثلت کی نفی ہے، پس ان تمام عبارتوں سے تو وہ عبارت زائدہ بہشتی زیور کی صحیح نہیں معلوم ہوتی، اور مولانا عبدالحی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اگر کوئی عبارت کسی کتاب کی نقل فرمائی ہو تو فبہا، ورنہ بلا نقل کے ان کا اجتہاد ہوگا، جو ان عبارتوں کے شاملہ کے خلاف بھی مانا جائے گا، اور فقیر کا اعتماد جو اپنے حضرت مرشدنا مد اللہ تعالیٰ ظلال فیضانہ الیٰ یوم الدین پر ہے، وہ اور کسی پر نہیں ہے، واللہ علی ما اقول وکیل،

الجواب: مولانا عبدالحی صاحبؒ نے فقہاء کے کلام سے سمجھ کر لکھا ہے، اور وہ مسلم صاحب فتویٰ اور صاحب وسیع النظر ہیں، ان کا استنباط ہمارے آپ کے استنباط سے مقدم ہے، تفصیل کا شوق ہو تو ان کا فتویٰ ملاحظہ فرما لیا جائے،

تتمہ: عبارات فقہاء سے قطع نظر کر کے اب میں حدیث کی طرف توجہ کرتا ہوں، حضرت علیؓ کی حدیث میں ہے واذا سجدت المرأۃ فلتحتفز ولتضم فخذیہا (رواہ ابن ابی شیبۃ بسند حسن) اور عبداللہ بن عمرؓ کی مرفوع حدیث میں ہے اذا سجدت المرأۃ الصقت بطنہا علی فخذہا وفی روایۃ بین فخذیہا کاستر مایکون، رواہ البیہقی، اور یزید بن ابی حبیبؒ کی مرسل روایت میں ہے قال للمرأتین اذا سجدتما فضما بعض اللحم الی الارض فان المرأۃ فی ذلک لیس کالرجل رواہ ابوداؤد فی مراسیلہ، والروایات کلہا فی اعلاء السنن،

اس سے امور ذیل معلوم ہوئے (۱) عورت سجدہ میں احتفاز کرے، والاحتفاز التضام فی السجود (۲) عورت سجدہ میں پورے ستر کے ساتھ جتنا ممکن ہو پیٹ کو رانوں سے چپکا کر، اب ہمارا خیال یہ ہے کہ پورے ستر کے ساتھ الصاق لبطن بالفخذین اور پورا التضام اعضاء اور زمین سے گوشت کو منضم کر دینا اسی صورت سے متحقق ہے جو بہشتی زیور میں ہے، اور جو صورت آپ نے تجویز کی ہے نہ اس میں پورا الصاق ہے نہ پورا ستر ہے، نہ زمین سے گوشت کا انضمام ہے، مجھے امید نہیں کہ اس تفصیل کے بعد بھی آپ میری بات مانیں گے، مگر اس کا اتنا اثر ہونا چاہئے کہ آپ عورتوں کے مروجہ سجود پر انکار نہ کریں، اور یہ سمجھ لیں کہ اس کی بھی گنجائش ہے،

ہاں اپنی مستورات کو آپ جو صورت چاہیں تعلیم کریں اس کا اختیار ہے، ۶ر ذیقعدہ ۴۸ھ

سجدہ میں توجہ اصابع رجلین عورتوں کے لئے بھی مسنون ہے

سوال (۳۵) نماز میں حکم ہے کہ بحالت سجدہ اصابع رجلین متوجہ الی القبلہ ہونی چاہئیں، کیا عورتوں کے لئے بھی یہی حکم ہے، اگر نہیں ہے تو نساء کا استثناء کہاں مذکور ہے؟

الجواب: بحالت سجدہ توجیہ اصابع الی القبلہ عورتوں کے لئے بھی مسنون ہے، اور وہ اس کو سہولت کے ساتھ ادا کر سکتی ہیں مگر سستی کرتی ہیں، ۲۴ر ذیقعدہ ۴۸ھ

فصل فی الامامۃ والجماعۃ

جماعت ثانیہ کا حکم

سوال (۱) ہمارے اطراف میں اکثر جماعت کے ساتھ نماز پنج وقتی بعض جگہوں میں پڑھی جاتی ہے، اور بلا تنخواہ کے امام بھی امامت کے لئے نامزد رہتے ہیں، گو مؤذن کئی ایک ہوا کرتے ہیں، تو آیا جماعت اُولیٰ کے بعد ایسی جگہوں میں جماعت ثانیہ حنفیہ کے نزدیک مکروہ ہے، تحریمی یا صرف مکروہ یا کچھ بھی نہیں؟

الجواب: قال فی الشامیۃ یکرہ تکرار الجماعۃ فی مسجد محلۃ باذان واقامۃ الا اذا صلی بہما فیہ اولا غیر اہلہ او اہلہ لکن بمخافتۃ الاذان ولو کرر اہلہ بدونہما او کان مسجد طریق جاز اجماعا کما فی مسجد لیس لہ امام ولا مؤذن ویصلی الناس فیہ فوجا فوجا فان الافضل ان یصلی کل فریق باذان واقامۃ علیحدۃ کما فی امالی قاضی خان اھ (ص ۵۷۷ ج ۱) وفیہ (ص ۵۷۸ ج ۱) وقدمنا فی باب الاذان عن آخر شرح المنیۃ عن ابی یوسف انہ اذا لم تکن الجماعۃ علی الہیئۃ الاولیٰ لا تکرہ والا تکرہ وہو الصحیح وبالعدول عن المحراب تختلف الہیئۃ کذا فی البزازیۃ انتہی وفی التاتارخانیۃ عن الولوالجیۃ وبہ ناخذ اھ،

ان عبارات سے معلوم ہوا کہ بصورت مذکورہ مسجد محلہ میں جس میں امام و مؤذن مقرر ہیں جماعت ثانیہ مکروہ ہے، مگر بتغییر ہیئت امام ابو یوسفؒ کے قول پر گنجائش ہے، لیکن ہمارے مشائخ نے انتظام عوام کے لئے اس پر فتویٰ نہیں دیا، بلکہ مسجد محلہ میں جہاں امام و مؤذن مقرر ہوں مطلقاً کراہت کا فتویٰ دیا ہے، واللہ اعلم، ۲۲ر ربیع الثانی ۴۷ھ

ع ۵ صفحہ اوحال عن مسجد ای مسجد محلۃ یؤذن فیہ ویقام ۱۲ ظ عفی عنہ قلت وہو الذی یمیل الیہ القلب لقوۃ دلیلہ فان علۃ [illegible]

سوال (۲) .... جس کی بیوی بدکار اور فاسق ہو اس کی امامت کا حکم،

ہندہ ایک عورت نا معلوم الاسم والنسب ہے (جو تحقیق کرنے سے اس قدر پتہ چلتا ہے کہ ہندہ مفرورہ نامسلمان تھی) اوّل وہ ایک رافضی کے (بسبب خواہش نفسی) ساتھ فرار ہوئی اور کچھ عرصہ تک اس کے پاس رہی، پھر دوسرے رافضی کے پاس اس اوّل مرد کو زندہ چھوڑ کر ساتھ رہی، نکاح غالباً دونوں میں سے کسی سے ہوا ہو جس کا علم نہیں، بعد مرنے دوسرے شخص کے کچھ دنوں آزاد بدچلن رہی، اب ایک لڑکی ہے جسکو اپنے بطن سے بتلاتی ہے، اور لڑکی کا نکاح ایک رافضی مرد سے کر دیا ہے، بلکہ تحقیق سے معلوم ہوا کہ خود بھی اس رافضی داماد سے ناجائز تعلق رکھتی ہے، بلکہ اس رافضی داماد کی خوشی کی وجہ سے یا کسی اور وجہ سے جس خاندان اہلِ سنت میں ہندہ نے نکاح کیا ہے اس کی عورت کو بھی اس سے ناجائز تعلق کرانا چاہتی ہے، جو واقعات سے ظاہر ہو چکا ہے، اور اگر اس کے داماد کی نگرانی کیجاتی ہے تو کہتی ہے کہ میں شوہر کے ساتھ نہیں داماد رافضی کے ساتھ... رہوں گی، اور اس کے لڑکے یعنی نواسہ کو پرورش کرتی ہے، اور متبنیٰ جانتی ہے، اب اہلِ سنت مرد سے نکاح کر لیا ہے، مگر شوہر و اس کے رشتہ داروں سے رافضیوں کو ترجیح دیتی ہے، اب اس نکاح کی وجہ سے ہندہ اپنے کو اہلِ سنت کہتی ہے، بلکہ اس تحقیق مذہب کے خیال سے اس نے ایک بزرگ اہلِ سنت سے بیعت کر کے دھوکہ میں ڈال دیا ہے، مگر چونکہ اس کے شوہر کی رشتہ داری رافضیوں میں پہلے سے ہوتی رہی ہے، اور بعض رشتہ دار اسکے شوہر کے مکانداہلِ رفض سے خوب واقف ہیں، جب اس سے تحقیق نام و مذہب و نسب چاہتے ہیں تو وہ کہتی ہے کہ اگر میں رافضی ہوں تو پیشاب پلاؤں گی، اور نام و نسب وغیرہ نہیں بتلاتی، بلکہ بعض وقت تحقیقِ حالات میں شوہر کے رشتہ دارانِ اہلِ سنت کو کافر بھی کہتی ہے تو ایسی عورت کو جو نام و نشان وغیرہ اپنے سابقہ حالات کچھ نہ بتلاتی ہو اور حالات بالا موجود ہوں اس کو اہلِ سنت سمجھیں یا کیا، اور اس سے مثل رافضیوں کے احتیاط کریں یا نہیں؟

الجواب، جب ہندہ نے رافضی مردوں سے ناجائز تعلق رکھا، اور اپنی بیٹی کو بھی رافضی سے بیاہا، اور خود بھی داماد سے ناجائز تعلق رکھتی ہے اس صورت میں بظاہر

۸ ہندہ پر رافضی ہونے کا شبہ ہے اور بدکار و فاسق ہونے میں تو شبہ بھی نہیں، اگر ہندہ کے شوہر کو یہ سب حالات معلوم ہیں اور وہ پھر بھی اس پر تنبیہ نہیں کرتا نہ اس کو علیحدہ کرتا ہے تو وہ بھی فاسق و دیوث ہے، اہلِ سنت کو ایسے شخص کے گھر میں اپنی مستورات کو نہ بھیجنا چاہئے، اور مستورات اہلِ سنت کو ہندہ سے پوری طرح احتراز کرنا چاہئے، اور ہندہ کے شوہر کے پیچھے اس حالت میں نماز پڑھنا مکروہ تحریمی ہے، ۲۷ ربیع الثانی سنہ ۴۰ھ

سوال (۳) بدچلن عورت کے خاوند کے پیچھے نماز کا حکم، ہندہ ایک عورت نا معلوم الاسم والنسب والمذہب ہے، اور جس نے اس خاندان میں نکاح کیا ہے، اس کے خاندان اور مردوں کو بھی اپنے ساتھ اپنی خواہش سے زانی بنایا اور اس کے داماد سے بھی جو رافضی ہے زنا کراتی ہے، اور اس رافضی کی رضامندی کے واسطے اس خاندان کے دوسری عورتوں کو بھی خراب کرانا چاہتی ہے، جو واقعات سے ظاہر ہوتا ہے، بلکہ غیروں کے تعلق کو زیادہ پسند کرتی ہے، اور اگر اس کی نگرانی کی جاوے تو نگرانی کرنے والوں کو متہم کرتی ہے، اب ہندہ کے شوہر کا باپ چاہتا ہے کہ ایسی عورت جو خود بدچلن اور مخرب عزت خاندان ہو اس کے شوہر اور اس خاندان سے علیحدہ ہو جاوے، چونکہ ہندہ بہت چالاک اور جادو و تعویذ وغیرہ لغویات کرنے والے لوگوں سے واقف ہے اپنے شوہر کو ایسا مجبور کر دیا ہے کہ باوجود علم کے علیحدہ کرنا نہیں چاہتا، کیا ایسی عورت کو شرعاً علیحدہ کرنا جائز ہے؟ اور اگر ایسی عورت کو علیحدہ کرانا جائز ہے تو کیا تدبیر کی جاوے، کوئی دعا، یا اسم باری تعالیٰ یا جو کچھ مناسب ہو تعلیم فرمایا جاوے، اور اس کے شوہر کے پیچھے نماز جائز ہے یا نہیں؟

الجواب، نماز جائز نہیں، اور اصلاح کی تدبیر یہ ہے کہ ساری برادری اس کا کھانا پینا اس کے یہاں آنا جانا ترک کر دیں، ۲۷ ربیع الثانی سنہ ۴۰ھ

سوال (۴) غلط قرآن پڑھنے والے کے پیچھے نماز کا حکم، ایسے شخص کے پیچھے جسکی قرأت درست نہ ہو جان بوجھکر نماز پڑھنا جائز ہے یا نہیں، اور بغیر جانے ہوئے نماز پڑھ لے تو اس کی نماز درست ہو گی یا نہیں؟

الجواب، اگر اس شخص کی قرأت ما یجوز بہا الصلوٰۃ ہے تب تو اقتداء کا مضائقہ نہیں، اور اگر ایسی غلط قراءۃ ہے کہ اس سے نماز صحیح نہیں ہوتی تو اقتداء صحیح نہیں، اور ہر حالت میں عمدہ قرآن پڑھنے والے کے پیچھے نماز پڑھنا اور ایسے ہی شخص کو امام مقرر

کرنا چاہیے، کمافی الحدیث لیؤمکم اقرءکم، واللہ اعلم، ۶ رجمادی الاولیٰ ۱۳۴۰ھ

محلہ کی مسجد میں اگر جماعت فوت ہو جائے تو کیا کرے

سوال (۵) اگر مسجد میں جماعت فوت ہو گئی ہو تو تنہا مسجد میں نماز ادا کرنا بہتر ہے یا مکان پر، اور فضیلت مسجد میں نماز پڑھنے کی جو پچیس یا پانچسو یا ہزار یا پچاس ہزار یا لاکھ کا مسجدِ محلہ سے لے کر کعبہ تک کے بارہ میں آیا ہے تو یہ باعتبار جماعت کے یا تنہا اور یہ سب واجبات سے ہے یا مندوبات سے، بینوا توجروا،

الجواب: قال فی الخلاصۃ (ص ۲۲۸ ج ۱) رجل فاتتہ الجماعۃ فی مسجدہ ان ذہب الی مسجد آخر لیصلی فیہ بالجماعۃ فہو حسن وان صلیٰ فی مسجد حیہ وحدہ فحسن وان دخل منزلہ فصلی باہلہ فحسن اھ، اس عبارت سے معلوم ہوا کہ اپنی مسجد میں اگر جماعت فوت ہو جاوے تو دوسری مسجد میں جا کر جماعت سے نماز پڑھنا بہتر ہے، اور اگر تنہا اسی مسجدِ محلہ میں پڑھ لے یہ بھی اچھا ہے، اور اگر اپنے گھر پر آ کر اہل وعیال کے ساتھ جماعت کر کے پڑھے یہ بھی بہتر ہی اور بظاہر سب سے بہتر صورت اُولیٰ ہے، اور اخیر کی دونوں صورتیں فضیلت میں برابر ہیں، کیونکہ تنہا مسجد میں پڑھنے سے جماعت کا ثواب نہ ہوگا، مگر مسجد کی فضیلت حاصل ہو جاوےگی اور گھر پر جماعت کرنے سے مسجد کی فضیلت فوت ہو جاوے گی مگر جماعت کا ثواب مل جاویگا مگر میرے خیال میں تیسری صورت دوسری سے افضل ہی، کیونکہ جماعت کی فضیلت مسجد کی فضیلت سے زیادہ ہے، البتہ اگر مسجدِ محلہ میں کوئی بھی نماز نہ پڑھتا ہو اس وقت مسجد میں تنہا نماز پڑھنا گھر پر جماعت کرنے سے افضل ہے، اور مسجد میں نماز پڑھنے پر جو ثواب احادیث میں وارد ہے وہ ہر حال میں ہے خواہ تنہا پڑھے یا جماعت سے، اور جماعت کا ثواب اس کے علاوہ ہے (کذا دل علیہ اطلاق الحدیث) واللہ اعلم، جماعت حنفیہ کے نزدیک واجب عین ہے، اور مسجد میں جماعت کرنا سنتِ مؤکدہ ہے، واللہ اعلم، قال فی الخلاصۃ قال الصدر الشہید انما الاساءۃ فیما اذا ترک اہل المسجد کلہم الجماعۃ فہم اساؤا وترکوا السنۃ وان صلوا بالجماعۃ فی البیت اختلف المشائخ فیہ والصحیح ان للجماعۃ فضیلۃ وللجماعۃ فی المسجد فضیلۃ اخری فہو قد اتی باحدی الفضیلتین وترک الاخری وھکذا الجواب فی المکتوبات اھ ص ۶۳ ج ۱، ۲۴ رجمادی الاولیٰ سسہ

امام کا کتنا اونچا کھڑا ہونا مکروہ ہی؟

سوال (۶) .... امام کا اونچی جگہ کھڑا ہونا مکروہ ہے خواہ کتنی ہی اونچی ہو، اس کی دلیل بحر الرائق (ج ۲ ص ۲۶) میں ہے

اور محراب میں بھی امام کا کھڑا ہونا مکروہ ہے، وقت فرصت جواب مرحمت ہو،

الجواب: میں نے یہ عرض کیا تھا کہ امام کا مطلقاً کسی قدر اونچا کھڑا ہونا مکروہ نہیں، مثلاً دو انگل یا چار انگل اونچا ہو یہ جائز ہے، بحر الرائق کی عبارت سے میرے اس قول کی تائید ہوتی ہے، چنانچہ وہ لکھتے ہیں قولہ وانفراد الامام علی الدکان وعکسہ اما الاول فلحدیث الحاکم مرفوعاً نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یقوم الامام فوق ویبقی الناس خلفہ وعللوہ بانہ تشبہ باہل الکتاب فانہم یتخذون لامامہم دکانا واطلقہ فشمل ما اذا کان الدکان قدر قامۃ الرجل او دون ذلک وہو ظاہر الروایۃ وصححہ فی البدائع لاطلاق النہی وقیدہ الطحاوی بقدر القامۃ ونفی الکراہۃ فیما دونہ اھ غالباً رفشمل ما اذا کان الدکان قدر قامۃ الرجل او دون ذلک) سے آپ کو یہ شبہ ہوا ہے کہ ذرا سی بلندی بھی مکروہ ہی، حالانکہ صاحب بحر کا یہ مقصود نہیں ہے بلکہ ان کا مقصود طحاوی کے قول کو رَد کرنا ہے، کہ انھوں نے قدِ آدم بلندی کو مکروہ کہا ہے، اس سے کم کو مکروہ نہیں کہا، یہ تقیید صحیح نہیں، کیونکہ اطلاقِ حدیث قدِ آدم اور اس سے کم دونوں کی کراہت کو مقتضی ہے، رہا یہ کہ قدِ آدم سے کم جس قدر بھی ہو سب مکروہ ہے، حتی کہ ایک دو انگل بلندی بھی، یہ اس عبارت سے مفہوم نہیں ہوتا، بلکہ آگے چل کر خود بحر الرائق میں تصریح ہے کہ تھوڑی سی بلندی مکروہ نہیں ہے، وقال قاضی خان فی شرح الجامع الصغیر انہ مقدر بذراع اعتبارا بالسترۃ وعلیہ الاعتماد وفی غایۃ البیان وہو الصحیح وفی فتح القدیر وہو المختار، اس میں تصریح ہے کہ صحیح اور معتمد قول یہ ہے کہ ایک ذراع بلندی مکروہ ہے، اس پر اعتماد ہے، اس سے کم مکروہ نہیں، اس کے بعد لکھتے ہیں ولکن قال رأی صاحب الفتح ۱۲) الاوجہ الاطلاق وہو ما یقع بہ الامتیاز لان الموجب وہو شبہ الازدراء یتحقق فیہ غیر مقتصر علی قدر الذراع اھ یعنی صاحب فتح نے کہا ہے کہ زیادہ مناسب یہ ہے کہ ذراع کی قید نہ لگائی جائے، بلکہ اطلاق پر رکھا جاوے کہ جتنی بلندی سے امتیاز حاصل ہو وہ مکروہ ہے، سو اولاً یہ صاحب فتح کی رائے ہے روایت نہیں ہے، دوسرے ان کا بھی یہ مطلب نہیں کہ ذرا سی بلندی بھی مکروہ ہے، کیونکہ وہ اگر ذراع کی قید نہیں لگاتے تو یہ قید ضرور بڑھاتے ہیں کہ جتنی بلندی سے امام کو امتیاز ہو جائے، وہ مکروہ ہے، اس سے کم مکروہ نہیں، اور ظاہر ہے کہ ایک دو انگل

بلندی سے امام کو امتیاز حاصل نہیں ہوتا، دوسرے اگر ذرا سی بلندی بھی مکروہ ہو جاوے تو اس کا یہ مطلب ہوگا کہ مسجدوں کا فرش آلات سے جانچ کر لگانا ضروری ہو کیونکہ جب بدون آلات سے دیکھے کیف ما اتفق فرش لگایا جاوے گا تو ایک دو انگل کسی جگہ سے اونچا ہو جانا ضرور ممکن ہے حالانکہ زمانہ قدیم میں اس طرح آلات سے فرش کی برابری نہیں دیکھی جاتی تھی، اور نہ حدیث کا یہ مفہوم ہے، حدیث کا مطلب تشبہ اہل کتاب سے روکنا ہے، اور وہ لوگ امام کے لئے خاص طور پر اونچی جگہ ممتاز بناتے تھے، ایک دو انگل بلندی سے ان کا تشبہ لازم نہیں آتا، رہا محراب میں کھڑا ہونا وہ اُس وقت مکروہ ہے جبکہ امام پورا محراب میں ہو اور اگر قدم باہر ہوں، اور سجدہ محراب میں ہو یہ جائز ہے، قال الشرنبلالی فی نور الایضاح ویکرہ قیام الامام بجملتہ فی المحراب لاقیامہ خارجہ وسجودہ فیہ (ص ۲۱۱) واللہ اعلم قال الشامی وفی التتارخانیۃ ویکرہ ان یقوم فی غیر المحراب الا لضرورۃ اھ ومقتضاہ ان الامام لو ترک المحراب وقام فی غیرہ یکرہ ولو کان قیامہ فی وسط الصف لانہ خلاف عمل الامۃ وھو ظاھر فی الامام الراتب دون غیرہ والمنفرد اھ، واللہ اعلم، ۲ رجمادی الثانیہ سنہ ۱۳۴۰ھ

غیر مقلد کے پیچھے نماز پڑھنے کا حکم

سوال (۷)۔ .... غیر مقلدین کے پیچھے نماز پڑھنا کیسا ہے، آیا بطریق اکمل واحسن نماز ادا ہو جاتی ہے یا کسی قسم کی خرابی لازم آتی ہے؟

الجواب: غیر مقلد اگر ائمہ اربعہ کو برا نہ کہتا ہو تو اس کے پیچھے نماز جائز ہے بشرطیکہ طہارت وغیرہ میں مواقع خلاف کا مراعی ہو، واللہ اعلم، ۳ رشوال سنہ ۴۰ھ

امامت کی فضیلت کا ثبوت

سوال (۸) زید کہتا ہے کہ امامت کا ثواب کہیں قرآن وحدیث یا فقہ کی کتابوں سے ثابت نہیں، اسی وجہ سے میں امامت نہیں کرتا، تو کیا واقعی کسی حدیث میں امامت کے ثواب کا کوئی درجہ ہے، اگر ہو تو استدلالاً احادیث صحیح سے جواب عطا فرمایا جاوے۔

الجواب: فضیلتِ امامت میں حسب ذیل احادیث وارد ہیں جو اس وقت میری نظر سے گذری ہے، عن عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال من أم قوما فلیتق اللہ ولیعلم انہ ضامن مسئول

لما ضمن وان احسن کان لہ من الاجر مثل اجر من صلی خلفہ من غیر ان ینقص من اجورھم شیئا وما کان من نقص فھو علیہ رواہ الطبرانی فی الاوسط من روایۃ معارک بن عباد قلت وھو حسن علی قاعدۃ المنذری کما لا یخفی وعن عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ثلثۃ علی کثبان المسک اراہ قال یوم القیمۃ عبد ادی حق اللہ وحق موالیہ ورجل أم قوما وھم بہ راضون ورجل ینادی بالصلوٰت الخمس فی کل یوم ولیلۃ رواہ احمد والترمذی وقال حدیث حسن ورواہ الطبرانی فی الصغیر والاوسط باسناد لا بأس بہ ولفظہ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثلاثۃ لا یھولھم الفزع الاکبر ولا ینالھم الحساب ھم علی کثیب من مسک حتی یفرغ من حساب الخلائق رجل قرأ القرآن ابتغاء وجہ اللہ وأم بہ قوما وھم بہ راضون الحدیث کذا فی الترغیب للمنذری، ص ۱۲۰۸،

ان احادیث سے امامت کی حسب ذیل فضیلتیں ثابت ہوئیں، بشرطیکہ امام شرائطِ صلوٰۃ کی پوری رعایت کرے، (۱) جتنے آدمی اس کے پیچھے ہوتے ہیں ان سب کی نمازوں کے برابر اس کو بھی ثواب ملتا ہے اور اس کی نماز کا ثواب علیحدہ ہے، (۲) قیامت کی گھبراہٹ سے مامون رہے گا (۳) حساب کتاب سے محفوظ رہے گا (۴) مشک کے ٹیلوں پر قیامت میں بے فکر بیٹھا رہے گا، یہاں تک کہ مخلوق حساب سے فارغ ہو، اور فقہاء نے لکھا ہے کہ امامت اذان سے افضل ہے، کیونکہ امام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نیابت کا حق ادا کرتا ہے، ۸ رشوال سنہ ۴۰ھ

اگر نمازیوں کو تکلیف ہوتی ہو تو مجذوم کا گھر میں نماز پڑھنا بہتر ہے، اور اسے جماعت کا ثواب ملیگا

سوال (۹) .... ایک آدمی کو عارضہ جذام کا ہو گیا ہے، مگر جسم مجذوم کا بالکل سلامت ہے، کسی عضو میں فرق نہیں ہے، اور ہر کس وناکس سے ملتا رہتا ہے، اور ہر مقام پر آتا جاتا ہے، مثلاً مسجد وخانقاہ، مجلس ومحفل وغیرہ اور وہ آدمی نماز جماعت کا شوقین اور پابند ہے، لیکن بعض آدمی اس سے نفرت کرتے ہیں، اور یہ بھی کہتے ہیں کہ اگر وہ نماز جماعت میں شامل ہوگا تو میں نماز میں مسجد میں نہ پڑھوں گا مگر اکثر لوگ ملتے جلتے ہیں اور نماز باجماعت اس کے ساتھ ادا کرتے ہیں اور اس کی مجالست ومخالطت رکھتے ہیں اور خیال کرتے ہیں کہ مرض خداوند تعالیٰ کے اختیار میں ہے جس کو چاہے

دیدیوے، اور مجذوم کہتا ہے کہ قرآن وحدیث سے علماء منع فرمادیں تو میں اپنے مکان پر نماز جماعت ترک کرکے پڑھ لیا کروں، لہذا مسلمانوں کی رائے سے یہ استفتاء ارسال خدمت والا ہے، کہ بحوالہ کتب معتبرہ کے ارشاد فرمادیں تاکہ مسلمانان اس کے مطابق عمل کریں، یعنی اس بیچارے جذامی کو ساتھ لے کر نماز پڑھیں یا پرہیز کریں؟

الجواب: جب مجذوم سے نمازیوں کو ایذاء ہوتی ہے تو اس کو نماز اپنے گھر پڑھنا چاہیئے، جماعت یا جمعہ وغیرہ میں شریک نہ ہونا چاہیئے، اس کو گھر پر نماز پڑھنے میں بھی جماعت کا ثواب ملے گا، جبکہ وہ جماعت کا شوق دل میں رکھتا ہے، فی الفتاوی الشامیہ وکذلک الحق بعضھم بذلک من بفیہ بخر او بہ جرح لہ رائحۃ وکذلک القصاب والسماک والمجذوم والابرص اولی بالالحاق وقال سحنون لا اری الجمعۃ علیھما الی ان قال وقولہ صلی اللہ علیہ وسلم ولیقعد فی بیتہ صریح فی ان اکل ھذہ الاشیاء (مثل الثوم والبصل اذا کان عن ضرورۃ ۱۲) عذر فی التخلف عن الجماعۃ وایضا ھنا علتان اذی المسلمین واذی الملائکۃ فبالنظر الی الاولی یعذر فی ترک الجماعۃ وحضور المسجد الخ ص ۶۹۲ ج ۱

۳۰ ر ذی الحجہ ۴۰ھ،

بیٹھ کر نماز پڑھانیوالے امام کے پیچھے نماز کا حکم،

سوال (۱۰) ایک صاحب بعمر ۱۸ سال سے لڑکے اور لڑکیاں پڑھاتے رہے، اور مسجد میں پیش امام بھی رہے ہیں، اور اب انکی عمر ۸۵ سال ہے، یا زیادہ کی ہوگی، اور پھر یہ امر بنی ہوا کہ ۴، ۳ سال قحط جو ہوا بسبب تنگی گھاس درخت سے گر کر ضرب شدید ٹانگوں میں ہوگئی، اور ہڈی وغیرہ میں کچھ ضرب نہیں ہوئی، اور پھر وہ ہی اپنا کام بیٹھ کر کرتے رہے، اور نماز باقاعدہ پڑھا رہے ہیں، کیا فرماتے ہیں علمائے دین متین اس مسئلہ میں کہ ان کے مقتدیوں کی نماز میں کچھ فرق تو نہیں پڑتا،....... بسبب ناطاقتی کے بیٹھ کر پڑھاتے ہیں،

الجواب: اگر یہ شخص بوجہ عذر کے بیٹھ کر نماز پڑھاتا ہے اور رکوع وسجدہ بجالاتا ہے، یعنی رکوع وسجدہ کے لئے محض اشارہ نہیں کرتا، بلکہ جس طرح تندرست آدمی بیٹھ کر نماز پڑھا کرتے ہیں کہ رکوع کے لئے گھٹنوں کے مقابل سر جھکاتے ہیں، اور سجدہ کے لئے زمین پر سر ٹیکتے ہیں اسی طرح وہ بھی کرتا ہے تو مقتدیوں کی نماز

صحیح ہے، مگر اس صورت میں بھی احتیاط یہی ہے کہ امام ایسا آدمی ہو جو کھڑا ہو کر قیام اور رکوع بجالاوے، اور اگر یہ شخص سجدہ کے لئے زمین پر سر نہیں ٹیک سکتا بلکہ اشارہ سے سجدہ کرتا ہے تو مقتدیوں کی نماز درست نہ ہوگی، قال فی نورالایضاح وصح اقتداء قائم بقاعد اھ قال الطحطاوی ای یرکع ویسجد وھذا عندھما خلافا لمحمد وقولہ احوط کما فی البرہان وغیرہ اھ ص ۱۷۲، واللہ اعلم ۶ ر ذی الحجہ ۴۰ھ

احق بالامامت کو مقدم کرنا سنت مؤکدہ ہے یا مستحب اور غیر احق کو مقدم کرنے کا حکم،

سوال (۱۱) باب الامامۃ میں جو احق بالامامت الاعلم باحکام الصلوٰۃ مذکور ہے، تو باب اول کتب فقہ کی ترتیب کا ملحوظ رکھنا از قبیلہ مندوبات ہے یا سنت مؤکدہ ہے، بہشتی زیور کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ سنت ہے، مسئلہ: اجارہ علی الطاعات متقدمین کے نزدیک ناجائز ہے، البتہ متاخرین بعض طاعات میں بضرورت اس کے جواز کے قائل ہیں، پس امامت کے لئے کسی کو اجورہ پر مقرر کرنا بے ضرورت جائز ہے یا نہیں یعنی فی زمانہ جو متولیان ومنتظمان کی مساجد کی یہ عادت ہوگئی ہے کہ وہ کسی حافظ وغیرہ کو اجرت پر امام مقرر کرتے ہیں اور قوم میں بعضھم فوق بعض عالم، فاضل، قاری موجود ہوتے ہیں، ان سے اس بارے میں کچھ مشورہ نہیں کیا جاتا، اور مقتدیوں میں سے جو پنجگانہ نمازیں حاضر رہتے ہیں اور بہت سے ان میں احق بالامامۃ ہوتے ہیں ان سے نہیں کہا جاتا کہ تم میں جو احق بالامامۃ ہو وہ کار امامۃ اپنے ذمہ لے، بلکہ محض اپنی رائے سے جو مناسب اجورہ پر کوئی معمولی شخص دستیاب ہوگیا کہ نہ وہ ذی علم ہوتا ہے نہ صحت کے ساتھ مثل قاریوں کے قرآن شریف پڑھ سکتا ہے، زیادہ سے زیادہ یہ کہ وہ محض حافظ ہوتا ہے اور اس کو امام مقرر کردیتے ہیں، پھر بسا اوقات ان لوگوں کو جو احق بالامامت ہوتے ہیں ان کو اس شخص کی اقتداء میں گوناگوں وجوہ سے ضیق واقع ہوتی ہے، اور وہ چاہتے ہیں کہ اگر نماز پڑھانا ہمارے متعلق ہوجاوے تو ہم اس کو بطیب خاطر گوارہ کرلیں اور ہمیں تنخواہ وغیرہ سے کچھ غرض نہیں، لیکن متولیان ومنتظمان مساجد اس طرف توجہ نہیں کرتے، تو دریافت طلب یہ امر ہے کہ اگر قوم میں عالم فاضل افضل لوگ موجود ہوں تو ان کی موجودگی میں متولیان مساجد کو بلا مرضی ان کی کے کسی غیر احق کو امام مقرر کرنا جائز ہے اور موافق سنت ہے یا نہیں، اور متولیان مساجد کو اور قوم کو ایسا حق حاصل ہے یا نہیں؟ کہ وہ بموجودگی احق بالامامۃ کے

غیر کو بلا مرضی و استمزاج احق بالامامۃ امام مقرر کر سکیں، اور اگر قوم یا متولیانِ مساجد کسی غیر احق کو مقدم کریں تو احق اور افضل کو حقِ منع حاصل ہے یا نہیں، باب الجنائز درمختار میں مذکور ہے ثم الولی بترتیب عصوبۃ الانکاح الا الاب فیقدم علی الابن اتفاقا، قال الشامی قولہ فیقدم علی الابن اتفاقا الخ ہو الاصح لانہ لا فضیلۃ علیہ وزیادۃ سن والفضیلۃ والزیادۃ تعتبر ترجیحا فی استحقاق الامامۃ کما فی سائر الصلوٰۃ، بحر عن البدائع، بعد ازاں درمختار میں یہ مذکور ہے ولہ ای للولی و مثلہ کل من یقدم من باب اولی الاذن لغیرہ فیہا لانہ حقہ فیملک ابطالہ الا انہ ان کان ہناک من یساویہ فلہ ای لذلک المساوی ولو اصغر سنا المنع لمشارکتہ فی الحق، شامی لکھتے ہیں فلو کان شقیقین فالاسن اولی لکنہ لو قدم احد افلا صغر منعہ ولو قدم کل منہما واحدا فمن قدمہ الاسن اولی، بحر، پس جب کہ ان عبارات سے یہ معلوم ہو گیا کہ باب اولیٰ کا حکم باب الامامۃ اور باب الجنائز میں برابر ہے، از روئے استحقاق کے تو اس سے ظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ متولیانِ مساجد اور قوم اگر کسی غیر اولیٰ کو بموجودگی اولیٰ امام بنا دیں تو اولیٰ شخص کو حقِ منع حاصل ہے، اور کتب فقہ میں جو اجورہ علی الطاعات متاخرین کے نزدیک مجوز ہے وہ بشرط ضرورت ہے، چنانچہ یہ امر مصرح ہے کہ اہداء ثواب کے لئے قرأۃ قرآن اجورہ پر ناجائز قرار دیا گیا ہے، بوجہ اس کے کہ اس کو ایک امر غیر ضروری مانا ہے، نیز کتاب الفرائض باب الرد میں یہ امر مصرح ہے کہ رد علی الزوجین بموجودگی دیگر ورثاء ناجائز ہے، البتہ اگر ماسوا زوجین کے کوئی اور وارث نہ ہو تو ان پر رد صحیح ہے، پس یہ صورتیں مقتضی اس امر کی ہیں کہ بے ضرورت اجورہ پر امام مقرر کرنا بھی ناجائز ہے، بالخصوص ایسی صورت میں کہ بموجودگی اولیٰ و افضل غیر اولیٰ کو ہمیشہ کے لئے امام مقرر کیا جاوے، بینوا توجروا؟

الجواب: قال فی الدر والاحق بالامامۃ تقدیما بل نصبا مجمع الانہر الاعلم باحکام الصلوٰۃ اھ قال الشامی قولہ تقدیما ای علی من حضر معہ قولہ بل نصبا ای للامام الراتب وفی الدر ایضا ولو قدموا غیر الاولی اساءوا بلا اثم وفی رد المحتار قال فی التتارخانیۃ ولو ان رجلین فی الفقہ والصلاح سواء الا ان احدہما اقرأ فقدم القوم الآخر فقد اساءوا وترکوا السنۃ ولکن

لا یاثمون لانہم قدموا رجلا صالحا وکذا الحکم فی الامارۃ والحکومۃ اما الخلافۃ وہی الامامۃ الکبریٰ فلا یجوزان یترکوا الافضل وعلیہ اجماع الامۃ اھ فافہم وفی الدر ایضا واعلم ان صاحب البیت ومثلہ امام المسجد الراتب اولی بالامامۃ من غیرہ مطلقا وقال الشامی ای ولو کان غیرہ من الحاضرین من ہو اعلم واقرأ منہ الخ (ص ۵۸۳ ج ۱) وفی الدر ایضا وکذا تکرہ خلف امرد الی ان قال ومن ام باجرۃ، قال الشامی بان استوجر لیصلی اماما سنۃ او شہرا بکذا ولیس منہ ما شرطہ الواقف علیہ فانہ صدقۃ ومعونۃ لہ رحمتی ای یشبہ الصدقۃ ویشبہ الاجرۃ کما سیاتی ان شاء اللہ تعالیٰ فی الوقف علی ان المفتی بہ مذہب المتاخرین من جواز الاستیجار علی تعلیم القرآن والامامۃ والاذان للضرورۃ اھ (ص ۵۸۷ ج ۱) وفی الدر ایضا طالب التولیۃ لا یولی الا المشروط لہ النظر لانہ مولی فیرید التنفیذ وفیہ ایضا ثم اذا مات المشروط لہ بعد موت الواقف ولم یوص لاحد فولایۃ النصب للقاضی اذ لا ولایۃ لمستحق الا بتولیۃ اھ (ج ۳، ص ۶۳۵ و ۶۳۶) وفی رد المحتار وفی البیری عن حاوی الحصیری عن وقف الانصاری فان لم یکن من یتولی من جیران الواقف وقرابتہ الا برزق و یفعل واحد من غیرہم بلا رزق فذلک الی القاضی ینظر فیما ہو الاصلح لاہل الوقف اھ فیہ ایضا من الاشباہ اذا ولی السلطان مدرسا لیس باہل لم تصح تولیتہ لان فعلہ مقید بالمصلحۃ خصوصا ان کان المقرر عن مدرس اہل فان الاہل لم ینعزل وصرح البزازی فی الصلح بان السلطان اذا اعطی غیر المستحق فقد ظلم مرتین بمنع المستحق واعطاء غیر المستحق اھ (ص ۵۹۷ ج ۳)

ان عبارتوں سے امور ذیل مستفاد ہوئے (۱) سنت یہ ہے کہ احق بالامامۃ کو امام مقرر کیا جاوے، (۲) اگر متولیانِ مسجد غیر احق کو مقرر کریں تو اس کی دو صورتیں ہیں اگر وہ امامت کا اہل بھی نہیں مثلاً مسائل صلوٰۃ سے جاہل ہے، یا قرآن قدر صلوٰۃ جواز پڑھنے سے عاجز ہے یا فاسق ہے، تب تو متولیوں کے امام بنانے سے وہ امام ہی نہ ہوگا، اور اگر متولی اس کو تنخواہ مسجد کی آمدنی سے دیں گے تو ظالم و گنہگار ہوں گے، اور اگر

اہل ہے گو احق نہ ہو تو اس کا امام مقرر کرنا خلاف سنت ہے مگر متولیان کو گناہ نہ ہوگا، (۳) جب کوئی شخص امام راتب مقرر ہو جائے بشرطیکہ وہ نااہل نہ ہو تو پھر وہی احق بالامامت ہے گو اس کے پیچھے اس سے افضل واکمل موجود ہوں، (۴) مستحق امامت کو قبل از تقرر بوجہ اپنے علم وفضل وغیرہ کے کسی امام کو امامت سے رد کرنے کا حق نہیں (۵) جو شخص خود امام بننا چاہتا ہو وہ امامت کا مستحق نہیں، گو کیسا ہی افضل ہو، ہاں اگر اس کے سوا اور کوئی اہل نہ ہو تو وہی مستحق ہے، یا وہ بلا تنخواہ امامت پر راضی ہو اور دوسرے تنخواہ کے بغیر راضی نہیں تو متولیان کو وقف کی مصلحت پر نظر کرنا چاہئے، اور جو مناسب ہو اس کو امام مقرر کرنا چاہئے، اگر بلا تنخواہ امامت کرنے والا ویسے ہی پابندی کرے جیسے تنخواہ والا کرتا ہے، اور وہ احق بالامامت بھی ہو اور اکثر نمازی اس کو پسند بھی کرتے ہوں، تو تنخواہ دار کا ایسی حالت میں رکھنا وقف کی مصلحت کے خلاف ہے (۶) اگر واقف نے وقف مسجد میں امام کی تنخواہ مشروط کر دی ہو تو وہ اجرت نہیں بلکہ وہ اعانت وامداد ہے، جو اتفاقاً جائز ہے، اور مشروط نہ کی ہو تو وہ اجرت ہے جو متاخرین کے نزدیک جائز ہے، واللہ اعلم، ۲۲ صفر ۱۳۴۱ھ

امامت کے لئے عمامہ باندھنا

سوال (۱۲) .... آیا عمامہ باندھنا فعل رسول اللہ ﷺ ہے، اور ہمیشہ یا گاہ بگاہ، کیا آپ ﷺ ہمیشہ نماز عمامہ سے پڑھاتے تھے، یا کبھی بلا عمامہ بھی نماز پڑھایا ہے، اگر کوئی پیش امام کبھی بلا عمامہ نماز پڑھاوے تو وہ تارک سنت کہا جائے گا، یا اس کا ثواب کم ہو جائے گا یا کیا بحوالہ کتب احادیث صحیحہ ارشاد فرماتے گا، اور شرح سفر السعادت بمقابلہ کتب احادیث صحیحہ کیا مرتبہ رکھتی ہے، بینوا توجروا،

الجواب: عمامہ باندھنا نماز اور غیر حالت نماز دونوں میں سنت ہے، امام کے لئے بھی اور مقتدی کے لئے بھی، لیکن بدون عمامہ کے بھی نماز پڑھنا جائز ہے، اس سے نماز میں کچھ کراہت نہیں ہوتی، بلکہ جہاں عمامہ کو نماز کے لئے لوگ ضروری سمجھتے ہوں وہاں امام کو اصلاح عقیدۂ عوام کے لئے گاہے گاہے عمامہ کا ترک کر دینا افضل ہوگا قال العلامۃ المحدث عبد الرؤف المناوی فی شرح الشمائل للترمذی مانصہ والعمامۃ سنۃ لاسیما للصلوٰۃ وبقصد التجمل لاخبار کثیرۃ فیھا واشتداد ضعف کثیر فیھا یجبرہ کثرۃ طرقھا وزعم وضع اکثرھا

تساھل وتحصل السنۃ بکونھا علی الرأس او القلنسوۃ تحتھا الی ان قال ولابأس بلبس القلنسوۃ اللاصقۃ بالرأس والمرتفعۃ المضربۃ وغیرھا تحت العمامۃ وبلا عمامۃ لان ذلک کلہ جاء عن المصطفی صلی اللہ علیہ وسلم وبین ذلک ابن بعضھم ما اعتین فی بعض الاقطار من ترک العمامۃ من اصلھا وتمییز علمائھم بطیلسان علی قلنسوۃ بیضاء ولکن الافضل العمامۃ اھ وقال العلامۃ القاری فی شرح الشمائل ایضا ولابی داؤد والمصنف فرق ما بیننا وبین المشرکین العمائم علی القلانس قال المصنف غریب ولیس اسنادہ بالقائم اھ ص ۱۲۵ و ۱۲۶ ج ۱، وفی زاد المعاد لابن القیم وکانت لہ صلی اللہ علیہ وسلم عمامۃ تسمی السحاب کساھا علیا وکان یلبسھا ویلبس تحتھا القلنسوۃ وکان یلبس القلنسوۃ بغیر عمامۃ ویلبس العمامۃ بغیر قلنسوۃ وکان اذا اعتم ارخی عمامتہ بین کتفیہ اھ ص ۳۴ ج ۱، قلت وھذا عام للصلوٰۃ ولغیرھا، واللہ اعلم، ۱۹ جمادی الاولیٰ ۱۳۴۱ھ

امام اعظمؒ کو برا بھلا کہنے والے کے پیچھے نماز کا حکم،

سوال (۱۳) بعد تھوڑے عرصہ کے جناب حافظ صاحب مسجد میں نماز مغرب کے قبل تشریف لا کر مصلیوں سے کہنے لگے کہ دیکھئے دیکھئے صاحب جو اس کتاب نام لامعلوم میں لکھا ہے، کیا لکھا ہے مسئلہ مردود امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک زنا کی خرچی حلال عینی کی شرح میں موجود ہے بس مصلیوں میں سے ایک شخص بول اٹھا کہ جناب حافظ صاحب آپ شاید امام صاحب کے حالات سے واقف نہیں، امام صاحب وہی ہیں کہ ایک وضو سے چالیس برس تک نماز فجر کی پڑھی، تو حافظ صاحب نے جواب دیا کہ امام صاحب نے بدعت کیا، تو اسی مصلی نے کہا کہ اب نماز یو دیکھو اعتقاد حافظ صاحب کا معلوم ہو گیا اور ان کے پیچھے نماز ہرگز نہ ہوگی، کیونکہ اس روز ملا ائمہ کو بڈوڑی بنایا، اور آج امام صاحب کو زنا کی تہمت لگایا اور بدعتی بنایا، افسوس: جناب حافظ صاحب آپ اگر جماعت مسلمان علم والوں میں ہوتے تو اس گفتگو پر جماعت سے گوشمالی دے کر نکال دیئے جاتے اور امام بننے کے لائق نہ رہتے، اور دیکھو بھائیو میں ان کے پیچھے نماز نہ پڑھوں گا، اور اگر جماعت ہوتی رہے گی تو وارکعوا مع الراکعین کے خیال سے جماعت میں شریک ہو کر نماز اپنی دُہراؤں گا، چونکہ حافظ صاحب اس محلہ کے امام ہیں، خلاصہ

یہ ہے کہ اظہارِ حق ہو اس شخص کا کلام ارقام سے باہر ہے، ایسے کو امام بنانا جائز ہے یا نہیں، اور ایسے اعتقاد والے کو کیا کہنا چاہئے، صاف صاف مدلل تحریر ہو؟

الجواب: جس نے امام اعظم کی شان میں ایسے الفاظ استعمال کئے وہ خود مردود ہے، اس کے پیچھے نماز درست نہیں، مسلمانوں کو کوئی اور امام صالح حنفی متقی تلاش کرنا چاہئے، واللہ اعلم ۴ رجب سنہ ۴۱ھ

امام اگر ایک سجدہ کرکے بیٹھ جائے الخ

سوال (۱۴) امام نے دوسری رکعت میں ایک سجدہ کرکے بیٹھ گیا تو اب لقمہ کس طرح دیوے، کہ امام کو معلوم ہو جاوے کہ میں دوسرا سجدہ بھول گیا،

الجواب: جب امام ایک سجدہ کرکے بیٹھ جاوے تو مقتدی سبحان اللہ کہدیں اس سے امام کو یاد آجاوے گا کہ مجھ سے کچھ رہ گیا ہے،

صفوں کا قبلہ کی جانب سے ٹیڑھا بچھانا،

سوال (۱۵) مسجد کا پیش امام مسجد میں صفیں غیر رُخ بچھاتا ہے اگر کوئی مقتدی صف کو درست کرتا ہے تو خفا ہوتا ہے، اور کہتا ہے کہ صفیں درست ہیں، مگر صفیں بالکل ٹیڑھی ہوتی ہیں جس کا خاکہ یہ ہے قبلہ صحیح صف مسجد اس حالت میں نماز میں کراہیت تو نہیں ہوگی،

الجواب: صورتِ مذکورہ میں نماز تو سب کی ہو جاتی ہے، مگر امام کا بلا وجہ صفیں ٹیڑھی بچھانا اور اس پر اصرار کرنا موجب نقصانِ صلوٰۃ ہے، اور باعثِ تشویشِ قوم لہٰذا اس کو اس لغو حرکت سے احتراز کرنا چاہئے، قال فی الخلاصۃ فی القبلۃ المختار انہ ینظر الی غروب الشمس فی اقصر یوم فی الشتاء، والی الغروب فی اطول یوم فی الصیف فیجعل ثلثی ذلک عن یمینہ والثلث عن یسارہ ویصلی فیما بین ذلک، ص ۷۰، ج ۱، ۲۲ رمضان سنہ ۴۱ھ

اعرج کے لئے صف اول میں بیٹھ کر نماز پڑھنا جائز ہے،

سوال (۱۶) لنگڑا آدمی جو کھڑے ہو کر نماز نہیں پڑھ سکتا، وہ بیٹھ کر اپنی نماز پڑھتا ہے، اس کو جماعت میں صف اول میں بیٹھ کر نماز پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: جائز ہے، واللہ اعلم ۱۱ شعبان سنہ ۱۳۴۲ھ

دو منزلہ مسجد میں اوپر نیچے ایک جماعت کرنے کا حکم،

سوال (۱۷) دو منزلہ مسجدوں میں امام کے سامنے اوپر کو کھلا ہونا (جیسا کہ دیکھا جاتا ہے) ضروری ہے یا بغیر اس کے بھی بیک

جماعت دونوں منزلوں میں نماز جائز ہے؟

الجواب: جب مسجد کی منزل اسفل نمازیوں سے بھر جاوے تو اوپر کی منزل میں کھڑے ہو کر مقتدی جماعت میں شریک کر سکتے ہیں بشرطیکہ امام سے آگے نہ بڑھیں، اور امام کے افعال کی اطلاع ہوتی رہے، امام کے سامنے اوپر کا حصہ کھلا ہونا شرط نہیں، البتہ اس سے اطلاع احوالِ امام میں سہولت ہوتی ہے، واللہ اعلم، ۲۴ شعبان سنہ ۴۲ھ

طاق اور محراب میں امام کا کھڑا ہونا

سوال (۱۸)...................

مسجد کی کمانوں میں اور مسجد کے دونوں ستونوں کے درمیان میں امام کو کھڑا ہو کر نماز پڑھانا جائز ہے یا نہ، اگر امام کمان سے ذرا ہٹ کر پیچھے کھڑا ہو تو پیچھے کی صف والے کو سجدہ کی جگہ نہیں رہتی، لہٰذا امام عین کمان میں کھڑے ہو کر نماز پڑھاتے ہیں، فقط بینوا توجروا،

الجواب، کمانوں اور ستونوں میں بتمامہ امام کا کھڑا ہونا مکروہ ہے، لیکن اگر جگہ تنگ ہو تو کراہت باقی نہ رہے گی، قال فی مراقی الفلاح ویکرہ قیام الامام بجملتہ فی المحراب لاقیامہ خارجہ وسجودہ فیہ والکراہۃ لاشتباہ الحال علی القوم واذا ضاق المکان فلا کراہۃ اھ (ص ۲۱۱) ۲۵ شعبان سنہ ۴۲ھ

بیٹھ کر امامت کرانے والے اعرج کے پیچھے نماز کا حکم

سوال (۱۹)...................... قصبۂ مراد نگر میں ایک مسجد کے پیش امام پیشتر بھی اپنی ٹانگوں سے مجبوری کی حالت میں تھا، لیکن وقتی اور جمعہ کی نماز کھڑے ہو کر بدقت تمام ادا کرتا تھا، اب معذوری اس قدر بڑھ گئی ہے کہ کھڑے ہونے کے قابل نہیں رہا، اور بیٹھ کر وقتی اور جمعہ کی نمازوں کی امامت ادا کرتا ہے، ایسی حالت میں نماز جمعہ خصوصاً اور وقتی نماز عموماً اس کے پیچھے جائز ہیں یا نہیں، جواب سے مشرح طور پر آگاہی بخشی جاوے؟

الجواب: قال فی الدر وکذا تکرہ خلف امرد وسفیہ ومفلوج وابرص شاع برصہ اھ قال الشامی وکذا اعرج یقوم ببعض قدمہ فالاقتداء بغیرہ اولی والظاہر ان العلۃ النفرۃ ولذا قید الابرص بالشیوع لیکون ظاہرا ولعدم امکان اکمال الطہارۃ ایضا فی المفلوج وغیرہ اھ (ص ۵۸۷، ج ۱ ملخصا) صورتِ مسئولہ میں اگر امام مذکور کے برابر یا اس سے زیادہ علم وقراءت والا کوئی دوسرا امام مل سکے تو اس کی اقتداء افضل ہے، اور اس صورت میں امام اعرج کی اقتداء

مکروہ ہوگی، اور اگر کوئی اس جیسا نہ مل سکے تو اسی امام کے پیچھے نماز بلا کراہت درست ہوگی
واللہ اعلم، ۱۹ ذیقعدہ سنہ ۴۲ھ

امام کے بدعتی ہونے پر مسجد کی جماعت ترک کرنے اور گھر میں جماعت کرنے کا حکم ،

سوال (۲۰) واضح ضمیر منیر ہو کہ کسی جگہ میں بعض اشخاص نے تمام بدعات مروجہ فی زماننا کو اعتصاما بالکتاب والسنۃ دفعۃً چھوڑ دیا، اور اپنی اموات وغیرہ میں کتبِ فقہ کی ہدایات کے مطابق عامل بن گئے، اور کسی کے بُرا بھلا کہنے کی مطلق پرواہ نہیں کرتے تھے، اور فقہ کی کتابوں کا مطالعہ کرنے کو پسند کیا، تو مبتدع امام کا مسئلہ معلوم کرنے پر اُن کو خیال ہوا کہ ہم اہلِ سنت بدعتیوں کے پیچھے کیوں پڑھیں، ہم اپنی جماعت الگ قائم کر سکتے ہیں، اور چونکہ ہماری جماعت کے آدمی بیس پچیس کی تعداد سے متجاوز ہیں، مگر باوجود این ہمہ مساجد کے اماموں کو بسبب مبتدعین کے غلبہ کے معزول و برطرف نہیں کر سکتے، اب یا تو تارکِ جماعت ہو کر فرادی فرادی نمازیں مسجدوں میں پڑھا کریں، یا کسی مکان مثل گھیرلہ وغیرہ کے محلہ میں اپنی جماعت کے لوگوں کو جمع کر کے بجماعت اپنی نمازیں پڑھا کریں، پس اُن لوگوں نے اس صورت ثانی کو اختیار کر کے محلہ کی مسجد کے قریب ایک وسیع گھیرلہ میں اپنی جماعت قائم کرلی ہے، تو کیا یہ جماعت قائم کرلینا ان کا جائز بلا کراہت کے ہوگا یا مکروہ ہے، کیونکہ مسجد میں نماز پڑھنے کی صورت یہ ہے کہ فرادی فرادی پڑھیں، اس میں تو ہمیشہ کے لئے تارکِ جماعت بنتے ہیں، اور مبتدع کے پیچھے مکروہ ہے، اور وہاں یعنی اس گھیرلہ میں اپنی جماعت مستقل ہوتی ہے، چونکہ مسجد میں فتنہ و فساد کے عذر سے جماعت نہیں قائم کر سکتے، اور اس مکان میں کوئی مانع نہیں ہے، تو یہ مذکور لوگ تمام یا اکثر اپنی جماعت جو کرتے ہیں اس میں ان کا یہ عذر شرعی عذر ہے یا نہیں، اگر ہے تو کیا ان کی نماز بسبب اس عذر کے مسجد کے جماعت کے برابر فضیلت رکھے گی یا نہیں، جیسا کہ صحیح بخاری کے باب الجہاد میں یہ حدیث ہے کہ اذا مرض العبد او سافر کتب لہ مثل ما کان یعمل مقیما صحیحا، اس سے تو فضیلت مسجد کے برابر ہی سمجھی جاتی ہے، اور ہدایہ کی اس حدیث (صلوٰۃ القاعد علی النصف من صلوٰۃ القائم) کے تحت میں صاحبِ کفایہ لکھتے ہیں وصلوٰۃ المعذور لیست علی النصف بل ہو مثل صلوٰۃ القائم، اور اس سے عذر کو پورا دخل معلوم ہوتا ہے، اور اسی بنا پر وہ لوگ اپنی جماعت اُس گھیرلہ میں قائم کرتے ہیں، پس جو امر مفتیٰ بہ ہو اس سے مطلع فرمائیں،

الجواب ؛ قال فی البحر وذکر فی غایۃ البیان معزیا الی الاجناس ان تارک الجماعۃ یستوجب اساءۃ ولا تقبل شہادتہ اذا ترکہا استخفافا بذلک ومجانۃ اما اذا ترکہا سہوا او ترکہا بتاویل بان یکون الامام من اہل الاہواء او مخالفا لمذہب المقتدی لا یراعی مذہبہ فلا یستوجب الاساءۃ وتقبل شہادتہ اھ (ص ۳۴۵ ج ۱) وفیہ ایضا وذکر الشارح وغیرہ ان الفاسق اذا تعذر منعہ یصلی الجمعۃ خلفہ وفی غیرہا ینتقل الی مسجد اخر وعلل لہ فی المعراج بان فی غیر الجمعۃ یجد اماما غیرہ فقال فی فتح القدیر وعلی ہذا فیکرہ الاقتداء بہ فی الجمعۃ اذا تعددت اقامتہا فی المصر علی قول محمد رح وہو المفتی بہ لانہ بسبیل من التحول حینئذ اھ (ص ۳۴۹ ج ۱) وفی تعلیق البحر لابن عابدین عن القنیۃ اختلف العلماء فی اقامتہا فی البیت والاصح انہا کاقامتہا فی المسجد الا فی الفضیلۃ وہو ظاہر مذہب الشافعی اھ (ص ۳۴۵ ج ۱) عبارت اولیٰ سے بدعتِ امام مسقطِ جماعت معلوم ہوتا ہے، اور عبارتِ ثانیہ سے وجوب تحول بجانب امامِ دیگر مفہوم ہوتا ہے اور عبارت ثالثہ سے جماعتِ خانہ کا حکم مثل جماعتِ مسجد معلوم ہوتا ہے، صرف فضیلت کا فرق ہے، پس اگر عذر بدعتِ امام کی وجہ سے گھر میں جماعت اہلِ سنت کے ساتھ نماز پڑھی جائے تو عباراتِ مذکورہ سے اس کا جواز ثابت ہوتا ہے، رہا یہ کہ اس صورت میں جماعت بیت سے مسجد کی فضیلت حاصل ہوگی یا نہیں اس کے متعلق میں کچھ نہیں کہہ سکتا، البتہ مراقی الفلاح میں کہا ہے واذا انقطع عن الجماعۃ لعذر من اعذارہا المبیحۃ للتخلف وکانت نیتہ حضورہا لولا العذر الحاصل یحصل لہ ثوابہا لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم انما الاعمال بالنیات وانما لکل امرئ ما نوی اھ (ص ۱۷۴) اور اوپر بدعتِ امام کا عذر ہونا معلوم ہو چکا ہے، ان مقدمات سے مستنبط ہو سکتا ہے کہ اس صورت میں مسجد کی فضیلت بھی حاصل ہو جائے گی، واللہ اعلم، لیکن اس پر خدشہ یہ ہے کہ حضرات صحابہؓ نے حجاج وغیرہ کے پیچھے جماعت ترک نہیں کی، حالانکہ وہ بھی اپنے کسی گھر میں الگ جماعت کر سکتے تھے، اگر یہ افضل ہوتا تو صحابہ ضرور ایسا کرتے، ہاں یہ ممکن ہے کہ انھوں نے خوف کی وجہ سے تخلف جماعت نہ کیا ہو، فتدبر، ۱۹ ذیقعدہ سنہ ۴۲ھ

تجوید سے قرآن مجید پڑھنے والے کی غیر مجوّد کے پیچھے نماز کا حکم،

سوال (۲۱) اگر کوئی بڑا عالم نماز میں حا کی جگہ ہا، یا عین کی جگہ الف اور ضاد کو دال پڑھے تو جو کوئی عالم نہیں لیکن قرآن صحیح پڑھتا ہے اس کی اقتدا اس عالم کے ساتھ کرنا جائز ہے یا نہیں، بر تقدیر اول پھر نماز کا اعادہ کرنا چاہئے یا نہیں؟

الجواب؛ اگر یہ عالم اپنی قدرت کے موافق تصحیح حروف میں سعی کر چکا پھر بھی صحیح پڑھنے پر قادر نہیں ہوا یا اس کی زبان میں علت ہے جس کی وجہ سے وہ صحیح پڑھنے سے معذور رہا، ان دو صورتوں میں صحیح پڑھنے والے کی نماز اس کے پیچھے درست ہو جائے گی، اور اگر اس نے سعی نہیں کی، نہ اس کی زبان میں علت ہی، تو اس کے پیچھے صحیح قرآن پڑھنے والے کی نماز درست نہیں، اس صورت میں اس نماز کا اعادہ واجب ہے، جو اس کے پیچھے پڑھی گئی ہو، واللہ اعلم، ۲۲، ذی الحجہ ۴۲ھ

صحیح خواں کی غلط خواں کے امام کے پیچھے نماز کا حکم،

سوال (۲۲) اگر محلہ کی مسجد کا امام قرأت میں ایسی غلطیاں کرتا ہو کہ بجائے معروف صیغوں کے مجہول اور بجائے مجہول کے معروف اور بجائے صاد کے سین پڑھتا ہو تو اس صورت میں وہ شخص جو قرآن صحیح پڑھتے ہوں محلہ کی مسجد کے خیال سے اسی مسجد میں اسی امام کے پیچھے نماز پڑھیں یا دوسری جگہ؟

الجواب، غلط خواں امام کے پیچھے صحیح قرآن پڑھنے والے کی نماز بعض صورتوں میں فاسد ہو جاتی ہے، اس لئے بہتر تو یہ ہے کہ اگر فساد نہ ہو تو غلط خواں امام کو امامت سے الگ کر کے صحیح خواں امام مقرر کیا جائے، اگر اس میں فتنہ کا احتمال ہو تو صحیح قرآن پڑھنے والے غلط خواں کی اقتدا نہ کریں، بلکہ مسجد محلہ کو چھوڑ کر کسی صحیح خواں امام کی اقتدا کریں، واللہ اعلم، ۲۲ ذی الحجہ ۴۲ھ

اعرج کی امامت مکروہ کا بیان اور اس کی تفصیل،

سوال (۲۳) .... زید کے عذر کی وجہ سے چلنے وقت بایاں قدم ذرا دبا کر چلتا ہے، اور نماز میں سجدہ اور قعدۂ اولیٰ سے اٹھتے وقت دایاں قدم تقریباً ایک بالشت آگے بڑھ جاتا ہے، ایسی حالت میں شخص مذکور فقہائے حنفیہ کے نزدیک اعرج کے حکم میں داخل ہے یا نہیں، اور درمختار کی عبارت (ولو امّ قوماً وهم له کارهون ان الکراهة لفساد فیه او لانهم احق بالامامة منه کره له ذلک تحریماً لحدیث ابی داؤد) کی رو سے کیا شخص مذکور کی امامت مکروہ تحریمی ہوگی؟ جبکہ شخص مذکور بحالت قیام دونوں قدم پر کھڑا ہوتا ہو، اور باایں ہمہ خود بھی امامت

۹ سے گریز کرتا ہو، معتبر اور صاحب فہم اصحاب ان کے اعلم اور اقرء ہونے کی وجہ سے جبراً امام بناتے ہیں، اور یہاں فساد خُلقی اور خَلقی دونوں مراد ہیں یا صرف فساد خُلقی مثل فسق و فجور وغیرہ کے مراد ہے، اور اگر فساد عام مراد ہے تو صورت حاضرہ اس میں داخل ہے یا نہیں، اور اگر داخل بھی ہو تو صورت واقعہ اس طرح ہونے پر کہ اول کسی ذاتی کاوش کی وجہ سے ایک شخص شخص مذکور سے ناراض ہو کر اس کی امامت سے منہ موڑتا ہے، پانچ چھ روز کے بعد ایک شخص کو اپنا ہم خیال بنا کر مسجد اور جماعت سے علیحدہ کرتا ہے، پھر بعد ایک ماہ کے ایک تیسرے شخص کو مع اس کے اتباع کے مسجد اور جماعت معہود سے علیحدہ کر کے طرح طرح کے فساد برپا کرتا ہے اور اعرجیت کی صورت کو آڑ بنا کر اس سے اپنے فساد میں امداد لیتا ہے، ایسی حالت میں کیا ان علیحدہ شدہ بعض قوم کی نفرت شرعاً مقبول ہوگی یا نہیں، بحوالہ کتاب بیان فرما کر ثواب دارین حاصل کریں،

الجواب؛ قال فی الدر وکذا تکرہ خلف امرد وسفیه ومفلوج وابرص شاع برصه اھ، قال الشامی وکذلک اعرج یقوم ببعض قدمه فالاقتداء بغیرہ اولی الی ان قال والظاهر ان العلة النفرة اھ وفی الدر ایضاً هذا ان وجد غیرهم ای من هو احق بالامامة منهم ۱۲ شامی) والا فلا کراهة بحر بحثاً قال الشامی وقد علمت انه موافق للمنقول عن الاختیار وغیرہ ۱۲) اھ (ص ۵۸۰ ج ۱)

چونکہ اعرج میں یقوم ببعض قدمه کی قید لگائی گئی ہے، اور قیود فقہیہ احترازی ہوتی ہیں اس لئے معلوم ہوا کہ جو شخص دونوں پیروں پر بخوبی کھڑا ہوتا ہے وہ اس اعرج میں داخل نہیں جس کے پیچھے نماز مکروہ ہے، کیونکہ عرج قلیل موجب نفرت نہیں ہوتا، پھر جس اعرج کے پیچھے نماز مکروہ بھی ہے تو کراہت اس وقت ہے جبکہ مقتدیوں میں اس سے افضل موجود ہو اور اگر اس سے علم و قرأت میں افضل کوئی نہ ہو تو اعرج کامل کے پیچھے نماز میں کچھ کراہت نہیں رہتی اور اس حالت میں لوگوں کی نفرت کا کچھ اعتبار نہیں کیا جائے گا، قال فی البحر قید کراهة امامة الاعمی فی المحیط وغیرہ بان لایکون افضل القوم فان کان افضل فهو اولی الی ان قال ولعل وجهه ان تنفر الجماعة بتقدیمه یزول اذا کان افضل من غیرہ بل التنفیر یکون فی تقدیم غیرہ اھ (ص ۵۸۵ ج ۱)

پس بصورت مذکورہ اس اعرج کے پیچھے نماز بلا کراہت درست ہے، اور نفرت قوم کا اعتبار

نہیں خصوصاً جبکہ اس نفرت کا منشاء ذاتی عداوت ہو جیسا کہ سوال سے معلوم ہوتا ہے،
ہذا واللہ اعلم بالصواب، ۲۳ ر ذی الحجہ ۴۲ھ

اس شخص کی امامت کا حکم جس کی بیوی اعزہ سے ملاقات کے لئے گھر سے باہر نکلتی ہو

سوال (۲۴) بکر ایک امام مسجد ہے، اور ایک چھوٹے موضع کا رہنے والا ہے، اور اکثر بکر کی زوجہ اپنے عزیز و اقارب سے بغرض ملاقات ایک چادر اوڑھ کر چلی جاتی ہے، اور عام طور سے کسی جگہ نہیں آتی جاتی، جیسا کہ عام زمینداران کی مستورات کھیت وغیرہ میں کھلے منہ روٹی وغیرہ لے کر جاتی ہیں اور دن میں بہت کم ادھر اُدھر آتی جاتی ہے، بلکہ اکثر رات کو چلی جاتی ہے بکر کی امامت کرنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مذکورہ میں بکر کی امامت درست ہے، لیکن یہ لازم ہے کہ بکر اپنی زوجہ کو تاکید کرے کہ جب اعزہ و اقارب سے ملنے جایا کرے تو چادر سے سارا بدن خوب چھپا کر جایا کرے، ۵ ر ربیع الثانی ۴۵ھ

عورتوں کی تنہا جماعت کا حکم

سوال (۲۵) ....

پردہ نشین لکھی پڑھی عورت نماز عیدین اور نماز جمعہ اپنے گھر میں صرف عورتوں ہی عورتوں کی امام بن کر پڑھا سکتی ہے؟ اگر نماز جمعہ نہیں پڑھا سکتی تو کیا عیدین کی نماز پڑھانے کی اجازت ہے، اور کچھ کراہت تو نہیں؟ اگر باجماعت نہیں تو عیدین میں عورتیں ایک گھر میں جمع ہو کر علیحدہ علیحدہ اپنی دو رکعت پڑھ سکتی ہیں، اور کیا روایات ذیل سے جماعتِ نساء کی اباحت پر استدلال صحیح ہے؟ خاص کر عیدین کی جماعتِ نساء پر، مفصل جواب تمام شبہات کو دفع فرماتے ہوئے دستخطِ خاص سے مزین فرما دیں،

روایات یہ ہیں، سنن ابوداؤد میں حدیث طویل میں مروی ہے وکانت ای ام ورقۃ قد قرأت القرآن فاستاذنت النبی صلے اللہ علیہ وسلم ان تتخذ فی دارھا مؤذنا فاذن لھا وامرھا ان تؤم اھل دارھا،

کتاب الآثار محمد بن الحسن میں ہے اخبرنا ابوحنیفۃ نا حماد عن ابراھیم عن عائشۃ انھا کانت تؤم النساء فی شھر رمضان فتقوم وسطھن،

تخریج رافعی میں ہے اخرج ابن ابی شیبۃ ثم الحاکم من طریق ابن ابی لیلی عن عطاء عن عائشۃ انھا کانت تؤم النساء فتقوم معھن فی الصف،

واخرج الشافعی وابن ابی شیبۃ وعبد الرزاق عن ام سلمۃ انھا کانت امت النساء فقامت وسطھن، اور مستدرک میں یہ ہے ان عائشۃ کانت تؤذن وتقیم وتؤم النساء فتقوم وسطھن، بعض میں مطلقِ امامت کا ذکر ہے، اور بعضوں میں مقید برمضان، نیز کارہینِ جماعت ان روایات کا کیا جواب دیتے ہیں،

الجواب: اخرج الھیثمی فی مجمع الزوائد عن عائشۃ رض ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لاخیر فی جماعۃ النساء الا فی المسجد او فی جنازۃ قتیل رواہ احمد والطبرانی فی الاوسط الا انہ قال لاخیر فی جماعۃ النساء الا فی المسجد جماعۃ وفیہ ابن لھیعۃ وفیہ کلام اھ (ص ۱۵۵ ج ۱) قلت قد حسن لہ الترمذی واحتج بہ غیر واحد کما فیہ ایضا (ص ۱۲۶ و ص ۵ ج ۱) ولا یخفی ان جماعۃ النساء فی مسجد الجماعۃ لا تکون الا مع الرجال فمعنی الحدیث لاخیر فی جماعۃ النساء الا مع الرجال فعلم ان جماعۃ النساء وحدھن مکروھۃ لنفیہ صلی اللہ علیہ وسلم الخیریۃ عنھا، وقد اجمعت الامۃ علی کراھۃ خروج النساء الی مسجد الجماعۃ ایضا ولو خرجن فلم یجوز احد من الائمۃ ان یجمعن وحدھن بل لا بد لھن من الصلوٰۃ خلف الرجال فافھم وکل ما ورد عن عائشۃ وام سلمۃ فی امامتھا النساء فلا یخلو عن مثل لیث بن ابی سلیم وابن ابی لیلی وغیرھما ممن فیہ مقال فلم یکن راجحا علی اثر ابن لھیعۃ ھذا وروایۃ ابراھیم عن عائشۃ منقطعۃ فلا ترجیح لہ ایضا ولا یخفی ترجیح المرفوع علی الموقوف ولم یتبین مخالفۃ عمل الراوی لروایۃ ھل کانت قبل الروایۃ او بعدھا فلا یعل بفعل عائشۃ رض اثرھا المرفوع فافھم والبسط فی الاعلاء (ص ۱۱۴ و ۱۱۵ ج ۲)

روایات مذکورۂ سوال کا جواب تو عبارتِ عربی میں دیدیا گیا کہ حضرت عائشہ رض خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مرفوعاً روایت کرتی ہیں کہ آپ نے فرمایا کہ عورتوں کی جماعت میں خیر نہیں ہے، اسی پر حنفیہ کا عمل ہے، اور اسی سے اُن کے قول کی ترجیح معلوم ہوتی ہے، پس عورتوں کو باہم جماعت کرنا مکروہ ہے، اور عید کی جماعت تو صرف عورتوں سے منعقد ہو ہی نہیں سکتی، کیونکہ وہ مثل جمعہ کے ہے، جس کے لئے رجال کا وجود شرط ہے، اور اس کے

سوا بھی اُن کی جماعت مکروہ ہے، اور عید کے دن الگ الگ بھی نماز پڑھنا ایک گھر میں جمع ہو کر مکروہ ہے، کیونکہ اجتماع نساء فتنہ سے خالی نہیں، ہاں ہر عورت اپنے گھر میں بہ نیت نفل جتنی چاہے نماز پڑھے، واللہ اعلم، ۱۹ ر رجب ۴۵ھ

امام رکوع میں ہو اور مقتدی تکبیر تحریمہ کہہ کر فوراً رکوع میں شرکت کرلے تو نماز صحیح ہوگی یا نہیں

سوال (۲۶)...... امام رکوع میں ہو تو تحریمہ کہہ کر فوراً مقتدی رکوع کر سکتا ہے یا نہیں، اس کی نماز ایسا کرنے سے ہوگی یا نہیں؟ ایک شخص مسجد میں ایسے وقت آیا کہ امام رکوع میں ہے، اس نے تکبیر تحریمہ کہہ کر فوراً رکوع میں شرکت کرلی، یعنی تکبیر تحریمہ کہہ کر قیام کچھ نہیں کیا، فوراً جھک گیا تو نماز صحیح ہوئی یا نہیں؟

الجواب: اگر تکبیر تحریمہ بحالتِ قیام کہی ہے یا بحالت انحناء کہی ہے، اگر وہ اقرب الی القیام تھا تو نماز درست ہے، اور اگر بحالت انحناء کہی اور اقرب الی الرکوع تھا تو نماز درست نہیں ہوئی، غرض تکبیرِ تحریمہ کا بحالتِ قیام یا بحالتِ اقرب الی القیام ہونا فرض ہے، تکبیر تحریمہ کے بعد مزید قیام فرض نہیں قال فی مراقی الفلاح والثانی من شروط صحة التحریمة الاتیان بالتحریمة قائما او منحنیا قلیلا قبل وجود انحنائه بما هو اقرب للرکوع قال فی البرهان لو ادرك الامام راکعا فحنی ظهره ثم کبر ان کان الی القیام اقرب صح الشروع ولو اراد به تکبیر الرکوع وتلغو نیته لان مدرك الامام فی الرکوع لا یحتاج الی تکبیرتین خلافا لبعضهم وان کان الی الرکوع اقرب لا یصح الشروع اھ ص ۱۲۷، ۳ ر شعبان ۴۱ھ

جماعتِ ثانیہ

سوال (۲۷)...................... جس مسجد میں امام اور مؤذن مقرر ہے اور اس گاؤں کے تمام آدمی اس مسجد میں اول جماعت کے ساتھ نماز ادا کرتے ہیں، اس کے بعد اگر وہی آدمی پھر جماعت کریں مکروہ تحریمی ہوگا یا نہیں، چند کتب معتبرہ کی عبارت نقل فرما کر جواب عنایت فرماویں، بینوا توجروا،

الجواب واللہ الموفق للصواب: ذکر فی رد المحتار عن المنبع ثم قال فی الاستدلال ولنا انه علیه[عہ] الصلوٰة والسلام کان خرج لیصلح بین

عہ قلت اخرجه الطبرانی فی الکبیر والاوسط عن ابی بکرة ورجاله ثقات کذا فی مجمع الزوائد (ج ۱۶/۱۲) ظ

قوم فعاد الی المسجد وقد صلی اهل المسجد فرجع الی منزله فجمع اهله وصلی ولو جاز ذلك[عہ] لما اختار الصلوٰة فی بیته علی الجماعة فی المسجد ولان فی الاطلاق هکذا تقلیل الجماعة معنی فانهم لا یجتمعون اذا علموا انها لا تفوتهم ومقتضی هذا الاستدلال کراهة التکرار فی مسجد المحلة ولو بدون اذان ویؤیده ما فی الظهیریة ولو دخل جماعة المسجد بعد ما صلی فیه اهله یصلون وحدانا وهو ظاهر الروایة اھ وهذا مخالف لحکایة الاجماع المارة (وهو ما ذکره قبل عن المنبع والتقیید بالمسجد المختصة بالمحلة احتراز من الشارع وبالاذان الثانی احترازعما اذا صلی فی المسجد المحلة جماعة بغیر اذان حیث یباح اجماعا اھ (ص ۵۵۲/۱۲۰)

لبدائع فی بیان ما یفعله بعد فوات الجماعة ما نصه لا خلاف فی انه اذا فاتته الجماعة لا یجب علیه الطلب فی مسجد اخر لکن کیف یصنع ذکر فی الاصل انه اذا فاتته الجماعة فی مسجد حیه فان اتی مسجدا اخر یرجو ادراك الجماعة فیه فحسن وان صلی فی مسجد حیه فحسن وذکر القدوری یجمع باهله ویصلی بهم یعنی وینال ثواب الجماعة وقال شمس الائمة الحلوانی اذا لم یدخل مسجد حیه اصلا فان دخله فالاحسن ان یصلی فیه وحده وعن ابی یوسف انه قال ان کان یرجو ادراك الجماعة فی مسجد اخر ... فحسن وان صلی فی مسجد حیه فحسن لحدیث الحسن قال کانوا اذا فاتتهم الجماعة فمنهم من یصلی فی مسجد حیه ومنهم من یتبع الجماعة اراد به الصحابة رضی الله عنهم ولان فی کل جانب مراعاة حرمة وترك اخری ففی احد الجانبین مراعاة حرمة مسجده وترك الجماعة وفی الجانب الاخر مراعاة فضیلة الجماعة وترك حق مسجد فاذا تعدلا الجمع

عہ اورد علیه بعض الناس نقلا عن التحریر المختار بقوله ولا یتم الاستدلال به الا اذا وجد جماعة یصلی بهم فی المسجد ومع هذا اختار الصلوٰة فی منزله باهله اھ قلت عدم وجدانه مثل هذه الجماعة بعید لانه صلی الله علیه وسلم لم یکن یذهب للصلح بین الاقوام وحده بل کان یذهب بجماعة من اصحابه کما هو المعروف من عادته ولو سلم تنزلا فکان یمکن ان یجمع الصلوٰة باهله فی المسجد فان النساء کن یشهدن الصلوٰة فیه مع النبی صلی الله علیه وسلم کما عرف فی موضعه فالاستدلال به تام ولا یضره الاحتمالات البعیدة ۱۲ ظ، علی انه قد ثبت عن الصحابة انهم لم یجمعوا فی المسجد ثانیا مع قدرتهم علی ذلك کما سیأتی،

عہ سیأتی ما یدل له ویؤیده ۱۲ منه

بینہما مال الی ایہما شاء وذکر القدوری انہ اذا فاتتہ الجماعۃ جمع باھلہ فی منزلہ وان صلی وحدہ جاز لما روی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ خرج من المدینۃ الی صلح بین حیین من احیاء العرب فانصرف منہ وقد فرغ الناس من الصلوٰۃ فمال الی بیتہ وجمع باھلہ فی منزلہ وفی ھذا الحدیث دلیل علی سقوط الطلب اذ لو وجب لکان اولی الناس بہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وذکر الامام السرخسی ان الاولی فی زماننا انہ اذا لم یدخل مسجدہ ان یتبع الجماعۃ وان دخل مسجدہ صلی فیہ اھ (ص ۱۵۶ ج ۱) قلت وھذا یدل علی کراھۃ الجماعۃ الثانیۃ مطلقا ولو بدون اذان لانہ حصر صنع فاتت الجماعۃ فی تتبعھا فی مسجد اخر ان کان یرجو ادراکھا فیہ وفی صلوٰتہ فی مسجد حیہ منفردا وعللہ بان فی کل جانب مراعاۃ حرمۃ وترک اخری فاذا تعذر الجمع بینہما مال الی ایہما شاء فلو کانت الجماعۃ الثانیۃ بدون الاذان غیر مکروھۃ لانتفی ذلک التعذر بان یجمع ثانیا فی مسجد حیہ کما لا یخفی فالظاھر ان المذھب عندنا وظاھر الروایۃ ھو الکراھۃ مطلقا ولو بدون اذان فان صاحب البدائع والقدوری والسرخسی اعرف الناس بالمذھب من غیرھم وتقییدھا بالاذان لعلھا فی النوادر قال الشعرانی فی رحمۃ الامۃ ومن دخل مسجدا فوجد امامہ قد فرغ من الصلوٰۃ فان کان المسجد فی غیر ممر الناس کرہ لہ ان یستانف فیہ جماعۃ عند ابی حنیفۃ رح ومالک رح والشافعی رح وقال احمد رح لا یکرہ اھ (ص ۳۴) والدلائل ایضا تقتضی الکراھۃ مطلقا منہا ما قد مر ذکرہ ومنہا ما رواہ سحنون رح عن ابن القاسم عن مالک عن عبد الرحمٰن بن المجبر قال دخلت مع سالم بن عبد اللہ مسجد الجحفۃ وقد فرغوا من الصلوٰۃ فقالوا الا تجمع الصلوٰۃ فقال سالم لا تجمع صلوٰۃ واحدۃ فی مسجد واحد مرتین رجالہ کلھم ثقات قال ابن وھب اخبرنی رجال من اھل العلم عن ابن شہاب ویحیی بن سعید وربیعۃ واللیث مثلہ اھ من المدونۃ الکبری لمالک (ص ۸۹ ج ۱) فھؤلاء اکابر التابعین کرھوا الجماعۃ الثانیۃ

فی مسجد واحد ولم یقیدوھا بالاذان وقال الشافعی عہ وانا قد حفظنا ان قد فاتت رجالا معہ صلی اللہ علیہ وسلم الصلوٰۃ فصلوا بعلمہ منفردین وقد کانوا قادرین علی ان یجمعوا وان قد فاتت الصلوٰۃ فی الجماعۃ قوما فجاؤا المسجد فصلی کل واحد منہم منفردا وقد کانوا قادرین علی ان یجمعوا فی المسجد اھ من الام (ص ۱۳۷ ج ۱) قلت فلو کانت الجماعۃ الثانیۃ غیر مکروھۃ بدون الاذان لما ترکھا الصحابۃ وھم سابقون الی الغایات راغبون الی افضل الطاعات قال الشافعی رحمہ اللہ وانما کرھت رای تکرار الجماعۃ فی المسجد (۱۲ منہ) ذلک لہم لانہم لیس مما فعل السلف قبلنا بل قد عابہ بعضہم اھ من الام (ص ۱۳۶ ج ۱) قلت وکما لم یفعلہ السلف بالاذان ثانیا فی المسجد کذا لم یفعلوہ فیہ بدون الاذان ایضا ومن ادعی غیر ذلک فلیأت ببرھان قال الشافعی رحمہ اللہ واحب کراھیۃ من کرہ ذلک منہم انما کان لتفرق الکلمۃ وان یرغب رجل عن الصلوٰۃ خلف امام جماعۃ فیتخلف ھو ومن اراد عن المسجد فی وقت الصلوٰۃ فاذا قضیت دخلوا فجمعوا فیکون فی ھذا اختلاف وتفریق کلمۃ وفیہما المکروہ وانما اکرہ ھذا فی کل مسجد لہ امام ومؤذن فاما مسجد بنی علی ظھر الطریق او ناحیۃ لا یؤذن فیہ مؤذن راتب ولا یکون لہ امام معلوم ویصلی فیہ المارۃ ویستظلون فلا اکرہ ذلک لانہ لیس فیہ معنی الذی وصفت من تفرق الکلمۃ ثم قال وانما کرھوا لئلا یجمعوا فی مسجد مرتین ولا باس بان یخرجوا الی موضع فیجمعوا فیہ اھ من الام (ص ۱۳۶ و ۱۳۷ ج ۱) قلت وھذا کلہ موافق لما ذکرہ اصحابنا غیر انہم عللوا الکراھۃ بتقاعد القوم من الجماعۃ الاولی ولا یخفی ان العلۃ التی ذکرھا الشافعی رح اشد واحذر واکثر وقوعا واحتمالا لا سیما فی زمان الفساد وانقطاع الوداد ومقتضاھا کراھۃ التکرار ولو بدون اذان ھذا ھو الحق الراجح عندی والمراد بالکراھۃ کراھۃ التحریم،

عہ ہذا یؤید ما ذکرہ صاحب البدائع عن الحسن ان الامام الشافعی رحمہ اللہ مجتہد امام فی الفقہ والحدیث فتعلیقہ جزما بنفیہ

خلاصہ ان عبارات کا یہ ہے کہ مسجد محلہ میں جس میں امام اور مؤذن مقرر ہے دوسری جماعت کرنا مکروہ تحریمی ہے، خواہ بدون اذان ثانی کے ہو یا مع اذان واقامت کے، دلائل کا مقتضی یہی ہے، اور ظہیریہ اور بدائع وغیرہ سے بھی اطلاق کراہت ہی مستفاد ہوتا ہے، گو بعض فتاوی میں بدون اذان ثانی کے جماعت ثانیہ کو مباح لکھا ہے، مگر دلائل پر نظر کر کے یہ قید ضعیف معلوم ہوتی ہے، اور اگر اس کو تسلیم بھی کر لیا جاوے تو اباحت سے مراد کراہت تحریمیہ کی نفی ہوگی، کراہت تنزیہیہ کی نفی مراد نہیں، کذا قالہ بعض اکابرنا منہم قطب وقتہ مولانا الشیخ رشید احمد قدس سرہ، دوسرے جن روایات میں اطلاق ہے ان کا مقتضی یہ ہے کہ بدون اذان کے بھی کراہت ہے، اور جن میں تقیید ہے، یعنی جن میں بدون اذان کے اجماعاً مباح کہا ہے۔ اگر امام صاحب سے یہ روایت بھی صحیح ہو تو اُن کا مقتضا اباحت بدون الاذان ہے، اور جب کراہت واباحت میں تعارض ہو تو کراہت کو ترجیح ہوگی، ۱۴؍ رمضان ۴۲ھ

حکم نماز امام بلا عمامہ

سوال (۲۸) امام اگر بلا عمامہ کے نماز پڑھاوے اور مقتدی عمامہ باندھے ہوئے ہوں اُن کی نماز ہو جاوے گی یا نہیں؟ یہ مسئلہ ایک کتاب میں لکھا ہے کہ اگر پیش امام بلا عمامہ کے نماز پڑھاوے تو جو مقتدی عمامہ باندھے ہوئے ہوں ان کی نماز نہ ہوگی،

الجواب: اگر امام بلا عمامہ کے نماز پڑھاوے اور مقتدی عمامہ باندھے ہوئے ہوں تو سب کی نماز درست ہے، کسی کی نماز فاسد نہ ہوگی، البتہ امام مالک کے نزدیک امام مسجد کو بغیر چادرہ اوڑھے امامت کرنا مکروہ ہے، لیکن اس کے ترک سے کسی کی نماز فاسد ان کے نزدیک بھی نہیں ہوتی، قال مالک واکرہ للامام ان یصلی بغیر رداء الا ان یکون امام قوم فی سفر او رجلا ام قوما فی موضع اجتمعوا فیہ او فی دارہ فاما... مسجد جماعۃ او مساجد القبائل... فاکرہ لہ ذلک واحب الی ان لو جعل عمامۃ علی عاتقہ اذا کان مسافرا او صلی فی دارہ اھ (ص ۸۵ ج ۱ مدونہ) قلت والخروج من الخلاف مستحب عندنا ایضا واللہ اعلم، ۳؍ محرم ۴۵ھ

ولد الزنا کی امامت مکروہ تنزیہی ہے

سوال (۲۹) ولد الزنا کی امامت مکروہ تحریمی ہوگی یا نہیں؟

الجواب: ولد الزنا کی امامت مکروہ تنزیہی ہے، فی الدر ص ۵۸۴ (ویکرہ) تنزیہا (امامۃ عبد) الی ان قال (وولد الزنا) ہذا ان وجد

غیرہم والا فلا کراہۃ بحر بحثا (قال الشامی تحت قول الدرر ونحوہ الاعمی) لکن ما بحثہ فی البحر صرح بہ فی الاختیار حیث قال ولو عدمت ای علۃ الکراہۃ بان کان الاعرابی افضل من الحضری والعبد من الحر وولد الزناء من ولد الرشدۃ والاعمی من البصیر فالحکم بالضد اھ ونحوہ فی شرح الملتقی للبہنسی وشرح درر البحار ولعل وجہہ ان تنفیر الجماعۃ بتقدیمہ یزول اذا کان افضل من غیرہ بل التنفیر یکون فی تقدیم غیرہ اھ (ص ۵۸۵ ج ۱) ۲۶؍ ذیقعدہ ۴۳ھ

ستونوں کے درمیان صفیں بنانا مکروہ ہے،

سوال (۳۰) ما تقولون ان مسجد الہ اعمدۃ ہل یجوز ان یجعل الصفوف بینہا ام لا؟

الجواب: یکرہ الصف بین السواری مالم یضطر الیہ لورود النہی عن ذلک ولعل فقہہ انتفاء رص الصفوف وہو ماموربہ فی قولہ صلی اللہ علیہ وسلم تراصوا، اخرج ابن ماجۃ وابن خزیمۃ والحاکم عن معاویۃ بن قرۃ عن ابیہ قال کنا ننہی ان نصف بین السواری علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ونطرد عنہا طردا رجالہ رجال الصحیح الا ہارون بن مسلم وہو حسن الحدیث وثقہ ابن حبان وروی الترمذی عن عبد الحمید بن محمود قال صلینا خلف امیر من الامراء فاضطرنا الناس فصلینا بین الساریتین فلما صلینا قال انس بن مالک کنا نتقی ہذا علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال الترمذی حدیث حسن صحیح (ص ۳۱ ج ۳) قال العلامۃ العینی فی شرح البخاری اذا کان منفردا لا باس فی الصلوٰۃ بین الساریتین اذا لم یکن فی جماعۃ وقید بغیر جماعۃ لان ذلک یقطع الصفوف وتسویۃ الصفوف مطلوبۃ فی الجماعۃ اھ (ص ۲۷۸ ج ۲) وفی فتح الباری قال المحب الطبری کرہ قوم الصف بین السواری للنہی الوارد عن ذلک ومحلہا الکراہۃ عند عدم الضیق والحکمۃ فیہ اما لانقطاع الصف او لانہ موضع النعال اھ (ص ۴۷۷ ج ۱) قلت وقواعدنا لا تاباہ لا سیما والعینی من ائمتنا وقد منعہ ایضا واللہ اعلم،

مقتدی نابالغ ہوں تو جماعت ہو سکتی ہے یا نہیں؟

سوال (۳۱) اگر امام کے پیچھے مقتدی نابالغ ہوں تو جماعت ہو سکتی ہے یا نہیں؟

الجواب: نابالغ مقتدی اگر سمجھدار ہے تو جماعت صحیح ہے، فی العالمگیریۃ (ص۵۲ ج۱) اذا زاد علی الواحد فی غیر الجمعۃ فهو جماعة وان کان معه صبی عاقل کذا فی السراجیۃ۔

بلاعذر جماعت چھوڑنا گناہ اور اصرار فسق ہے،

سوال (۳۲) جس مسجد میں پانچ وقت باقاعدہ جماعت ہوتی ہے اسی مسجد میں ایک شخص اکثر پہلے نماز پڑھ لیتا ہے، اور بعض اوقات اذان مسجد میں سنکر نماز پڑھ کر چلا جاتا ہے، اس کی نماز جائز ہے یا کہ نہیں؟

الجواب: جماعت سے نماز پڑھنا سنت مؤکدہ قریب واجب ہے، لہٰذا بلاعذر اس کا چھوڑنا گناہ ہے اور ترک جماعت کا عادی ہونا فسق ہے ایسا شخص شرعاً فاسق ہے الاحقر عبدالکریم، ۱۴ر صفر ۱۳۴۴ھ

محراب اور در میں امام کا کھڑا ہونا مکروہ ہے

سوال (۳۳) .... امام مسجد کے در میں کھڑا ہوا اور مقتدی فرش کے اوپر کھڑے ہوئے، ایک شخص نے منع کیا کہ محراب میں امام کے کھڑے ہونے سے نماز نہ ہوگی، ایک دوسرے شخص نے کہا کہ محراب نہیں ہے یہ در ہے، محراب اس کو کہتے ہیں جو مسجد کے اندر دیوار میں گہرا ہوتا ہے، اس میں اگر امام کھڑا ہوا اور مقتدی سے غائب ہو اس میں نماز پڑھانے سے نماز نہ ہوگی، اب حضور جو تحریر فرمادیں وہ عمل کیا جائے،

الجواب: فی الدر المختار (وقیام الامام فی المحراب لا سجودہ فیه) و قدماہ خارجه لان العبرۃ للقدم (مطلقا) وان لم یشتبه حال الامام ان علل بالتشبیه الخ وقال الشامی تحت (قوله ان علل بالتشبیه) قید للکراهة وحاصله انه صرح محمد فی الجامع الصغیر بالکراهة ولم یفصل فاختلف المشائخ فی سببها فقیل کونه یصیر ممتازا عنهم فی المکان لان المحراب فی معنی بیت آخر وذلک صنیع اهل الکتاب واقتصر علیه فی الهدایۃ واختارہ الامام السرخسی (ص۶۷۵)

اس سے معلوم ہوا کہ مختار وجہ کراہت کی تشبیہ و امتیاز ہے، اور اس میں اندر والی محراب اور دروازے برابر ہیں، لہٰذا مسجد کے در میں کھڑا ہونا بھی مکروہ ہے، واللہ اعلم

احقر عبدالکریم عفی عنہ، جمادی الاولیٰ ۱۳۴۴ھ الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ

امام نے سہواً بلا وضو نماز پڑھا دی تو اس کو کیا کرنا چاہئے؟

سوال (۳۴) اگر کوئی ...... پیش امام بھول کر بلا وضو نماز پڑھا دیوے جب نماز کا وقت نکل جاوے تب یاد آوے کہ بلا وضو نماز پڑھا دی ہے، اس حالت میں کیا کرنا چاہئے، ایسا ہو گیا ہے جس کی وجہ سے یہ کارڈ لکھا گیا ہے، اور سب مقتدی جواب کے انتظار میں ہیں، کہ نماز ہوئی یا نہیں؟

الجواب: امام پر لازم ہے کہ جن اشخاص کے متعلق معلوم ہو کہ وہ اس نماز میں شریک تھے، ان سب کو جس طرح ممکن ہو اطلاع کر دے، اور امام عادل ہو تو ان پر اس کی اطلاع سے اعادہ کرنا ضروری ہے، اور اگر امام عادل نہ ہو تو اعادہ مستحب ہے، کما فی الدر ۳۹ الشامی (ص ۶۱۸ ج۱) (واذا ظهر حدث امامه بطلت فیلزم اعادتها کما یلزم الامام الاخبار بالقدر الممکن) بلسانه او بکتاب او رسول علی الاصح) لو معینین والا لا یلزمه، بحر، قال الشامی واذا ظهر ای بشهادۃ الشهود او باخبارہ عن نفسه وکان عدلا والا ندب کما فی النهر عن السراج،

عبدالکریم عفی عنہ ۶ر ج ۲ ۱۳۴۴ھ، الجواب صحیح، ظفر احمد

امرد کی امامت مکروہ ہے

سوال (۳۵) بے ریش بالغ کے پیچھے نماز درست ہے؟ جبکہ ایک ڈاڑھی والا آدمی ایک ہی لیاقت کا موجود ہے،

الجواب: فی الشامی (وکذا تکرہ خلف امرد) الظاهر انها تنزیهیة ایضا والظاهر ایضا کما قال الرحمتی ان المراد به الصبیح الوجه لانه محل الفتنة الخ، اس سے معلوم ہوا کہ حسین امرد کی امامت مکروہ تنزیہی ہے، واللہ اعلم،

احقر عبدالکریم عفی عنہ ۵ر محرم ۱۳۴۵ھ الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ ۶ر محرم ۱۳۴۵ھ

ایضاً ایضاً ایضاً

سوال (۳۶) .... ایک حافظ جس کی عمر ۱۷ یا ۱۸ سال کی ہے، اور وجود ظاہری بھی بالغ نظر آتا ہے، لیکن ڈاڑھی ابھی تک نہیں آئی، اور تین چار سال تک رمضان شریف میں قرآن شریف نفلوں میں سناتا رہا، بوجہ نابالغی کے جب بالغ ہوا تب محراب سنائی، اب اس کو ایک مسجد میں لوگ امام مقرر کرتے ہیں اور اردو دو چار جماعت تک پڑھا ہوا ہے اور پڑھتا ہے، اور دینیات، مفتاح الجنۃ وغیرہ بھی پڑھتا ہے، اس کے پیچھے نماز درست ہے یا نہیں؟

الجواب: اس امرد بالغ کے پیچھے تراویح پڑھنا تو بلا کراہت جائز ہے، جبکہ اور

حافظ غیر امرد نہ ملے، لیکن فرائض کی نماز میں بہتر یہ ہے کہ اس کو امام نہ بنایا جاوے، اگر وہ خوب صورت ہو، اور اگر خوب صورت اور محلِ فتنہ نہ ہو تو فرائض میں بھی اس کی امامت بلا کراہت درست ہے، قال فی الدر وکذا تکرہ خلف امرد وسفیه الخ قال الشامی الظاهر انها تنزیه ایضا والظاهر ایضا کما قال الرحمتی ان المراد به الصبیح الوجه لانه محل الفتنة اھ (ص ۵۸۰ ج ۱) قلت انما قلت بجواز امامته فی التراویح لاختلاف الفقهاء فی جواز امامة الصبی فیها فجوزها مشایخ بلخ والاصح عدم الجواز کما فی الشامیة عن الهدایة (ص ۶۰۴ ج ۱) فلما اختلفوا فی الصبی الغیر البالغ فینبغی ان یتفقوا علی جواز امامة الامرد البالغ اذا لم یوجد حافظ غیره ولان فیه ابقاء لحفظ القرآن ولعل مشایخ بلخ جوزوا امامة الصبی فیها نظراً الی ذلك ولكن الصبی لیس باهل لها والامرد البالغ اهلها وانما الكراهة لعارض فتنتفی بالضرورة، واللہ اعلم، ۲۰ رشعبان ۱۳۴۵ھ

ڈاڑھی کے سفید بال اکھڑوانے والے کی اقتداء کا حکم،

سوال (۳۷) زید پیش امام ہے اور اپنی ڈاڑھی کے سفید بال اکھڑواتا ہے، آیا اس کے پیچھے نماز درست ہے یا نہیں، اور ڈاڑھی کے سفید بال اکھڑوانا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: اگر یہ شخص قبل از وقت بوڑھا ہو گیا ہو تو تب تو نتف شیب جائز ہے بشرطیکہ محض زینت کی نیت نہ ہو، بلکہ ارضاء زوجہ مقصود ہو یا اور کوئی ضرورت ہو، اور اگر بوڑھا قبل از وقت نہیں بلکہ وقت پر ہوا ہے ... تو نتف شیب مکروہ ہے اور کراہت تنزیہیہ ہے، قال فی الهندیة ونتف الشیب مکروه للتزیین لا لترهیب العدو وكذا نقل عن الامام كذا فی جواهر الاخلاطی (ص ۲۳۵ ج ۶) قلت واحفظ عن موضع لایحضر فی الآن لفظ لا بأس به فی ذلك والجمع بینهما ماذكرته ولعله جمع حسن، واللہ اعلم، ۲۱ رشعبان ۱۳۴۵ھ

جو شخص تراویح میں ختم قرآن پر اجرت لیتا ہو اس کی اقتداء کا حکم

سوال (۳۸) آجکل ایک فصلی حافظ صاحب تراویح پڑھاتے ہیں، اور میں بھی اس جماعت کے ساتھ نماز پڑھتا ہوں، یہ یقینی بات ہے کہ بعد ختم کلام مجید حافظ صاحب کی خدمت کی جاوے گی، اور مجھ کو بھی

شامل ہونا پڑے گا، ایسی حالت میں میرے لئے تراویح کا پڑھنا ایسے امام کے پیچھے جائز ہے یا ناجائز؟

الجواب: اگر یہ حافظ قرآن ختم قرآن کی اجرت پہلے سے طے کر لیتا ہے اور یہ شخص اس مسجد میں جہاں تراویح پڑھاتا ہے امام بھی نہیں تو یہ فاسق ہے، اس کے پیچھے نماز پڑھنا نہ چاہئے، بلکہ الم ترکیف سے چند آدمیوں کے ساتھ جدا جماعت کر لی جاوے، اور اگر یہ بھی ممکن نہ ہو تو تنہا پڑھ لی جاوے، اور اگر یہ شخص پہلے سے اجرت طے نہیں کرتا بلکہ قرآن تراویح میں سنا دیتا ہے، اور بعد تراویح کے لوگ حسبِ ہمت خدمت کر دیتے ہیں، اور یہ کمی بیشی پر کچھ اعتراض و مطالبہ نہیں کرتا، تو گو اس صورت میں بھی یہ رقم تو اس کو لینا جائز نہیں لکونه معاوضة الختم لان المعروف کالمشروط، مگر یہ شخص مرتکب کبیرہ نہیں، اس کے پیچھے نماز جائز ہے، واللہ اعلم، ۱۰ ررمضان شریف ۱۳۴۵ھ

صحت اقتداء کے لئے علم بانتقالات امام شرط ہے رویت نہیں،

سوال (۳۹) میرے سابق محلہ کی مسجد جناب نے دیکھی ہے اس کی سطح مستوی ہے، اور جمعہ کے دن کثرت مصلیان کی وجہ سے وہاں کچھ نمازی کھڑے ہو جاتے ہیں، مگر مسجد کی چھت میں کوئی روشندان، جیسا کہ دو منزلہ مساجد میں اکثر معمول ہے نہیں ہے بکر کی آواز بلکہ خود امام کی قرأت و تکبیر کی بھی آواز جاتی ہے، مگر امام کے حرکات و سکنات کا مشاہدہ نہیں ہو سکتا، ایسی صورت میں اوپر کھڑے ہونے والے نمازیوں کی نماز ہو جاوے گی یا نہیں، اور دوسرے مکانات کی چھتوں پر بھی لوگ کھڑے ہو جاتے ہیں، جو محض بکر کی تکبیر پر رکوع و سجدہ میں جاتے ہیں، اس میں اور اس میں کیا فرق ہے، اور چونکہ یہ واقعہ ہے اس لئے اس کے جواب کے قبل از جمعہ.... ضرورت ہے تاکہ نماز صحیح نہ ہو تو روک دیا جاوے، روایات کی چنداں ضرورت نہیں، محققانہ قول فیصل مفتی بہ درکار ہے،

الجواب: صحتِ اقتداء کے لئے علم بانتقالات امام شرط ہے، رویت ضروری نہیں، پس سقف مسجد پر نماز پڑھنے والوں کی نماز درست ہے، گو امام کو دیکھتے نہ ہوں قال فی الدر وعلمه بانتقالاته الخ قال الشامی ای بسماع او رؤیة للامام او لبعض المقتدین رحمتی وان لم یتحد المكان ط اھ (ص ۵۷۵ ج ۱) ۱۸ ررمضان ۱۳۴۳ھ

تحقیق تسویہ صفوف والصاق القدم بالقدم

سوال (۴۰) جماعت میں صفوں کو سیدھا کرنے کی

تاکید ہو کہ کندھے سے کندھا ملا دیں، اور حضرات اہل حدیث فرماتے ہیں کہ سد الخلل سے مراد پیرسے پیر بھی ملا کر صف میں نمازی کھڑے ہوں، اور الصاق سے مراد حقیقۃً ملانا ہے تو کیا ان کا کہنا حق ہے، اور احناف غلطی پر ہیں کہ جو پیروں کو نہیں ملاتے،

۲، کیا سد الخلل کندھے کے ملانے سے ہوتا ہے کہ نہیں، اگر ہوتا ہے تو کیا پیروں کو فراخ کر کے ملانے سے سد الخلل نہیں ہوگا، ان کو واضح کر کے جواب لکھیں، اس میں ہمارے یہاں کے احناف بھی مبتلا ہوتے ہیں،

الجواب: عن انس مرفوعاً قال رصوا صفوفکم وقاربوا بینها وحاذوا بالاعناق رواہ ابوداؤد والنسائی وصححه ابن حبان بلوغ المرام (ص ۴۷ ج ۱) قال فی مجمع البحار تراصوا فی الصفوف ای تلاصقوا حتی لایکون بینکم فرج من رص البناء اذا الصق بعضها ببعض اھ (ص ۱۲ ج ۲) وفی الباب عن النعمان بن بشیر یقول اقبل علینا رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم بوجهه فقال اقیموا صفوفکم ثلثا واللہ لتقیمن صفوفکم اولیخالفن اللہ بین قلوبکم قال فلقد رأیت الرجل منا یلزق منکبه بمنکب صاحبه ورکبته برکبته وکعبه بکعبه اخرجه ابوداؤد وصححه ابن خزیمة (فتح الباری، ص ۱۷۶ ج ۲) وعن انس مرفوعاً قال اقیموا صفوفکم فانی اریکم من وراء ظهری وکان احدنا یلزق منکبه بمنکب صاحبه وقدمه بقدمه رواہ البخاری قال الحافظ فی الفتح (ص مذکور) و اخرجه الاسمٰعیلی (فی مستخرجه الصحیح) من روایة معمر عن حمید بلفظ قال انس فلقد رأیت احدنا الی اٰخرہ وزاد معمر فی روایة ولو فعلت ذلک باحدهم الیوم لنفر کانه بغل شموس اھ وذکرت فی اعلاء السنن اخذت طائفة فی زماننا بظاهر هذا الحدیث فتراهم یلزقون اقدامهم باقدام من یلیهم فی الصف ولایزالون یتکلفون ذلک الی اٰخر الصلوٰۃ ولایخفی ان فی الزاق الاقدام بالاقدام مع الزاق المناکب بالمناکب والرکب بالرکب مشقة عظیمة لاسیما مع ابقائها کذلک الی اٰخر الصلوٰۃ کما هو مشاهد والحرج مدفوع بالنص علی ان الزاق تلک الاعضاء باجمعها حقیقة غیر ممکن اذا کان المصلون مختلفی القامة فالمراد منه جعل بعضها فی محاذات بعض قال

الحافظ فی الفتح تحت قول البخاری باب الزاق القدم بالقدم فی الصف المراد بذلک المبالغة فی تعدیل الصف وسد خلله (ص مذکور) وفی عون المعبود قوله صلی اللہ علیه وسلم حاذوا بالمناکب ای اجعلوا بعضها حذاء بعض بحیث یکون منکب کل واحد موازیاً لمنکب الاٰخر ومسامتاله فتکون المناکب والاعناق والاقدام علی سمت واحد اھ (ص ۲۱۵ ج ۱) وقال الشیخ ولو حمل الالزاق علی الحقیقة فالمراد منه احداثه وقت الاقامة لتسویة الصف فان احداث الالزاق فی تلک الاعضاء طریق تحصیل هذہ التسویة ولادلالة فی الحدیث علی ابقاءہ فی الصلوٰۃ بعد الشروع فیها ومن ادعی ذلک فلیأت بحجة علیه اھ قلت وقول انس کان احدنا وقوله ولقد رأیت احدنا یفیدان الفعل المذکور کان فی زمن النبی صلی اللہ علیه وسلم ولم یبق بعدہ کما صرح به فی روایة معمر بقوله ولو فعلت ذلک باحدهم لنفر کانه بغل شموس فلوکان ذلک سنة مقصودة من سنن الصلوٰۃ لم یترکها الصحابة والتابعون ولم ینفر منها احد فالصحیح ما قلنا ان ذلک کان للمبالغة فی تسویة الصف حین الاقامة لابعدها فی داخل الصلوٰۃ اھ (ص ۲۹۶ ج ۴)

ان عبارات مذکورہ سے واضح ہوگیا کہ سد الخلل سے مراد یہ ہے کہ نمازی خوب مل کر کھڑے ہوں کہ درمیان میں فرجہ نہ رہے، اور یہ بات کندھا ملانے سے حاصل ہوتی ہے، قدم سے قدم ملانے سے فرجہ پیدا ہو جائے گا، اور قدم سے قدم ملانا نماز شروع کرنے سے پہلے اسی غرض سے ہے تاکہ صف سیدھی ہو جائے نماز کے اندر قدم سے قدم ملانا سنت نہیں ہے، اس لئے احناف غلطی پر نہیں ہیں،

۲، پیروں کو فراخ کر کے ملانے سے سد الخلل نہ ہوگا، بلکہ کندھے سے کندھا ملانے سے سد الخلل ہوگا، کیونکہ ان اللہ یحب الذین یصفون کما تصف الملائکة کانهم بنیان مرصوص سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ نمازیوں کو بنیان مرصوص کی طرح مل کر کھڑا ہونا چاہئے، اور یہ تراص الزاق مناکب ہی سے ہوتا ہے، واللہ اعلم،

۲۱ رذی الحجہ ۴۵ھ

اس شخص کی اقتداء کا حکم جو خارج مسجد ہو، اتصالِ صفوف امام کی آواز یا مسجد کے اندر موجود مقتدیوں کی حرکات دیکھ کر نماز ادا کرے

سوال (۴۱) مقتدی اگر مسجد سے باہر ہو یعنی جس جگہ وہ کھڑے ہیں وہ مسجد کی حد سے

باہر ہے، اور وہاں تک صفیں بھی متصل نہیں ہے، تواس صورت میں اگر مقتدی امام کی آواز سنتے ہوں، یا مسجد کے اندر جو مقتدی ہیں ان کی حرکات کو دیکھتے ہیں تو باہر والے مقتدیوں کی نماز درست ہے یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں ایسے مقتدیوں کی نماز درست ہوجاوے گی، قال فی الدر، وشرط عشرۃ نیۃ المؤتم الاقتداء واتحاد مکانہما وصلوتہما وصحۃ صلوۃ امامہ وعدم محاذات امرأۃ وعدم تقدمہ علیہ بعقبہ وعلمہ بانتقالاتہ وبحالہ من اقامۃ وسفر ومشارکتہ فی الارکان وکونہ مثلہ او دونہ فیہا،

قال الشامی تحت قولہ وشرط عشرۃ: ہذہ الشروط فی الحقیقۃ شروط الاقتداء وقولہ واتحاد مکانہما فلو اقتدی راجل براکب او بالعکس او راکب براکب دابۃ اخری لم یصح لاختلاف المکان فلو کانا علی دابۃ واحدۃ صح لاتحادہ کما فی الامداد وسیأتی واما اذا کان بینہما حائط فسیأتی ان المعتمد اعتبار الاشتباہ لا اتحاد المکان فیخرج بقولہ وعلمہ بانتقالاتہ وسیأتی تحقیق ہذہ المسئلۃ بما لا مزید علیہ قال الشامی تحت قولہ وعلمہ بانتقالاتہ ای بسماع او رؤیۃ الامام او بعض المقتدین رحمتی وان لم یتحد المکان، اس جواب کی بناء اس پر ہے کہ صحتِ اقتداء کے لئے اتحادِ مکان امام ومقتدی شرط نہیں، اور یہ بنا صحیح نہیں کیونکہ شرط اتحادِ مکان امام ابوحنیفہؒ کا مذہب مشہور ہے، تمام متون میں یہ شرط مذکور ہے، اور طحطاوی نے جو وان لم یتحد المکان فرمایا ہے اس کا منشاء بعض فروع سے مغالطہ میں پڑنا ہے، جیساکہ خود در مختار اور شامی میں صفحہ ۶۱۳ و ۶۱۴ پران فروع کی تفصیل آتی ہے، ان فروع کو اور متون کے اشتراطِ مکان کو دیکھ کر قول فیصل یہ ہے کہ اتحادِ مکان کا مشروط ہونا تو یقینی ہے، اور جس نے اس شرط کی نفی کی یہ اس کی غلطی ہے، کیونکہ جو شرط متون میں بالاتفاق مذکور ہے، اور امام کے مذہب میں اس شرط کا ہونا مشہور ہے اس سے قطع نظر نہیں کی جاسکتی، لیکن اتحادِ مکان کا مدار عرف پر ہے، اگر عرفاً مکانِ مقتدی مکانِ امام سے متحد ہو تو اقتداء صحیح ہے اور عرفاً متحد نہ ہو تو اقتداء صحیح نہیں، اس لئے بعض فروع میں بعض مشائخ نے اقتداء

کو صحیح کہا، کیونکہ اُن کے نزدیک اتحادِ عرفی موجود تھا، اور بعض نے صحیح نہیں کہا، اُن کے ۱۰
نزدیک اتحادِ مکان عرفاً تھا، باقی اشتراط اتحادِ مکان پر سب متفق ہیں، ہکذا ینبغی ان یفہم المقام والعلم عند اللہ الملک العلام، ۲۶ر صفر ۱۳۴۶ھ

جو شخص قطرہ آنے کا مریض ہو اسکی اقتداء جائز ہے یا نہیں؟

سوال (۴۲) .... ایک شخص بڑا ذی علم اور خاندانِ انصار میں سے ہے، اور شریعت کا بڑا پابند ہے اور عابد بھی ہے، یعنی نماز تہجد واشراق وچاشت وغیرہ کا بڑا پابند ہے، ہر وقت ہی یادِ الٰہی کرتا رہتا ہے، روزانہ قرآن شریف کی منزل سے بھی زیادہ تلاوت کرتا ہے، اب کچھ عرصہ سے قطرہ کی تکلیف ہوگئی ہے، یعنی پیشاب کے کچھ دیر بعد قطرہ آجاتا ہے، اور بعض دفعہ بالکل نہیں آتا، مگر اس شخص کے دل پر عشاء وتہجد کے وقت پر، کیونکہ ان دونوں وقتوں میں وضو سے پیشتر پیشاب کرنا پڑتا ہے، اسی کا خیال آتا ہے، اور پھر وہ دیکھ بھی لیتا ہے کہ اگر دوبارہ قطرہ آگیا ہو تو دوبارہ وضو کرلے، اگر کپڑے کو لگ گیا تو کپڑا پاک کرلے، ایسے شخص کے پیچھے نماز جائز ہے یا نہیں اگر اس کے پیچھے نماز نہ پڑھے وہ کیسا ہے؟ بینوا توجروا؟

الجواب: اگر یہ شخص پورا محتاط ہے کہ وقت شروع نماز سے اتنی دیر پہلے پیشاب کرنے کا اہتمام رکھتا ہے جس میں آمد قطرہ سے اطمینان کلی ہوجاوے تو اس کے پیچھے نماز پڑھنے میں کوئی مضائقہ نہیں، اور اتفاقاً کبھی قطرہ آجاوے پر جب وہ دیکھ لیتا ہے اور نماز کا اعادہ کرلیتا ہے اور مقتدیوں کو بھی اعادہ کا امر کرتا ہے اس سے اس کے پیچھے نماز پڑھنے میں رُکاوٹ نہ ہونا چاہئے، اور اگر یہ پورا محتاط نہیں یا باوجود احتیاط کے بھی قطرہ کا مریض ہو، جس کی علامت یہ ہے کہ وہ روزانہ یا مہینہ میں اکثر اوقات اعادۂ صلوٰۃ کرتا ہو تو اس کے پیچھے نماز نہ پڑھی جاوے، بلکہ کوئی تندرست آدمی امام بنایا جاوے، لان عدم الاہتمام بالاستبراء حرام ومرتکبہ فاسق لوجوب الاستبراء بحیث یطمئن قلبہ قبل الشروع فی الصلوۃ صرح بہ فی مراقی الفلاح فی فصل الاستبراء وان کان مبتلی بظہور القطرۃ مع الاہتمام بالاستبراء ایضاً وکان ذلک منہ کثیراً فہو مریض کالمعذور والصحیح اولی منہ، واللہ اعلم، ۱۱ر رجب ۱۳۴۶ھ

لواطت سے تائب کی اقتداء کا حکم

سوال (۴۳) ایسے شخص کے پیچھے نماز پڑھنا کہ جس سے فعل قومِ لُوط علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام سرزد ہوا ہو مگر اس فعلِ شنیع سے توبہ کرلی ہو، اور

آئندہ اسی عہد پر قائم رہنے کا عزم رکھتا ہو کیسا ہے، اور اگر مقتدی ایسے شخص کو امام بنادیں تو اُن پر کچھ وبال ہوگا یا نہیں؟ اور اس فعلِ بد کا کفارہ کیا ہو سکتا ہے، بینوا بالتفصیل توجروا من اللہ الجلیل،

الجواب: التائب من الذنب کمن لا ذنب لہ، اس فعل کا کفارہ توبہ صادقہ ہی ہے جو شخص توبہ کرلے اور قرائن سے اس کی توبہ صحیح معلوم ہو کہ اب اس فعل سے اور اس کے مقدمات سے کلی اجتناب کرتا ہو تو اس کے پیچھے نماز بلا کراہت جائز ہے، لیکن اگر یہ شخص بدنام ہو چکا ہو اور اس کے پیچھے نماز پڑھنے سے لوگ کنارہ کریں تو کسی ایسے شخص کو امام بنانا چاہئے جو بدنام نہ ہو، لفضیلۃ الاورع من غیرہ وکون تقلیل الجماعۃ مکروہا، واللہ اعلم، ۱۹ شعبان ۴۶ھ

جس لڑکے کی عمر پندرہ سال ہو اس کی اقتداء میں تراویح بلا کراہت جائز ہے البتہ فرائض میں اس کو امام بنانا مناسب نہیں،

سوال (۴۴) ایک لڑکا جس کا عمر پندرہ برس کی ہے کیا یہ لڑکا تراویح میں امام بن سکتا ہے، اور تراویح میں امام بنانے کی صورت میں کیا فرض نماز کی امامت کر سکتا ہے، اور فتاوے عالمگیریہ مطبوعہ نولکشور جلد سوم صفحہ ۹۰۶ میں یہ عبارت ہے، بلوغ الغلام بالاحتلام او الانزال والجاریۃ بالاحتلام او الحیض او الحمل کذا فی الدر المختار والسن الذی یحکم ببلوغ الغلام والجاریۃ اذا انتہیا الیہ خمس عشرۃ سنۃ عند ابی یوسفؒ ومحمدؒ وھو روایۃ عن ابی حنیفۃ وعلیہ الفتویٰ وعن ابی حنیفۃؒ ثمانی عشرۃ سنۃ للغلام وسبع عشرۃ سنۃ للجاریۃ کذا فی الکافی، کیا اس عبارت پر قیاس کرکے تراویح وغیرہ میں اس لڑکے کی امامت کا حکم دے سکتے ہیں؟

الجواب: جس لڑکے کی عمر پندرہ سال کی پوری ہو وہ قول مفتیٰ بہ میں بالغ ہے اس کے پیچھے تراویح کی نماز بلا کراہت درست ہے، البتہ فرض میں امام نہ بنایا جاوے، لکراھۃ المکتوبۃ خلف الامرد الذی یشتھی ولم یعتبر ھذہ الکراھۃ فی التراویح لتوسیع الفقہاء فی امر النافلۃ حتی ان بعضھم جوز صلوٰۃ البالغ خلف الصبی الذی لم یبلغ فی التراویح وان کان ذلک ضعیفا ولکنہ مشعر بتوسیعھم فی امر النافلۃ فافھم، ۲۷ شعبان ۴۶ھ

ستونوں کے درمیان صف بندی بلا عذر مکروہ ہے

سوال (۴۵) ....

.... مسجد کے دروازوں یا پنج مسجد میں ستونوں کے درمیان مقتدی صف باندھکر اقتدا کرے مثلاً اس کے دروازوں میں سے ہر ایک دروازہ میں تین چار مقتدی سما سکتے ہیں، پھر بیچ میں ستون آجاتا ہے تو آیا یہ ستون کا درمیان آجانا مانع اقتدا ہے یا مستلزم کراہت کا ہے، اور یہ کراہت کا لزوم عام ہے یا خاص، باوجود گنجائش وعدم تنگی کے وقت پر منحصر ہے؟ بینوا توجروا.

الجواب: قال العینی فی شرح البخاری اذا کان منفردا لا باس بالصلوٰۃ بین الساریتین اذا لم یکن فی جماعۃ وقید بغیر جماعۃ لان ذلک یقطع الصفوف وتسویۃ الصفوف فی الجماعۃ مطلوبۃ اھ (ص ۴۷۸ ج ۲) وفی الدر فی کراھۃ قیام الامام فی المحراب وعلی مکان مرتفع ما نصہ وھذا کلہ عند عدم العذر کجمعۃ وعید فلو قاموا علی الرفوف والامام علی الارض او فی المحراب لضیق المکان لم یکرہ اھ (ص ۶۷۶ ج ۱) وذکر الحافظ فی الفتح عن المحب الطبری کرہ قوم الصف بین السواری للنھی الوارد عن ذلک ومحل الکراھۃ عند عدم الضیق اھ (ص ۴۷۷ ج ۲) قلت وکلام علمائنا یوافقہ فی ھذا التفصیل واللہ اعلم

ستونوں کے درمیان صف بندی کرنا بلا عذر مکروہ ہے، مگر مانع اقتدا نہیں ہے، اور یہ کراہت عام ہے اس صورت کو بھی جبکہ صف ستونوں کے درمیان اس طرح باندھی جاوے کہ فرجہ باقی نہ رہے، کیونکہ اس صورت میں بھی ستون قاطع صف ہے، البتہ اگر جمعہ وعید کے موقع پر تنگی ہو تو ایسی حالت میں صف بین السواری بلا کراہت جائز ہے، واللہ اعلم ۴ شوال ۴۶ھ

جماعت کے سنت مؤکدہ قریب من الواجب ہونے کا مطلب اور یہ کہ جماعت کن لوگوں پر واجب ہے، اسکی مختلف صورتوں کے متعلق استفتاء،

سوال (۴۶) ...... یہ جو فقہا نے لکھا ہے کہ جماعت پنجگانہ سنتِ مؤکدہ قریب بواجب ہے، یہ خاص مسجد محلہ میں محلہ والوں پر ہے یا عام ہے، مثلاً اہلِ محلہ نے گھر میں جماعت سے نماز پڑھ لی تو آیا اُن پر سے حضور مسجدِ محلہ کی جماعت کا سقوط ہو جاوے گا یا نہیں، ایسا ہی کوئی باہر جانے والا ہے اپنی مسجد محلہ میں قبل جماعت فقط تین چار آدمیوں سے جماعت کرکے باہر چلا جاوے تو بھی جماعت ساقط ہو جاوے گی یا نہ؟

(۲) سوائے مسجد محلہ کے کوئی سفر میں ہو، یا اگر شرعی مسافر نہ ہو لیکن اپنے وطن کے سوا اور کہیں ہو تو بھی اس پر حضور مسجد کی جماعت کا لازم ہے یا نہیں، (۳) دیگر یہ ہے کہ جو

وعید تارکِ جماعت پر وارد ہوئی ہے وہ مطلقاً جماعت کے تارک پر ہے یا مسجد محلہ کی جماعت کے تارک پر! اکثر کتب میں اس کی تفصیل و تفریق نہیں لکھی ہے، اس لئے بعض اس کے قائل ہونے لگے ہیں کہ جماعت مؤکد عام ہے، اس کی تحقیق و تفصیل سے آگاہی بخشئے گا؟

الجواب: حنفیہ کے نزدیک صلوات مکتوبہ کی جماعت مسجد محلہ میں سنت مؤکدہ بلکہ واجب ہے، گھر میں جماعت کرنے سے جماعت کا ثواب مل جاویگا، لیکن ترک سنتِ مؤکدہ اور ترکِ واجب کا گناہ ہوگا، قال فی التنویر والجماعة سنة مؤكدة للرجال واقلها اثنان وقيل واجبة وعليه العامة اھ قال فی الدر عن البحر وهو ای الوجوب الراجح عند اهل المذاهب اھ (ص ۵۷۶ ج ۱) اس سے تو جماعت کا وجوب معلوم ہوا، رہی اس کی دلیل کہ مسجد میں جماعت کرنا واجب ہے، سو حنفیہ سب اس پر متفق ہیں کہ اجابتِ اذان واجب ہے، ہاں اس میں اختلاف ہے کہ اجابت باللسان واجب ہے یا بالقدم، شرنبلالی نے نور الایضاح و مراقی الفلاح میں دونوں کو واجب کہا ہے (ط ۱۱۰) اور قاضی خاں و حلوانی وغیرہ نے صرف اجابت بالقدم کو واجب کہا ہے، اور اجابت باللسان کو مستحب کہا ہے، قال فی البحر قال قاضی خان اجابة المؤذن فضيلة وان تركها لا يأثم واما قوله عليه السلام من لم يجب الاذان فلا صلوٰة له فمعناه الاجابة بالقدم لا باللسان فقط اھ وقال الحلوانی الاجابة بالقدم لا باللسان حتى لو اجاب باللسان ولم يمش الى المسجد لا يكون مجيبا ولو كان فی المسجد حين سمع الاذان ليس عليه الاجابة اھ (ص ۲۵۹ ج ۱) اور ظاہر ہے کہ اجابت بالقدم سے مراد یہی ہے کہ مسجد جا کر جماعت سے نماز پڑھے وفی رد المحتار فيما اذا فاتته الجماعة فی مسجد حية وذكر القدوری يجمع باهله ويصلی بهم يعنی و ينال ثواب الجماعة كذا فی الفتح وذكر الشرنبلالی بان هذا اينافی وجوب الجماعة واجاب بان الوجوب عند عدم الحرج وفی تتبعها فی الاماكن القاصية حرج مع ما فی مجاوزة مسجد حية من مخالفة قوله صلی الله عليه وسلم لا صلوٰة لجار المسجد الا فی المسجد اھ (ص ۵۸۰ ج ۱)

اس سے صاف معلوم ہوا کہ گھر میں جماعت کرنا اس وقت جائز ہے جبکہ مسجدِ محلہ میں جماعت نہ مل سکی ہو، اور اگر مسجد محلہ میں جماعت ابھی نہیں ہوئی تو گھر میں جماعت

کرنا جائز نہیں، بحر میں ہے وسئل الحلوانی عمن يجمع باهله احيانا هل ينال ثواب الجماعة اولا قال لا ويكون بدعة ومكروها اھ (ص ۳۴۶ ج ۱) اس میں صاف تصریح ہے کہ گھر میں جماعت کرنا بدعت و مکروہ ہے، یعنی جب کہ مسجد محلہ میں جماعت ملنے کی امید ہو، اور اگر وہاں جماعت ہو چکی تو پھر گھر میں جماعت کرنے سے جماعت کا ثواب مل جائے گا، لیکن ترکِ جماعت فی المسجد کا گناہ بھی ہوگا، اگر اس نے قصداً کسل وغیرہ کی وجہ سے دیر کی ہو، اور اگر عذر شرعی کی وجہ سے دیر ہوگئی تو گناہ نہ ہوگا، پس صاحب قنیہ نے جو مطلقاً لکھا ہے اختلف العلماء فی اقامتها فی البيت والاصح انها كاقامتها فی المسجد الا فی الفضيلة وهو ظاهر مذهب الشافعی كذا فی حاشية البحر، یہ صحیح نہیں، کیونکہ اصحابِ مذہب کی تصریحات اس کے خلاف ہیں، اور صاحب قنیہ کی نقل ضعیف ہے، اور یہ قول احادیث صحیحہ کے بھی خلاف ہے عن ابن مسعود رضی الله عنه قال من سره ان يلقى الله غدا مسلما فليحافظ على هؤلاء الصلوات الخمس حيث ينادى بهن فان الله شرع لنبيه صلی الله عليه وسلم سنن الهدى فانهن من سنن الهدى وانی لا احسب منكم احد الا له مسجد فی بيته يصلی فيه فلو صليتم فی بيوتكم وتركتم مساجدكم لتركتم سنة نبيكم ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم الحديث اخرجه النسائی و اللفظ له ومسلم وابوداؤد ولفظ مسلم قال ان رسول الله صلی الله عليه وسلم علمنا سنن الهدى وان من سنن الهدى الصلوٰة فی المسجد الذی يؤذن فيه اھ، اس میں صاف مسجد میں حاضر ہو کر نماز ادا کرنے کو سنت مؤکدہ اور گھر میں نماز پڑھنے کو ضلالت کہا ہے،

وعن ابن عباس رضی مرفوعا من سمع النداء ولم يجب فلا صلوٰة له الا من عذر صححه الحاكم وابن حبان، وعن علی رض مرفوعا لا صلوٰة لجار المسجد الا فی المسجد رواه ابن حبان وسنده حسن والتفصيل فی اعلاء السنن

اور جو شخص سفرِ شرعی سے کم مسافت کا مسافر ہے وہ بحکم مقیم ہے، اس پر بھی جماعت مسجد کا اہتمام واجب ہے لاستثناء الفقهاء المسافر دون المقيم، البتہ اگر اس حالت میں جماعت سے کوئی دوسرا عذر مانع ہو تو تخلف عن الجماعۃ کی گنجائش ہے، والاعذار مذکورۃ فی الفقہ بالبسط، واللہ اعلم

۲ شوال ۴۴ھ

بدعتی اور غیر مقلد کی اقتداء کا حکم اور انہیں کون اور کس کی اقتداء بہتر ہے؟

سوال (۴۷) ۱؎ ہم لوگ تھوڑے آدمی اہل سنت والجماعت حنفی المذہب ہیں، ہم لوگوں کا عقیدہ ہے کہ ہمارے امام اعظم رحمہ اللہ نے کوئی اچھی بات نہیں چھوڑی، جو کچھ ان سے ثابت ہو اس پر عمل کرنا چاہئے اپنی طرف سے کوئی نیا کام ایجاد نہ کرنا چاہئے، اپنے امام کا پورا مقلد حقیقی طور پر ہونا چاہئے۔

۲؎ دوسری جماعت جو اپنے کو حنفی اور مقلد امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ بھی کہتے ہیں تقلید کو ضروری سمجھتے ہیں، مگر بہت کام جس کا امام صاحب سے ثبوت نہیں کرتے ہیں، مثلاً مولود، وقت ذکر پیدائش قیام، فاتحہ مروجہ، گیارہویں، رجبی شریف، عرس، اور زیارت مزار بزرگان کے واسطے پھولواری شریف، اجمیر شریف، بہار شریف وغیرہ بھی جاتے ہیں، اذان میں اشہد ان محمد رسول اللہ پر جب مؤذن پہونچتا ہے تو یہ انگوٹھوں کے ناخن کو چومتے اور آنکھوں سے لگاتے ہیں، ان میں سے کوئی کام جائز ہو تو اس سے بھی مطلع فرمایئے گا،

۳؎ تیسری جماعت ہے جو تقلید شخصی کو ناجائز کہتے ہیں، ان کا دعویٰ ہے کہ قرآن حدیث کے مطابق عمل چاہئے، البتہ قرآن وحدیث میں جو مسئلہ نہ ملے تو اماموں کا قول قابل عمل ہے، آمین آواز سے کہتے ہیں، رفع یدین کرتے ہیں، رکوع سے اُٹھ کر اللّٰہم ربنا لک الحمد پورا پڑھتے ہیں سجدہ سے اُٹھ کر اللّٰہم اغفرلی پورا پڑھتے ہیں، مولود، نیاز، گیارہویں، رجبی شریف عرس وغیرہ نہیں کرتے ہیں،

اب قابلِ غور بات یہ ہے کہ دو مسجدیں یہاں ہیں، ایک مسجد میں جماعت نمبر ۲ حنفی مذہب کے امام ہیں، جماعت بھی ان کی کثیر ہے، ہم لوگ جماعت ۱؎ ان کے ساتھ نماز پڑھتے ہیں تو ہم لوگوں کے لڑکوں پر بُرا اثر..... پڑتا ہے، یعنی یہ لوگ سمجھنے لگتے ہیں کہ ہم بھی حنفی یہ بھی حنفی، تو اتنی بڑی جماعت جو کام کرتی ہے وہ ضرور جائز ہی ہوگا، ورنہ اُن کے علماء تو منع کرتے، علماء تو خود مولود، نیاز، عرس وغیرہ میں شریک ہوتے ہیں، اور اس کی تعریف کرتے ہیں، اور دوسری مسجد میں امام غیر مقلد ہیں، ان کی جماعت کثیر اس مسجد میں نماز پڑھتی ہے، یہاں ہم لوگ اگر نماز پڑھیں تو مقتدی بننا پڑتا ہے، ان کے ساتھ نماز پڑھنے میں ہم لوگوں کے لڑکوں پر بُرا اثر پڑنے کا خوف نہیں، کیونکہ یہ بات تو سب کو معلوم ہے کہ یہ لوگ غیر مقلد ہیں، اُن کا مذہب ہی دوسرا ہے، مگر آمین، رفع یدین یہ لوگ کرتے ہیں، ایسی حالت میں ہم لوگوں کا جماعت ۲؎ کے ساتھ نماز پڑھنا بہتر ہے یا جماعت ۳؎ غیر مقلدوں کے

ساتھ نماز پڑھنا اچھا ہے،

الجواب: (۱) حنفی مقلدوں کو یہ اعتقاد رکھنا چاہئے کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کتاب اللہ اور حدیث کو بہت اچھی طرح سمجھتے تھے، اس لئے جو کچھ انہوں نے مسائل شرعیہ بیان فرمائے ہیں وہ قرآن وحدیث کے خلاف ہرگز نہیں، اور خطاء سے بجز انبیاء کے کوئی معصوم نہیں، ممکن ہے کہ امام صاحب سے کسی جگہ خطا بھی ہوئی ہو، مگر یہ احتمال جیسا امام صاحب کے متعلق ہے تمام ائمہ اور محدثین کے متعلق بھی ہے، پس جو شخص کسی مسئلہ میں امام صاحب کو خطا پر بتلائے اگر وہ مجتہد ہے تو ممکن ہے کہ خود اسی کا قول خطا ہو اور اگر مجتہد نہیں تو اس کو امام صاحب جیسے مجتہد اعظم کی شان میں ایسی بات کہنا چھوٹا منہ بڑی بات ہے، جو سخت بے ادبی ہے، پس حنفی یوں سمجھیں کہ ہم قرآن وحدیث ہی کا اتباع کرتے ہیں، اس تفسیر کے موافق جو امام ابوحنیفہ رح نے بیان فرمائی ہیں، اور جو لوگ مجتہد نہ ہوں ان پر واجب ہے کہ قرآن وحدیث کے سمجھنے میں کسی مجتہد کا اتباع کریں، محض اپنی سمجھ سے مطلب نہ گھڑیں، کیونکہ ہر علم میں ماہرین کا اتباع لازم ہے، اور قرآن وحدیث کے ماہر مجتہدین ہی ہیں،

(۲) یہ لوگ بدعتی ہیں، ان سے احتراز کرنا چاہئے، یہ امام ابوحنیفہ رح کے پورے مقلد نہیں بلکہ بہت باتیں اُن کے خلاف کرتے ہیں، چنانچہ جتنی باتوں کا اس نمبر میں ذکر ہے امام ابوحنیفہ نے ان کو جائز نہیں فرمایا، بلکہ ان کے مذہب کی رُو سے یہ سب بدعات ہیں،

(۳) یہ لوگ غیر مقلد ہیں، اور اسلام میں جس قدر فتنے پیدا ہوتے ہیں ترک تقلید ہی سے پیدا ہوتے ہیں، پس حنفی مقلدوں کو نمبر ۲ و ۳ دونوں جماعتوں سے الگ رہنا چاہئے، اور کسی کے ساتھ بھی نماز نہ پڑھیں، بلکہ اپنی جماعت الگ کریں اور بدرجہ مجبوری جماعت نمبر ۲ کے ساتھ نماز پڑھ لیا کریں، کیونکہ وہ لوگ نماز وضو پاکی ناپاکی کے مسائل میں امام ابوحنیفہ کے مذہب پر عمل کرتے ہیں تو حنفیوں کی نماز اپنے مذہب کے موافق صحیح ہو جاوے گی، اور جماعت ۳؎ وضو اور غسل اور پاکی ناپاکی کے مسائل میں امام ابوحنیفہ کے مذہب کی بہت امور میں مخالف ہیں، ان کے پیچھے حنفیوں کی نماز درست نہیں ہوگی، کیونکہ منی اُن کے یہاں پاک ہے، غسلِ جنابت میں کلی کرنا، ناک میں پانی دینا ان کے یہاں ضروری نہیں، خون، پیپ، قے وغیرہ سے ان کا وضو نہیں ٹوٹتا، کنویں میں چوہا وغیرہ مرنے سے کنواں ان کے نزدیک ناپاک نہیں ہوتا، ایسی حالت میں اُن کے وضو اور پاکی کا کیا اعتبار، رہا اولاد کا بگڑنا سو اس کا اندیشہ غیر مقلدوں کے ساتھ

میل جول میں زیادہ ہے، کیونکہ وہ خود نمازہی کے اندر بہت باتیں ہمارے خلاف کرتے ہیں، جس سے بچوں کو وحشت ہوگی کہ یہ نئی باتیں کیسی ہیں، پھر ممکن ہے کہ وہ بھی غیر مقلد ہوجائیں اور یہ سخت فتنہ ہے، جس کے بعد ایمان کی خیر بہت کم ہے، واللہ اعلم، ۱۸ رشوال سنہ ۴۶ھ

اگلی صف پُر ہونے کے بعد اکیلا آدمی کیا کرے؟

سوال (۴۸) .... اگر کوئی شخص جماعت کھڑی ہونے کے بعد آئے اور تنہا ہو تو صف میں سے کسی نمازی کو اپنے ساتھ شامل کرنے کے واسطے پیچھے کو کھینچے تو نیت اول باندھے (یعنی تکبیر تحریمہ اول کہے) یا بدون نیت (و تکبیر تحریمہ) باندھے کھینچ لے، اور اس کو اپنے برابر کھڑا کر کے نیت باندھے، اگر بدون نیت باندھے کھینچے گا تو تعلیم خارج تو نہ ہوگی؟

الجواب: آجکل کسی کو نہ کھینچے، نہ بعد تکبیر تحریمہ نہ قبل تکبیر تحریمہ، بلکہ مسبوق صف کے پیچھے تنہا کھڑا ہو جاوے، اور تفرد خلف الصف میں جو کراہت ہے وہ جب ہے کہ صف میں فرجہ ہو اور جب صف بھر گئی ہو پھر تفرد میں کراہت نہیں، آجکل فتویٰ اسی پر ہے، اور اگر کوئی مسئلہ جذب ہی پر عمل کرنا چاہے تو جذب عالم بعد التکبیر اولیٰ ہے، اور قبل التکبیر بھی جائز ہے، فساد کسی صورت میں نہیں، اور جذب جاہل میں فساد کا خوف ہے قال فی رد المحتار عن القہستانی عن الجلابی ان المقتدی یتاخر عن الیمین الی خلف اذا جاء اخرام وفی الفتح ولو اقتدی واحد باخر فجاء ثالث یجذب المقتدی بعد التکبیر ولو جذبہ قبل التکبیر لا یضرہ اھ قلت ومسئلۃ المتفرد خلف الصف مثلہٗ۔ واللہ تعالیٰ اعلم، ۱۹ ربیع الاول سنہ ۴۷ھ

حکم نزاع در امامت

سوال (۴۹) .... جناب کو ماجرائے ذیل میں ثالث ہم لوگوں نے مانا ہے، جیسا فرمان ہو، عمل میں لاویں گے، ایک محلہ کے قدیمی دائمی امام قاری صاحب نے دوسرے ضلع میں بضرورت جانا چاہا، مصلی لوگوں نے جواب دیا کہ منشی لطف الرحمٰن غیر ملکی کو جیسا کہ آگے اور ایک سال چند روز جمعہ (یعنی الکین) دیکر گئے تھے اب بھی دیئے جایئے، امام قدیم نے موافق اجازت مصلی نئے خطیب سے جا کر کہہ کر دوسرے ضلع کو چلے گئے، نئے خطیب نے بعد دو جمعہ آکر مصلیوں سے کہا کہ میں کئی جمعہ کے لئے قبول نہیں کرتا اگر برابر سر امامتی دوگے پڑھاؤں گا، مصلیوں نے مجبوراً کہا کہ آپ نئے امام ٹھیک ہیں اور قدیمی امام کو آئندہ نہیں رکھیں گے، اور قسم بھی اس پر کھائی، اب قدیمی امام آکر دعویدار ہوئے، اور فساد یہاں تک بڑھا کہ اب (اب سب مصلی اور قدیم وجدید دونوں امام جناب سے دست بستہ

عرض گذار ہیں کہ اس درمیانی قول و قرار و قسم کرنے سے نئے امام کا حق امامت کرنا ہے یا قدیم امام کا، موافق حکم و اجازت مصلی جو کہ نئے امام کو کہہ کر اور امامت کا حکم دے کر دوسرے ضلع گیا تھا، ابھی اسی کا دعویٰ اور حقِ امامت بحال رہے گا، کس کا خطیبی بحال رہے گا، الحاصل مصلی لوگ اور دونوں امام قدیم محلہ و امام و خطیب غیر محلہ سب مل کر دستخط کر کے جناب سے مسئلہ طلب کرتے ہیں، اور ثالث مانتے ہیں کہ کون دائمی خطیب موافق شرع محمدی کے ہے، موافق اس کے عمل کریں گے،

الجواب: صورتِ مسئولہ میں چونکہ امام قدیم رخصت لے کر گیا تھا مستعفی ہو کر نہیں گیا تھا، اور اہلِ محلہ یعنی مصلیوں نے امام جدید کو مقرر کرتے ہوئے امام قدیم کو اطلاع نہیں دی کہ تم کو معزول کردیا گیا، اس لئے امام قدیم منصب امامت پر بدستور باقی ہے، فان الاجارۃ لا یصح فسخہا الا بحضرۃ المتعاقدین حقیقۃ او حکما ولم یوجد، اور اس کا دعویٰ حق بجانب ہے، کیونکہ نہ اُس نے استعفیٰ دیا، نہ اس کو عزل کی اطلاع دی گئی، اور امام جدید کا دعویٰ بھی حق بجانب ہے، کیونکہ جس وقت اس نے امامت سے انکار کیا تو اہلِ محلہ نے اس کو ہمیشہ کے واسطے امام بنالیا، اور اس سے عہد بھی کرلیا تھا، پس امام قدیم اور امام جدید دونوں امامت کے عہدے پر قائم ہیں، اور ان ایام کی تنخواہ دونوں کو دینی پڑے گی، اور اب اہلِ محلہ کو اختیار ہے کہ اگر دونوں کو امام نہ رکھ سکیں تو ان میں سے ایک کو جواب دیکر الگ کردیں، خواہ قدیم کو خواہ جدید کو، اور وسعت ہو تو دونوں کو امام بنالیں، یہ تو صورت مسئولہ کا جواب تھا، اب بطور نصیحت کے لکھا جاتا ہے کہ اہلِ محلہ نے اس معاملہ میں سخت کوتاہی کی کہ جس وقت امام جدید کو مستقل امام دائمی بنایا تھا اس وقت امام قدیم کو اطلاع کیوں نہیں دی، کہ تم کو آج سے معزول کردیا گیا، اور امام جدید سے یہ سخت بے مروتی کی کہ امام قدیم کے منصب کی طمع کی، اور اس کی جگہ پر قبضہ جمانا چاہا، اور امام قدیم نے یہ غلطی کی کہ جب اس کی جگہ اہلِ محلہ نے دوسرے کو رکھ لیا تھا تو اس میں آکر جھگڑا اور منازعت کی، یہ امور علم و اسلام کی شان سے بہت بعید تھے، واللہ اعلم ۲۳ ربیع الثانی سنہ ۴۷ھ

صفِ اول میں امام کے پیچھے پھر داہنی اور پھر بائیں جانب کھڑے ہونے کی فضیلت

سوال (۵۰) جماعت کی نماز میں صفِ اول سب سے بہتر جگہ اس شخص کی ہے جو امام کے پیچھے ہوتا ہے اور اس کے بعد جو داہنی طرف اور بعد ازاں وہ شخص جو بائیں طرف ہے، اس ترتیب مراتب کے

بارے میں جو فقہاء کی عبارت ہو وہ بجنسہٖ تحریر فرمانے کا ارشاد فرما دیں، یہ ترتیب غالباً بحر الرائق میں مذکور ہے، کتاب یہاں میسر نہیں آئی۔

الجواب، قال الشامی روی فی الاخبار ان اللّٰہ تعالیٰ اذا انزل الرحمۃ علی الجماعۃ ینزلھا اولا علی الامام ثم تتجاوز عنہ الی من بحذائہ فی الصف الاول ثم الی المیامن ثم الی المیاسر ثم الی الصف الثانی انتہٰی فی البحر ص ۵۹۴ ج ۱ قلت والحدیث اخرجہ فی کنز العمال نحوہ قریبًا منہ والظاہر من جلالۃ السیوطی انہ لایسکت عن الموضوع فلا بأس فی الفضائل، واللّٰہ تعالیٰ اعلم، ۲ر رمضان ۴۷ھ

ظلم و فسق کا مرتکب لائق امامت نہیں ہے

سوال (۵۱)۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ایک نابینا حافظ راجپوت مسلمان قاضی صاحب کی بہن کو قرآن شریف پڑھانے جایا کرتے تھے، حافظ صاحب کو لوگوں نے منع کیا، حافظ جی پڑھانے سے منع نہ ہوئے، حافظ جی صاحب نے قاضی کی بہن کا نکاح اس کے تایازاد بھائی سے کر دیا، ایک دن گھر میں خوشدامن کے ساتھ لڑائی ہوئی، طعنہ و تشنیع ہونے لگی، غرض قاضی کی بہن کو نکال دیا، اور پھر طلاق نامہ لکھ کر اس کو دیدیا، پھر عدتِ طلاق ختم کے بعد حافظ صاحب نے اپنی شاگردن سے نکاح پڑھوالیا، قاضی صاحب کی بہن کی اولاد حافظ صاحب کے تخم سے ہوئی، حافظ صاحب کا انتقال ہوگیا، اب حافظ صاحب کے لڑکے مدرسہ اسلامیہ قرآنیہ میں پڑھنے کے واسطے گئے تو قاضی صاحب نے اپنے بھانجوں کو نکلوا دیا، اور یہ کہا یہاں پڑھنے مت آنا، جو پڑھنے آئے تو مار دیں گے، ایسے امام کے پیچھے نماز ہو جاتی ہے یا نہیں؟

الجواب؛ اس قاضی امام کا ان بچوں کو یعنی بھانجوں کو مدرسہ سے نکالنا ظلم ہے، جو محض عصبیت اور جاہلیت پر مبنی ہے، اور ظلم و فسق ہے، لہذا جب تک یہ امام اپنے بھانجوں سے اس ظلم کو رفع نہ کرے اور ان کے ساتھ شفقت کا برتاؤ نہ کرے، امامت سے الگ کر دیا جاوے، فقط واللّٰہ اعلم،

صحتِ اقتداء کیلئے علم بحال و انتقالاتِ امام شرط ہے، سماعِ صوت ضروری نہیں،

سوال (۵۲) دو منزلہ مسجد میں اگر اوپر کے درجہ پر امام مع مقتدین ہو اور نیچے بھی مقتدین ہوں یا بالعکس ہو تو علی الاطلاق سب کی نماز درست ہے، یا اس کے متعلق کچھ شرائط ہیں؟

مثلاً امام کی آواز سب کو پہونچنا ضروری ہے یا نہیں، اگر امام کی آواز نہ پہونچے تو مکبر کی تکبیر کافی ہے یا نہیں؟

الجواب، علم بحال الامام و بانتقالاتہ شرط ہے، خواہ سماع صوت امام سے ہو یا سماع صوتِ مکبر سے، اور ایک شرط یہ ہے کہ امام سے تقدم نہ ہو، اگر کوئی متقدم ہوگیا اس کی نماز درست نہ ہوگی،

مسجدِ محلہ میں جماعت ثانیہ مکروہ ہے

سوال (۵۳) جماعتِ ثانیہ جائز ہے یا نہیں؟

الجواب؛ محلہ کی مسجد میں جماعت ثانیہ مکروہ ہے، احقر عبد الکریم عفی عنہ

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ ۱۰ر صفر ۴۵ھ،

پیش امام تیمم سے جماعت کرا سکتا ہے یا نہیں؟

سوال (۵۴) پیش امام تیمم سے جماعت کرا سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب؛ اگر امام نے کسی عذر سے تیمم کیا ہے تو شیخین کے نزدیک اس کی امامت صحیح ہے، اور امام محمدؒ کے نزدیک صحیح نہیں، اس لئے بہتر ہے کہ کسی اور شخص متوضی کو امام بنایا جاوے، البتہ اگر اور کوئی شخص امامت کے قابل موجود نہ ہو تو خود ہی پڑھاوے، اور نمازِ جنازہ میں بالاتفاق امامت متیمم جائز ہے فی الدر المختار (وصح اقتداء متوضئ) لا ماء معہ (بمتیمم) وقال الشامی ای عندھما وقال محمدؒ لایصح فی غیر صلوٰۃ الجنازۃ (ص ۶۱۵ ج ۱) احقر عبد الکریم عفی عنہ

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ ۲۹ر ربیع الثانی ۴۵ھ

مواضع وقف کے علاوہ وقف کرنیوالے کی نماز اور اس کی اقتداء کا حکم

سوال (۵۵) اگر قاری نے حالتِ نماز میں اضطراراً ایسے موقع پر وقف کر کے اعادہ لفظ موقوف کا کیا جا بر اوقاف معتبرہ میں سے کوئی وقف نہیں ہے، تو اس کی نماز کا کیا حکم ہے، زید کہتا ہے کہ فقہاء نے تکرار کو مکروہ لکھا ہے، اور اس نے لفظ موقوف کا تکرار کیا، لہذا نماز مکروہ ہوئی، نیز ایسے شخص کی امامت جائز نہیں، ثبوت میں فتاویٰ عالمگیری باب الامامۃ کی یہ عبارت پیش کرتا ہے، ومن یقف فی غیر مواضعہ ولا یقف فی مواضعہ لاینبغی لہ ان یؤم اب گذارش یہ ہے کہ تکرار کا اطلاق اعادہ لفظ موقوف پر بھی ہوتا ہے یا نہیں، اگر ہو تو ابتداء مابعد سے کرنی ہوگی، اور یہ صورت قراء کی تصریح کے بالکل خلاف ہے، کیونکہ وہ لوگ وقف قبیح پر اعادہ لازم کہتے ہیں، آیا یہ لزوم غیر نماز میں ہے یا نماز میں بھی، جواب بالتفصیل ارشاد فرماویں، بینوا توجروا۔

الجواب: بحالتِ اضطرار میں وقت اور تکرار کا مضائقہ نہیں اور ایک آدھ لفظ کے تکرار کو فقہاء نے مکروہ نہیں کہا، اور عالمگیریہ کی عبارت میں وہ شخص مراد ہے جو بلاضرورت بکثرت ایسا کرتا ہو، واللہ اعلم، احقر عبدالکریم عفی عنہ، الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ ۱۲ رج ۱۳۴۸ھ

جب صف میں جگہ نہ ہو تو بعد میں آنیوالا تنہا کھڑا ہو یا کیا کرے ؟؟	**سوال (۵۶)** .... جماعت میں پوری صف ہونے کے بعد

اگر کوئی شخص آوے اور داہنی بائیں صف میں جگہ باقی نہ ہو تو بائیں جانب سے کسی مقتدی کو کھینچے یا داہنی جانب سے یا بیچ سے، اندیشۂ فساد کی جگہ تو تنہا پیچھے کھڑا ہونا چاہئے، مگر جہاں اہلِ علم ہوں وہاں کس طرف سے کھینچے،

الجواب: جب صف میں جگہ نہ ہو تو تنہا صف میں کھڑا ہونا مکروہ تو ہے نہیں جیسا کہ عالمگیری میں محیط سے بروایت محمد بن شجاع و حسن بن زیاد عن ابی حنیفۃ رحمۃ اللہ علیہ ہے، اور صف سے کسی کو کھینچنے میں اندیشہ ہے اور کھینچنا ضروری ہے نہیں فقط اَولیٰ ہے، اس واسطے فقہاء نے اب اس سے مطلقاً منع کر دیا ہے، اور تنہا کھڑا ہونے کو اَولیٰ قرار دیا، فی الطحاوی علی مراقی الفلاح الاصح انہ ینتظر الی الرکوع فان جاء رجل والاجذب الیہ رجلاً ودخل فی الصف والقیام وحدہ اولیٰ فی زماننا لغلبۃ الجھل فلعلہ اذا جرہ تفسد صلوٰتہ، اور اس میں یہ تفصیل کہ اگر عالم بالاحکام ہو تو اس کو کھینچ لے ورنہ نہیں قیل کے ساتھ نقل کی ہے، اور ایسے موقع پر اندیشۂ فساد کا یہ مطلب نہیں ہوتا کہ عین اس وقت اس شخص سے فسادِ صلوٰۃ متوہم ہو جس کو کھینچنا چاہتا ہے، بلکہ اس مسئلہ کو شائع کرنے سے اور اس پر عمل کرنے سے اندیشہ ہے کہ عوام اپنی نمازیں توڑ لیں گے، غلبۂ جہل سے اس طرف اشارہ ہے کہ گو قلیل مقدار میں عالم ہیں، مگر کثرت کے اعتبار کرکے سب جگہ یکساں عمل کریں گے واللہ اعلم، باقی رہی یہ بات کہ اگر کوئی بنا بر جواز کسی عالم بالاحکام کو کھینچنا چاہے تو کس جگہ سے کھینچے تو اس کا جزئیہ تو ملا نہیں، لیکن قواعد سے معلوم ہوتا ہے کہ رکوع تک انتظار کرے کہ شاید کوئی نمازی آجاوے، اور اگر نہ آوے تو درمیان سے کھینچے، کیونکہ اس میں ایک ہی خرابی ہے، کہ صف مقدم میں جگہ خالی رہے گی، اور کنارہ سے کھینچنے میں اس کے علاوہ یہ بھی

عہ اس کے ساتھ ہی ایک قید مراقی الفلاح میں یہ بھی ہے لا یتاذی بہ ۱۲ منہ

خرابی ہے کہ صف آخر درمیان سے شروع نہ ہوگی، اور جب ہے کہ دونوں جگہ عالم بالاحکام موجود ہوں، ورنہ جہاں ہو وہیں سے گنجائش معلوم ہوتی ہے، اور اسلم یہی ہے کہ تنہا کھڑا ہو جاوے، اور قواعد سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس کے کھینچنے کے بعد اگر کوئی شخص آجاوے تو جدید آنیوالے کو چاہئے کہ صف مقدم میں جو جگہ خالی ہو اس کو پُر کرے، واللہ اعلم، احقر عبدالکریم

الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ ۱۷ رمضان ۱۳۴۸ھ

مسجد کی چھت پر بلاضرورت جماعت کرنا مکروہ ہے،	**سوال (۵۷)** .... بوجہ گرمی امام دالانِ مسجد اور صحنِ مسجد کو چھوڑ کر

مسجد کی چھت پر جا کر جماعت کرے تو اس کا یہ طرز عمل از روئے شرع شریف صحیح ہوگا یا خلاف اور نماز ایسی صورت میں ہو جاوے گی، یا دوبارہ پڑھنی پڑے گی، اس کا جواب باصواب باتشریح مع حوالہ جات تحریر فرمائیں، بینوا توجروا ؟

الجواب: نماز صحیح تو ہو جاوے گی، دوبارہ پڑھنے کی کوئی وجہ نہیں، مگر بلاضرورت مسجد کی چھت پر جانا اور نماز پڑھنا مکروہ ہے، اس واسطے اس سے پرہیز کرنا چاہئے، کما قال العلامۃ الشامی رحمہ اللہ تعالیٰ تحت قول التنویر (والوطؤ فوقہ) ثم رأیت القھستانی نقل عن المفید کراھۃ الصعود علی المسجد اھ ویلزمہ کراھۃ الصلوٰۃ ایضاً فوقہ فلیتامل، اور گرمی کی شدت بھی ضرورت اور عذر میں داخل ہے یا نہیں اس کی تصریح نہیں ملی، مگر بظاہر عذر نہیں معلوم ہوتا، اس لئے احقر کے نزدیک چھت پر جماعت کرنا مکروہ ہے وہو الاحوط، واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم، کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ ، ۲۱ ربیع الاول ۱۳۵۱ھ

تورک واعتماد معذور اور ایسے شخص کی اقتداء کا حکم	**سوال (۵۸)** ایک شخص امام مسجد مقرر ہے اب اس امام کو کوئی مرض لاحق ہوا ہے، جس کی وجہ سے جلوس عورتوں کی طرح پیر ایک

طرف نکال کر کرتا ہے، نیز بیٹھک اور ٹھک میں ہاتھ سے ٹیک لگاتا ہے، ایسے شخص کو امام مقرر رکھنا کیسا ہے، اور ایسے امام کے پیچھے نماز پڑھنا کیسا ہے، اگر کراہت ہے تو کیسی؟

الجواب: اس کی امامت درست ہے، کچھ کراہت نہیں، تورک واعتماد غیر معذور کے لئے مکروہ ہے، معذور کے لئے مکروہ نہیں، فقد فعلہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم حین بدن لکبرہ، ۲۰ محرم ۱۳۴۹ھ

عہ چونکہ یہ جزئیہ کہیں مصرح نہیں اس لئے دوسری جگہ بھی تحقیق کر لیا جاوے ۱۲ منہ

فصل فی المسبوق واللاحق

مسبوق کی نماز کا حکم جبکہ وہ سجدۂ سہو میں امام کی متابعت کرے اور امام پر سجدۂ سہو واجب نہ ہو

سوال (۱) .... میں نے ایک مرتبہ جناب سے سجدۂ سہو کے متعلق دریافت کیا تھا، اگر بلاضرورت سجدۂ سہو کر لیا جاوے تو کیا نماز کا اعادہ واجب ہوتا ہے؟ چنانچہ جناب نے حسب ذیل فتویٰ صادر فرمایا:-

(نقل فتویٰ) اگر مصلی سجدۂ سہو کی ضرورت سمجھ کر سجدۂ سہو کرے اور بعد میں معلوم ہو کہ سجدۂ سہو کی ضرورت نہ تھی تو اس صورت میں نماز کا اعادہ واجب نہیں، الامداد کی عبارت میں دیکھوں تو اس کو حل کر سکتا ہوں، قال فی حاشیۃ نور الایضاح ولو تابع المسبوق امامہ فی سجود السہو فتبین انہ لا سہو علیہ فصلوٰۃ المسبوق جائزۃ عند المتاخرین وعلیہ الفتویٰ اھ (ص ۱۹۷) قلت وھذا فرع لصحۃ صلوٰۃ الامام فان صلوٰۃ المسبوق تفسد بفساد صلوٰۃ امامہ کما لا یخفی، الامداد کی عبارت حسب ذیل غور فرمائیے، الامداد بابت ماہ رجب ۱۳۳۳ھ (ص ۱۹)

(سوال) اگر اخرین میں کسی نے ضم سورۃ سہوا کیا اور اس نے سجدۂ سہو اس کو موجب سہو سمجھ کر کر لیا تو نماز ہو جاوے گی یا نہیں، آیا سجدۂ بے ضرورت کو زیادت فی الرکن قرار دیکر اعادۂ صلوٰۃ لازم قرار دیں گے یا نہیں؟

(جواب) فی الدر المختار واجبات الصلوٰۃ ولفظ السلام مرتین فالثانی واجب (فیہ قبیل باب الاستخلاف) ولو ظن الامام السہو فسجد لہ فتابعہ (ای المسبوق) فبان ان لا سہو فالاشبہ الفساد لاقتدائہ فی موضع الانفراد ...... وفی رد المحتار وفی الفیض وقیل لا تفسد وبہ یفتی وفی البحر عن الظہیریۃ قال الفقیہ ابو اللیث فی زماننا لا تفسد لان الجہل فی القراء غالب اھ، وفی الخلاصۃ اذا ظن الامام ان علیہ سہوا فسجد للسہو وتابعہ المسبوق فی ذلک ثم علم ان الامام لم یکن علیہ سہوا فیہ روایتان اختلف المشایخ لاختلاف الروایتین واشھرھما ان صلوٰۃ المسبوق تفسد وقال الامام ابو حفص الکبیر لا یفسد والصدر الشہید اخذ بہ فی واقعاتہ

ص ۶۳، ج ۱۶۴)

ان روایات سے امور ذیل مستفاد ہوئے، نمبر ۱ نماز ہو جاوے گی، نمبر ۲، اگر دونوں طرف سلام پھیرا ہے تو اعادہ واجب نہیں اور ایک طرف سلام پھیرا ہے تو چونکہ ایک واجب یعنی سلام ثانی ترک کر دیا اعادہ واجب ہوگا، نمبر ۳، اگر یہ شخص امام ہے تو اس کے ساتھ اگر کوئی مسبوق ہو اور اس نے بھی سجدۂ سہو اور اس کے بعد قعدہ میں اس کا اقتداء کیا، اس مسبوق کی نماز در مختار کے قول پر اور وہی مقتضا قواعد کا بھی ہے فاسد ہو گئی لیکن اگر اس مسبوق کو اس فضول سہو کا پتہ ہی نہ لگا، تو یہ معذور ہے، اور میرے نزدیک صاحب فیض اور ابو اللیث کے حکم عدم فساد کا محل اسی کو قرار دیا جاوے تو بہتر ہے کہ جب مسبوق کو پتہ نہ لگے، پس دونوں قولوں میں تطبیق ہو جاوے گی،

الجواب: مکرمی! السلام علیکم ورحمۃ اللہ، جناب کا والا نامہ موصول ہوا تھا، میں سفر میں تھا، اس لئے دیر ہوئی، پھر حضرت مولانا سے دریافت کا موقعہ نہ ملا، کہ آج آپ کا دوسرا خط موصول ہوا تو میں نے اس کی بابت حضرت مولانا سے عرض کیا، حضرت کے ارشاد کے بعد جو رائے میری قائم ہوئی وہ یہ ہے کہ الامداد میں قواعد کے موافق جواب دیا گیا ہے، اور احقر نے متاخرین کے قول مفتی بہ کے موافق جواب دیا ہے، رہا سلام کا مسئلہ تو الامداد میں ایک سلام کے بعد نماز کو ختم مانا ہے، اور دوسرا سلام گویا فوت ہوا اور میرا یہ خیال ہے کہ ایک سلام کے بعد جب سجدۂ سہو کیا گیا پھر دونوں طرف سلام پھیرا گیا تو اس سلام سے سلام ثانی کی قضا ہو گئی، گویا کہ سلام ثانی فوت نہیں ہوا، بلکہ مؤخر ہوا، رہا یہ کہ اس تاخیر سے سجدۂ سہو دوبارہ لازم ہونا چاہئے، اس کا جواب ظاہر ہے کہ ایک بار سجدۂ سہو تمام سہوات کے لئے کافی ہے، بہرحال اس صورت میں اعادۂ صلوٰۃ واجب نہیں، ہذا ما علمتہ واللہ اعلم، دوسرے علماء سے بھی تحقیق کر لیں اور جو محقق ہو اس سے مجھے بھی اطلاع دیں۔

فقط ۱۳ رمضان المبارک ۴۰ھ

مسبوق نے غلطی سے سلام پھیر دیا اور پھر کسی کے کہنے پر کھڑا ہو گیا

سوال (۲) امام نے سلام پھیرا اور مسبوق نے نادانی یا سہو سے سلام پھیر دیا یا چپ بیٹھا رہا تب امام یا دوسرے مقتدی کے (جواب خارج نماز میں ہی) بتلانے سے وہ خیال کیا کہ نماز باقی رہی باقی پڑھی یہ درست ہوئی یا نہ؟

الجواب: اس حالت میں سلام پھیرنے سے نماز فاسد نہیں ہوئی، اور مقتدی

خارج صلوٰۃ یا امام فارغ عن الصلوٰۃ کے بتلانے سے اگر مسبوق کو یاد آ گیا اور اپنی یاد پر کھڑا ہوا تو نماز فاسد نہیں ہوئی بشرطیکہ کوئی عمل منافی صلوٰۃ نہ کیا ہو، پس اگر امام کے سلام کے بعد فوراً بتلانے سے کھڑا ہوا تب تو سجدۂ سہو بھی نہیں، اور تین سبحان اللہ کی مقدار دیر ہوئی تو سجدۂ سہو لازم ہے، ۲ر جمادی الثانیہ ۱۳۴۲ھ

مسبوق اگر امام کے ساتھ سلام پھیرے تو کیا حکم ہے؟

سوال (۳) اگر مسبوق نے امام کے ساتھ سجدۂ سہو میں یہ سمجھ کر سلام پھیرا کہ مجھ کو بھی دیگر مقتدیوں کی طرح سلام پھیرنا چاہئے تو اس کا کیا حکم ہے، اور سہواً سلام پھیرا تو کیا حکم ہے؟

الجواب؛ قال فی الدر ولو سلم (المسبوق) ساهیا ان بعد امامه لزمه السهو والا لا قال الشامی قوله ولو سلم ساهیا قید به لانه لو سلم مع الامام علی ظن ان علیه السلام معه فهو سلام عمد فتفسد کما فی البحر عن الظهیریة اھ ص ۶۲۶ ج ۱ وفی الخلاصة المسبوق اذا سلم مع الامام علی ظن ان علیه ان یسلم مع الامام فهو سلام عمد یمنع البناء اھ ص ۱۶۹ ج ۱، صورت اولیٰ میں جب کہ مسبوق نے سلام سہو میں امام کی متابعت عمداً کی ہے مسبوق کی نماز فاسد ہوگئی، اور صورت ثانیہ میں جبکہ سہواً سلام پھیر دیا تو حکم یہ ہے کہ اگر یہ سلام امام کے ساتھ پھیرا تب تو مسبوق پر کچھ نہیں، لکونه مقتدیا فی هذه الحالة وسهو المقتدی لا یوجب شیئا، اور اگر امام کے بعد سلام پھیرا تو مسبوق کے ذمہ سجدۂ سہو لازم آئے گا، لکونه منفردا فی هذه الحالة وسهو المنفرد یوجب سجود السهو، میں کہتا ہوں کہ مقتضی قیاس کا یہ ہو کہ اس صورت میں بھی مسبوق پر سجدۂ سہو لازم نہ آوے، کیونکہ اگر اس نے امام کے بعد بھی سلام پھیرا ہو جب بھی وہ شرکت سجود سہو کی وجہ سے حالت اقتداء کی طرف لوٹ آیا تو یہ سہو بھی سہو منفرد نہیں بلکہ سہو مقتدی ہے وهو لا یوجب شیئا قال الطحطاوی فی حاشیة مراقی الفلاح اما سلامه بعد سلام الامام من سجود السهو فلا یلزم به سهو لانه لما سجد للسهو معه عاد الی الاقتداء ولا سهو علی المقتدی فتأمل فیه کذا ۲۶۹ ج ۱، ۲ر شعبان ۱۳۴۲ھ

امام کے ساتھ ایک رکعت پانیوالے مسبوق پر ایک رکعت ادا کرنیکے بعد قعدہ لازم ہے یا نہیں؟

سوال (۴) درمختار کی اس عبارت فمدرک رکعة من غیر فجر یاتی برکعتین بفاتحة وسورة وتشهد بینهما سے تو معلوم ہوتا ہے کہ ثلاثی اور رباعی نماز کی ایک رکعت پانے والے مسبوق ایک رکعت تسلیم

امام کے بعد پڑھ کر دوبارہ قعدہ کرے اور تشہد پڑھے، اور اگر نہ کیا تو سجدہ سہو کرنا چاہئے، ورنہ کراہۃ
تحریمی ہوگی اور تشہد بینهما کے تحت میں علامہ شامی نے جو یہ تحریر فرمایا ہے کہ قال فی شرح المنیة ۱۱
ولو لم یقعد جاز استحسانا لا قیاسا ولم یلزمه سجود السهو لکون الرکعة اولی من وجه، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قعدہ اور تشہد مذکورہ واجب وضروری نہیں، ورنہ سجدۂ سہو یا اعادہ واجب ہوتا، اگر ترک کی صورت میں نماز مکروہ تحریمی اور واجب الاعادہ ہوتی ہے یا سجدۂ سہو لازم ہوتا ہے، تو حضور تکلیف فرما کر اثبات مدعی کے لئے کوئی عبارۃ علاوہ ان عبارات کے تحریر فرماویں تاکہ اطمینان ہو ورنہ متن وشرح کی عبارت کی توجیہ فرماویں کہ بظاہر مختلف معلوم ہوتی ہیں،

الجواب؛ قال فی الدر فی احکام المسبوق ویقضی اول صلوته فی حق قرأة وآخرها فی حق تشهد اھ وفی رد المحتار هذا قول محمد کما فی مبسوط السرخسی وعلیه اقتصر فی الخلاصة وشرح الطحاوی والاسبیجابی والفتح والدرر والبحر وغیرهم وذکر الخلاف کذلک فی السراج لکن فی صلاة الجلابی ان هذا قولهما وتمامه فی شرح الشیخ اسمٰعیل وفی الفیض عن المستصفی لو ادرکه فی رکعة الرباعی یقضی رکعتین بفاتحة وسورة ثم یتشهد ثم یاتی بالثالثة بفاتحة خاصة عند ابی حنیفة وقالا رکعة بفاتحة وسورة وتشهد ثم رکعتین اولاهما بفاتحة وسورة وثانیتهما بفاتحة خاصة وظاهر کلامهم اعتماد قول محمد اھ ص ۴۲۳ و ۴۲۴ ج ۱ وفی کتاب الآثار لمحمد قال اخبرنا ابو حنیفة عن حماد عن ابراهیم ان مسروقا وجندبا دخلا فی صلاة الامام فی المغرب فادرکا معه رکعة وسبقهما برکعتین فصلیا معه رکعة ثم قاما یقضیان فاما مسروق فجلس فی الرکعة الاولی التی قضی واما جندب فقام فی الاولی وجلس فی الثانیة فلما انصرفا اقبل کل واحد علی صاحبه ثم انهما تساوقا الی عبد الله بن مسعود فقصا علیه القصة فقال کلا کما قد احسن وان اصلی کما صلی مسروق احب الی قال محمد وبقول ابن مسعود ناخذ یجلس فی الرکعتین جمیعا اللتین فاتاه وهو قول ابی حنیفة اھ ص ۲۷،

ان عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ درمختار میں جو قول نقل کیا ہے وہ افضل ہے، اور اگر ثلاثی ورباعی نماز کی ایک رکعت پانے والا مسبوق تسلیم امام کے بعد ایک رکعت پڑھ کر قعدہ نہ کرے بلکہ دو رکعت کے بعد قعدہ کرے تو یہ بھی جائز ہے، اور سجدۂ سہو لازم نہیں آئیگا واللہ اعلم، ۲۳ رشوال ۱۳۴۱ھ،

امام اگر چار رکعت کے بعد سہواً کھڑا ہو جاوے تو کیا مسبوق اس کی اقتداء کرے ،

سوال (۵) چار رکعت والی نماز میں اگر امام قعدہ اخیرہ کر کے سہواً کھڑا ہو جاوے، اور دو رکعت اور منضم کرلے تو ان دو رکعت میں مسبوق اس امام کی اقتداء کر سکتا ہے یا نہیں؟ اور در صورت جواز یہ دو رکعت مسبوق کے ...... حق میں کیا ہوگی؟

الجواب؛ قعدۂ اخیرہ کے بعد اگر امام سہواً کھڑا ہو جاوے تو مسبوق کو اس زائد نماز میں اقتداء جائز نہیں، اگر اقتداء کرے گا تو مسبوق کی نماز فاسد ہو جاوے گی، قال فی الدر ولو قام امامہ لخامسۃ فتابعہ ان بعد القعود تفسد والا لا اھ قال الشامی قولہ تفسد ای صلوٰۃ المسبوق لانہ اقتداء فی موضع الانفراد اھ (ص ۶۲۶ ج ۱) واللہ اعلم، ۴ رذی الحجہ ۱۳۴۱ھ

مسبوق کی نماز کا حکم جبکہ امام کے ساتھ سجدہ سہو کرے، حالانکہ امام پر سجدۂ سہو واجب نہ تھا

سوال (۶) فرض نماز میں اگر امام نے سجدہ سہو کیا، اور پھر معلوم ہوا کہ جس صورت میں سجدۂ سہو کیا ہے، اس میں سجدۂ سہو واجب نہیں تھا، یعنی کوئی واجب ترک نہیں ہوا تھا، تو اس صورت میں جو ایسے مقتدی ہیں جن کی کوئی رکعت جماعت سے جاتی رہی ہے، مثلاً ایک یا دو رکعت ہونے کے بعد شریک جماعت ہوئے ہیں، اور امام کے ساتھ انھوں نے بھی سجدۂ سہو کیا ہے، تو ان کی نماز میں کچھ نقص تو نہ ہوگا؟

الجواب؛ اس میں[عہ] دو روایتیں ہیں، ایک روایت میں مسبوق کی نماز فاسد ہے، اور دوسری میں فاسد نہیں، کمافی الخلاصۃ (ص ۱۶۳ ج ۱) اور عموم بلوٰی کی وجہ سے میں دوسری صورت میں فتوٰی دیتا ہوں، ۲ رجمادی الثانیہ ۱۳۴۲ھ

نماز مغرب میں امام نے سہواً چوتھی رکعت ملا کر سلام پھیر دیا اور دوبارہ نماز پڑھائی تو جو لوگ پہلی جماعت کی دوسری یا بعد کی رکعتوں میں شریک تھے وہ دوسری جماعت میں شریک ہو سکتے ہیں یا نہیں؟

سوال (۷) امام نے مغرب کی نماز قاعدہ کے موافق تین رکعت پوری کر کے چوتھی رکعت سہواً اور پڑھادی

بعد سلام کے مقتدیوں نے یاد دلایا کہ چار رکعت ہوئی ہیں، امام نے یہ سن کر دوبارہ پھر نماز پڑھادی، سو یہ نماز یقیناً ادا ہو گئی ہوگی، اب اس میں دو بات اور قابلِ تحقیق ہیں،

(۱) پہلی نماز میں جو لوگ دوسری یا تیسری یا چوتھی رکعت میں آکر شریک ہوئے تھے وہ بھی اس اعادہ میں شریک ہو سکتے ہیں یا نہیں (۲) جو لوگ اس اعادہ میں والی نماز میں از سرِ نو شریک ہوتے ہیں ان کی نماز بھی ہو جاوے گی یا نہیں؟

الجواب؛ اس کے متعلق جزئیہ تو نہیں ملا، لیکن قواعد سے اختلاف معلوم ہوتا ہے کیونکہ قاعدۂ کلیہ ہے کہ امام کی نماز مقتدی کی نماز سے ادون ہونے کی صورت میں اقتداء صحیح نہیں، اور صورتِ مذکورہ فی السوال میں اعادہ کیا جاوے تو اس میں یہ اختلاف ہے کہ دوسری نماز یا فرض واقع ہوگی یا نماز اوّل کے لئے جابر ہوتی ہے، اس لئے اعادۂ مذکورہ کے وقت کسی نئے آدمی کی اقتداء میں اختلاف ہوگا، اور چونکہ مختار قول ثانی ہے، کما صرح فی الدر مع شرحہ ص ۴۷۶ ج ۱، اس لئے اقتداء نہ کرنا مختار ہوگا، اور جس شخص نے چوتھی رکعت میں اقتداء کی ہے چونکہ اس کی اقتداء صحیح نہیں ہوئی، (کمافی الشامی ص ۴۸۲ ج ۱) تمہ۔ لو اقتدیٰ بہ مفترض فی قیام الخامسۃ بعد القعود قدر التشہد لم یصح ولو عاد الی القعدۃ اس لئے وہ اس شخص کے مانند ہے جو پہلی نماز میں بالکل شامل نہیں ہوا، اور دوسری تیسری رکعت میں شامل ہونے والوں نے اگر اپنی وہ رکعت جس میں یہ مسبوق ہیں ادا کرلی ہے تب تو جماعت ثانیہ میں شریک ہو جاویں، اور اگر دوسری جماعت کی تیاری سن کر انھوں نے نماز توڑ دی ہے تو وہ بھی نئے اشخاص کے حکم میں ہوں گے، کما لایخفی، واللہ اعلم،

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا اللہ عنہ — کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ ،

حکم اقتداء مسبوق بوقت سلام امام

سوال (۸) اگر مسبوق نمازی جماعت میں ایسے وقت آکے ملے کہ وہ امام کے سلام پھیرنے سے پہلے صرف نیت ہی باندھنے پایا یا قعدہ میں ملنے کے لئے کچھ تھوڑی ہی جھکا تھا، مگر قعدہ نہ مل سکا، اور امام نے سلام پھیر دیا، تو یہ فرمایئے کہ وہ مسبوق نمازی جماعت میں شامل ہوا یا نہیں، اگر جماعت میں شامل ہوا نہیں تو اسی نیت سے اپنی نماز فرداً پوری کرے، یا پھر سے علیحدہ نماز کی نیت کرے؟

الجواب؛ قال فی الدر لو کبر قائما فرکع ولم یقف صح لان مااتی بہ الی ان یبلغ الرکوع یکفیہ، قنیہ ص ۴۶۳ ج ۱ وفی الشر بنلالیۃ والثانی من شرط

[عہ] یعنی جب کوئی واجب ترک ہوا ہو، ۱۲

صحة التحريمة الاتيان بالتحريمة قائما او منحنيا قليلا قبل وجود انحنائه بما هو اقرب للركوع قال في البرهان لو ادرك الامام راكعا فحنى ظهره ثم كبر ان كان الى القيام اقرب صح الشروع ولو اراد به تكبير الركوع وتلغو نيته لان مدرك الامام في الركوع لايحتاج الى تكبير مرتين خلافا لبعضهم وان كان الى الركوع اقرب لايصح التحريمة اه ص ۱۲۷) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تکبیر تحریمہ کے لئے بقدر اللہ اکبر قیام کافی ہے، زیادہ کی ضرورت اس وقت ہے جبکہ مصلے پر تحریمہ کے بعد قیام بھی فرض ہو، صرف صحتِ تحریمہ کے لئے ادراکِ رکوع وغیرہ میں قیام زائد علی قدر اللہ اکبر لازم نہیں، پس اگر سلامِ امام سے پہلے نیتِ صلوٰۃ کے بعد اللہ اکبر کہہ لے تو اقتداء صحیح ہوگئی، گو جھکنے بھی نہ پایا ہو، بیٹھنے بھی نہ پایا ہو، اور اللہ اکبر کے بعد وقفہ بھی نہ ہوا ہو، واللہ اعلم، ۲۲ر صفر ۴۶ھ

مسبوق امام کے قعدۂ اخیرہ میں تشہد و درود دونوں پڑھے یا فقط تشہد پر اکتفاء کرے،

سوال (۹) مسبوق قعدۂ اخیرہ میں تشہد اور درود شریف دونوں پڑھے یا فقط تشہد یا ساکت رہے، اور دعاء ماثورہ پڑھے یا نہیں؟

الجواب: غالباً قعدۂ اخیرہ سے مراد وہ قعدہ ہے جو امام کا قعدۂ اخیرہ ہے، سو اس میں مسبوق کو صرف تشہد پڑھنا چاہئے، خواہ تشہد کو آہستہ آہستہ ٹھہر ٹھہر کر اس طرح پڑھے کہ سلامِ امام تک ممتد ہوجائے یا تشہد کو مکرر پڑھتا رہے، اس پر درود دعاء کا اضافہ نہ کرے، ۱۴ر رجب ۴۷ھ

امام قعدۂ اخیرہ کے بعد سہواً پانچویں رکعت کے لئے کھڑا ہوجائے اور مسبوق امام سے علحدہ اپنی نماز پوری کردے تو سجدۂ سہو میں امام کیساتھ شریک ہو یا نہیں، اور شریک ہوجاوے تو اس کی نماز ہوجاوے گی یا فاسد ہوگی؟

سوال (۱۰) مسبوق کا امام قعدۂ اخیرہ میں تشہد پڑھ کر سہو سے پانچویں رکعت کو کھڑا ہوگیا مسبوق بعد کھڑے ہوجانے کے امام کے اپنی بقیہ نماز امام سے علحدہ ہوکر پڑھنی شروع کردے، اور امام نے ابھی تک پانچویں رکعت کا سجدہ بھی نہ کیا تھا مگر امام پانچویں رکعت کا رکوع کرچکا تھا اور اس مسبوق نے اپنی بقیہ نماز کی امام سے علحدہ ہوکر مع رکوع سجدہ کے ایک رکعت پوری کرلی اور امام کو پانچویں رکعت کا رکوع کرنے کے بعد پانچویں رکعت میں ہونا یاد آیا اور امام سجدۂ سہو کی طرف لوٹا تو یہ مسبوق ایک رکعت

علحدہ پڑھنے کے بعد سجدۂ سہو میں امام کا شریک ہووے یا نہیں، اور اگر شریک ہوگیا ہو تو اس مسبوق کی نماز فاسد ہوگی یا نہیں، اور اگر شریک نہ ہوا تو یہ مسبوق اپنی بقیہ نماز پوری کرکے قعدۂ اخیرہ میں سجدۂ سہو کرے یا نہیں، اور اگر شریک نہ ہوا اور سجدۂ سہو بھی نہ کیا تو مسبوق کی نماز فاسد ہوجاوے گی یا نہیں؟ مفصل تحریر فرمایئے گا،

الجواب: قال في الخلاصة الامام اذا قام الى الخامسة وتابعه المسبوق ان كان قعد الامام على الرابعة تفسد صلوة المسبوق وان لم يكن قعد لا تفسد حتى يقيد الخامسة بالسجدة فان قيد فسدت صلوة الكل اه، (ص ۱۶۴ ج ۱) وفي الدر ولو قام امامه لخامسة فتابعه ان بعد القعود تفسد والا لا اه قال الشامي تفسد اي صلوة المسبوق لانه اقتدى في موضع الانفراد ولان اقتداء المسبوق بغيره مفسد كما مر وقوله والا لا، لان ما قام اليه الامام على شرف الرفض ولعدم تمام الصلوة اه (ص ۶۲۶ ج ۱)

اس سے معلوم ہوا کہ امام اگر قعدہ اخیرہ میں تشہد پڑھ کر پانچویں رکعت کی طرف کھڑا ہوجائے تو اب مسبوق کو اس کا اتباع نہ کرنا چاہئے، بلکہ اس سے علحدہ ہوکر اپنی نماز پوری کرلینا چاہئے، اور اگر اس نے پانچویں رکعت میں امام کی موافقت کی تو اس کی نماز فاسد ہوجاوے گی، اور عدم موافقت کی صورت میں مسبوق پر سجدۂ سہو لازم نہ آئے گا، کیونکہ امام پر یہ سہو ایسی حالت میں لازم آیا ہے، جبکہ مسبوق منفرد ہوچکا ہے، اور اگر امام خامسہ کے سجدہ سے پہلے سجدۂ سہو کی طرف لوٹ آئے جب بھی مسبوق اس کی موافقت نہ کرے بلکہ اگر موافقت کریگا نماز فاسد ہوجاوے گی، ۵ر شوال ۴۷ھ

مسبوق کے شاملِ جماعت ہوتے ہی امام سلام پھیر دے تو وہ تشہد پڑھے یا نہیں؟

سوال (۱۱) مسبوق کے اقتداء کرکے بیٹھتے ہی امام نے سلام پھیر دیا، اب وہ مسبوق تشہد پڑھ کے کھڑا ہوگا یا کیا کرے گا؟

الجواب: مسبوق کے شامل ہوتے ہی اگر امام سلام پھیر دے تب بھی مسبوق کو تشہد پوری کرکے کھڑا ہونا چاہئے، کما في الدر (بخلاف سلامه) او قيامه الى الثالثة (قبل اتمام التشهد) فانه لا يتابعه بل يتمه لوجوبه ولو لم يتم جاز وقال الشامي اي ولو خاف ان تفوته الركعة الثالثة مع الامام كما

صرح بہ فی الظہیریۃ وشمل باطلاقہ مالو اقتدی بہ فی اثناء التشہد الاول او الاخیر فحین قعد قام امامہ او سلم ومقتضاہ انہ یتم التشہد ثم یقوم ولم ارہ صریحا ثم رأیتہ فی الذخیرۃ ناقلا عن ابی اللیث المختار عندی انہ یتم التشہد وان لم یفعل اجزأہ اھ وللہ الحمد (وقولہ جاز) ای صح مع کراھۃ التحریم کما افادہ ح ونازعہ ط والرحمتی الخ (ص، ۱۵) قلت ولکن قولہ اجزأہ یحمل علی الاجزاء مع الکراھۃ کما لا یخفی، واللہ اعلم،

الجواب صحیح، ظفر احمد عفی عنہ ۲۷، ۱ج، ۱۳۴۵ھ، کتبہ الاحقر عبد الکریم ۲۷ ۱ج ۱۳۴۵ھ

فصل فی الحدث فی الصلوٰۃ

خون غیر سائل ناک سے نکلنے کے بعد اگر ہاتھ سے پونچھا اور آخر نماز تک ہاتھ پر رہا تو نماز ہو جائے گی،

سوال (۱) ایک شخص نے وضو کیا، بعد میں وہ نماز کے لئے کھڑا ہوا اور اس کو نماز کے اندر ناک کے اوپر سے خون نکلا اور جاری نہیں ہوا، اور اس نے نماز کے اندر ہاتھ سے پونچھا، اور ہاتھ پھر اخیر تک رہنے دیا، پھر نماز ختم کی، تو آیا اس صورت میں نماز ہو گئی یا نہیں؟ اس کو مع کتاب کے حوالے کے جواب دیدیں،

الجواب: قال فی الدر الکنز وغیرہما لیس بحدث فلیس بنجس، صورت مسئولہ میں نماز درست ہو گئی، کیونکہ جب خون بہا نہیں تو اس سے وضو نہیں ٹوٹا، اور جس چیز کے نکلنے سے وضو نہ ٹوٹے وہ پاک ہے، تو یہ خون پاک تھا، اس کے ہاتھ میں لگے رہنے سے نماز میں خرابی نہ آئے گی، ۳۰ محرم ۱۳۴۵ھ

فصل فیما یفسد الصلوٰۃ وما یکرہ فیہا،

نماز میں چیخنے، چلانے اور اچھلنے کودنے کا حکم،

سوال (۱) .... ضلع بریسال میں ایک فرقہ درویش چشتیہ طریقہ کا ہے، ان لوگوں میں ایک عجیب حال یہ دیکھا جاتا ہے کہ یہ لوگ گاہ بگاہ چیخیں مارتے ہیں اور یہ حال نماز میں زیادہ ہوتا ہے، کبھی ہا ہا کبھی ہو ہو کر کے چیخ مارتے ہیں، مطلب یہ کہ رنگ برنگ کی چیخیں مارتے ہیں، اگر کوئی اجنبی آدمی ان لوگوں کے ساتھ نماز میں شریک ہو تو ڈر کے مارے نماز کی اقتدا بھی چھوڑ دیتا ہے، کیونکہ وہ عجیب آواز ہوتی ہے، لوگ اس سے خوفزدہ

ہو جاتے ہیں، اور کوئی کبھی نماز میں سامنے کی طرف بڑھ جاتا ہے، اور کبھی پیچھے کی طرف ہٹ جاتا ہے، اور کبھی کود کر اوپر کی طرف اٹھ جاتا ہے، جس میں دونوں پاؤں زمین سے علیحدہ ہو جاتے ہیں، اور کبھی نماز میں تالیاں بجاتا ہے، اور کبھی التحیات یا قراءت میں سے چند لفظوں کو بلند آواز سے اور باقی خفی، ان لوگوں سے اگر دریافت کیا جائے تو جواب دیتے ہیں کہ یہ افعال ہم سے بلا اختیار ہوتے ہیں، اب دریافت طلب یہ امر ہے کہ افعال مذکورہ شریعت میں درست ہیں یا نہیں، اور ان لوگوں سے مرید ہونا اور ان لوگوں کے پیچھے نماز درست ہو گی یا نہیں، اور افعال مذکورہ میں سے کون کون مفسدِ صلوٰۃ ہیں، تحریر فرما دیں؟

الجواب: اگر واقعی ان لوگوں سے یہ حرکات بے اختیار بحالتِ اضطرار صادر ہوتی ہیں جس کو اصطلاح صوفیہ میں غلبۂ حال کہتے ہیں تو اس کا حکم حسب ذیل ہے:-

(۱) چیخنے اور چلانے اور قہقہہ مارنے سے نماز فاسد نہ ہو گی (۲) نماز میں آگے پیچھے ہٹنے سے بھی نماز فاسد نہ ہو گی، بشرطیکہ سینہ قبلہ ہی کی طرف رہے، قبلہ سے نہ پھرے اور بشرطیکہ ایک دفعہ میں مقدار صف سے زیادہ مشی نہ ہوتی ہو، گو متفرقاً زیادہ ہو جاتی ہو، (۳) زیادہ کودنے سے نماز باطل ہو جائے گی، لانہ کالاستدبار فی کونہ منافیاً (۴) تالیاں بجانے سے نماز فاسد نہ ہو گی، لانہ کالتصفیح وہو مشروع للنساء (۵) التحیات یا قرأت میں سے اگر کسی قدر حصہ کو جہر سے پڑھ دیں تو نماز فاسد نہ ہو گی، لانہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یجہر بالآیۃ احیاناً فی الظہر وفی الحدیث من السنۃ اخفاء التشہد قلت وھو لیس بواجب فاذا جہر بہ عمد الاتفسد فکیف اذا جہر بہ لعذر قال فی مراقی الفلاح ولا تفسد بحصولہا ای بحروف مسموعۃ) من ذکر جنۃ او نار اتفاقاً لدلالتہا علی الخشوع اھ، قال فی الحاشیۃ لو اعجبتہ قراءۃ الامام فبکی وقال نعم او بلی لا تفسد ولو وسوسہ الشیطان فحوقل ان لامور الاخرۃ لا تفسد وان لامور الدنیا فسدت اھ (ص ۱۹۰) قال ویفسدھا التنحنح بلا عذر لما فیہ من الحروف وان کان لعذر کمنعہ البلغم من القراءۃ لا یفسد وفی الحاشیۃ للطحطاوی ومحل الفساد بہ عند حصول الحروف اذا امکنہ الامتناع عنہ اما اذا لم یمکنہ الامتناع عنہ فلا تفسد بہ عند الکل کالمریض اذا لم یمکنہ منع نفسہ عن الانین والتاوہ لانہ حینئذ

کالعطاس والجشاء اذا حصل بهما حروف اھ (ص ۱۸۹) ای ولم یمکنه دفعه وفیه ایضا وذکر المحقق ابن امیر حاج ما حاصله ان المشی لا یخلو اما ان یکون بلا عذر او یکون بعذر فان کان بلا عذر فان کان کثیرا متوالیا یفسد صلوته سواء استدبر القبلة مع ذلك اولا لانه حینئذ عمل کثیر لیس من اعمال الصلوٰة ولم تقع الرخصة فیه وان کان کثیرا غیر متوال بل تفرق فی رکعات او تخلله مهلات فان استدبر معه القبلة فسدت لوجود المنافی قطعا من غیر ضرورة وان لم یستدبر معه القبلة لم تفسد ولکن یکره لما عرف ان ما افسد کثیره کره قلیله عند عدم الضرورة وان کان بعذر کان لاجل الوضوء من الحدث فی الصلوٰة اولا نصرافه الی وجه العدو او رجوعه من صلوٰة الخوف لا یفسد ولا یکره مطلقا سواء کان قلیلا او کثیرا استدبر القبلة اولم یستدبر اھ (ص ۱۸۹) واللہ اعلم، اور یہ جواب اس وقت ہے جبکہ یہ حرکات بالاضطرار صادر ہوتے ہوئے ان لوگوں کو ہوش باقی رہتا ہو، اور اگر ہوش بھی نہیں رہتا اور اس درجہ بے خبری ہو جاتی ہے کہ اگر ریح صادر ہو جائے تب بھی اُن کو خبر نہ ہو تو اس حالت میں نماز بھی فاسد ہو جائے گی اور وضو بھی، لانه کالغشی والنوم الثقیلین وبهما تفسد الصلوٰة لمظنة خروج الناقض، لیکن جب ان لوگوں کی ان حرکات سے نمازیوں کو توحش اور خوف لاحق ہوتا ہے تو ایسے غلبۂ حال کی حالت میں ان لوگوں کو جماعت سے نماز نہ پڑھنا چاہئے، اپنے گھر میں پڑھنا چاہئے، لما قد ورد فی الحدیث من اکل الثوم فلا یقربن مصلانا وعلة النهی ایذاء المسلمین فیدخل تحته کل ما حصل به الایذاء،

رہا ان سے مرید ہونا تو اگر یہ لوگ متبع شریعت ہوں، اور کسی شیخ محقق نے ان میں سے کسی کو مجاز خلیفہ کر دیا ہو تو اس سے بیعت ہونا جائز ہے ورنہ نہیں، واللہ اعلم،
۱۵ر ذیقعدہ ۱۳۴۱ھ،

بغیر ضرورت کے صرف بنیان میں نماز پڑھنا مکروہ ہے،

سوال (۲): گنجی (بنیان) جو آجکل نہایت کثرت سے لوگ پہنتے ہیں مثل نیمہ کے کہنی کے اوپر رہتا ہے اس کو پہن کر نماز بلا کراہت جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: جس شخص کے پاس کرتہ نہ ہو اس کی نماز گنجی (بنیان) پہن کر بلا کراہت

درست ہے، اور جس کے پاس آستین والا کرتہ ہو اس کی نماز گنجی پہن کر بکراہت درست ہے، کیونکہ نماز میں کہنیوں کا بلا عذر کھولنا مکروہ ہے، نیز عادۃ صرف بنیان پہن کر مجالس عامہ میں جانا معیوب سمجھا جاتا ہے تو صاحب استطاعت کو ایسے لباس میں نماز پڑھنا مکروہ ہے، جس کو پہن کر مجالس عامہ میں وہ نہ جاسکے، واللہ اعلم، ۲۲ر ذی الحجہ ۱۳۴۲ھ

نابینا کو نماز میں قبلہ رُخ کر دینا درست ہے یا نہیں؟

سوال (۳) .... ایک نابینا آدمی نے نماز کی نیت باندھی اور اس کا رُخ ٹھیک قبلہ کی طرف نہیں ہے تو اس صورت میں دوسرے آدمی کو زبان سے بتلانا یا ہاتھوں سے پکڑ کر اس کو قبلہ رُو کر دینا جائز ہے یا نہیں، بینوا توجروا،

الجواب: جائز ہے بشرطیکہ نماز شروع کرنے کے وقت کوئی بتلانے والا میسر نہ ہو، اور اگر میسر تھا اور پھر بدون پوچھے اندھے نے نماز شروع کر دی، تو وہ نماز اول ہی سے باطل ہے، بعد کا بتلانا اور قبلہ رُو کرنا مفید نہ ہوگا، قال فی العالمگیریة ولو اشتبهت القبلة فی المفازة فوقع اجتهاده الی جهة فاخبره عدلان اذا کان من اهل ذلك الموضع لا یجوز له الا ان یاخذ بقولهما کذا فی الخلاصة اھ (ص ۳۹ ج ۱) وفیها الاعمی اذا صلی رکعة الی غیر القبلة فجاء رجل وحوله الی القبلة واقتدی به (ان لم یجد الاعمی رجلا حین افتتح الصلوٰة) من یسئله جازت صلوٰة الامام (ای الاعمی) وفسدت صلوٰة المقتدی اھ (ص ۴۰ ج ۱) مختصرا قلت ولکن دل الجزئیتان علی جواز نفس الاخبار والتحویل، واللہ اعلم، ۱۲ر رجب ۱۳۴۳ھ

منبر کی سیڑھی پر سجدہ کرنے کا حکم

سوال (۴) ایک مسجد میں امام کے خطبہ پڑھنے کا جو منبر ہے اس کی ایک سیڑھی کچھ زیادہ آگے کو ہے، جس کی وجہ سے جو صف اول نمازیوں کی ہوتی ہے اس میں دو نمازیوں کو سجدہ اسی سیڑھی کے اوپر کرنا پڑتا ہے، اور یہ سیڑھی فرش مسجد سے پانچ گرہ اونچی ہے، اگر مجبوری ہے تو صرف اسی قدر ہی کہ ایسی صورت میں اندر کے درجے میں بجائے تین صف کے دو صف ہوتی ہیں، اور اگر منبر کے سامنے جو سیڑھی ہے اسی قدر جگہ کو چھوڑ دی جائے تو صفیں تو ضرور تین ہو جاویں گی، لیکن درمیان میں دو نمازیوں کی جگہ خالی رہتی ہے، اور سلسلہ صف شکستہ ہوتا ہے، اور یہ بات نہیں ہے کہ مسجد میں گنجائش نہیں ہے، بلکہ ضرورت سے زیادہ گنجائش ہے، لہذا اندریں صورت اُن دو نمازیوں

کی نماز صحیح ہوتی ہے اور جائز ہے یا کیا صورت ہے؟

الجواب: ایک بالشت اونچی سیڑھی پر سجدہ جائز ہے، اور وہ سیڑھی پانچ گرہ ہے، اس لئے نماز جائز نہیں ہوتی، فی العالمگیریۃ (ص ۴۴ ج ۱) اذا کان موضع السجود ارفع من موضع القدمین بقدر لبنۃ او لبنتین منصوبتین جاز وان زاد لم یجز کذا فی الزاهدی واحد اللبنۃ ربع ذراع کذا فی السراج الوهاج، اور بلاضرورت صف میں جگہ چھوڑنا بھی مکروہ ہے، اس لئے اندر دو صف باندھی جائیں،

کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ ۸ ربیع الثانی ۱۳۴۳ھ الجواب صحیح ظفر احمد عفا اللہ عنہ

قعدہ آخری میں تشہد پڑھنے کے بعد امام سہواً کھڑا ہوا مقتدی کے لقمہ دینے پر بیٹھ گیا اور تشہد پڑھ کر سجدۂ سہو کیا، اور پھر تشہد پڑھ کر سلام پھیرا، تو نماز ہوگئی یا نہیں؟

سوال (۴) ایک شخص قعدۂ اخیرہ میں بیٹھا اور تشہد پڑھنے لگا، اور تشہد پڑھنے کے بعد یہ سمجھ کر کھڑا ہوا کہ شاید دوسری رکعت یعنی قعدۂ اولیٰ ہے، مگر مقتدی کے آواز دینے سے بیٹھا اور پھر التحیات پڑھ کر سجدۂ سہو کیا، اور سجدہ ۲ کرنے کے بعد پھر تشہد وغیرہ پڑھ کر سلام پھیرا، ایسی حالت میں اس کی نماز کیسی ہوئی؟

الجواب: قال فی الدر وان قعد فی الرابعۃ مثلا قدر التشهد ثم قام عاد وسلم ولو سلم قائما صح اھ قال الشامی ای عاد للجلوس لما مران ما دون الرکعۃ محل للرفض وفیہ اشارۃ الی انہ لا یعید التشهد وبہ صرح فی البحر قال فی الامداد والعود للتسلیم جالسا سنۃ لان السنۃ التسلیم جالسا والتسلیم حال القیام غیر مشروع فی الصلوٰۃ المطلقۃ بلا عذر فیاتی بہ علی الوجہ المشروع فلو سلم قائما لم تفسد صلاتہ وکان تارکا للسنۃ اھ (ص ۸۲ ج ۱) قلت ومثال العذر ما اذا انتقض وضوءہ وهو قائم فیسلم قائما ولا ینتظر القعود فان المعنی فی الصلوٰۃ بعد انتقاض الوضوء لا یجوز واللہ اعلم وذکرت هذہ المسئلۃ استطرادا للحاجۃ الیها واللہ تعالی اعلم

اس صورت میں دوبارہ تشہد پڑھنے کی ضرورت نہ تھی، بلکہ بیٹھتے ہی سلام پھیر کر سجدۂ سہو کر لینا چاہئے تھا، لیکن اگر بیٹھنے کے بعد دوبارہ تشہد پڑھ لیا، پھر سلام پھیر کر سجدۂ سہو کیا، جب بھی نماز صحیح ہوگئی، اور سجدۂ سہو اس تاخیر کا بھی جابر ہوگیا،

واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم، یکم محرم الحرام ۱۳۴۶ھ

عورتوں کیلئے نماز میں عقصِ شعر مکروہ ہے یا نہیں؟

سوال (۵) زید دعویٰ می کند کہ درحالتِ عقصِ شعر نماز گذاردن مرمرداں را مکروہ است نہ زناں را زیرا کہ برین کراہیت بحدیثے کہ صاحب ہدایہ وغیرہا استدلال کردہ اند، موردش مرداست نہ زن ونیز موئے سر زن حکم عضوے میدارد وبرین تقدیر اگر برائے سجدہ موئے زن موئے خود را بگذارد تا بوجہ برون شدن از پارچہ سر نمازش فاسد گردد، اما عمرو می گوید کہ در کراہت آں عقص شعر حکم مرد وزن یکساں است چراکہ اگرچہ مورد حدیث مذکور خاص است لیکن حکمش عام لہذا فقہاء در جائے کہ حکم آں کراہت بمرداں تخصیص نہ کردہ اند،

الجواب: قال فی الدر فی باب المکروهات وعقص شعرہ اھ قال الشامی ای ضفرہ وفتلہ والمراد بہ ان یجعلہ علی هامتہ ویشدہ بصمغ او یلف ذوائبہ حول رأسہ کما یفعلہ النساء فی بعض الاوقات او یجمع الشعر کلہ من قبل القفا ویشدہ بخیط او خرقۃ وجمیع ذلک مکروہ لما روی الطبرانی انہ علیہ الصلوٰۃ والسلام نهی ان یصلی الرجل ورأسہ معقوص اھ (ص ۶۷۱ ج ۱) وفی نیل الاوطار عن العراقی وهو مختص بالرجال دون النساء لان شعرهن عورۃ یجب سترہ فی الصلوٰۃ فاذا نقضتہ ربما استرسل وتعذر سترہ فتبطل صلاتها اھ (ص ۲۳۵ ج ۲) قلت وقول العراقی لا تأباہ قواعدنا بل هی تؤیدہ فان شعر النساء عورۃ عندنا ایضا، پس دریں مسئلہ ہم قولِ زید نزد ما صحیح است، نہ قولِ عمرو واللہ اعلم،

(تنبیہ) در یک بار زائد از سہ سوال را جواب دادن اینجا قاعدہ نیست پس از بقیہ سوالات دوبارہ استفسار کنند اگر خواہند، ۸ محرم ۱۳۴۶ھ

نماز میں رونے کے متعلق بہشتی زیور کی ایک عبارت کی وضاحت

سوال (۶) در مطلب ایں عبارت بہشتی زیور کہ اگر جنت ودوزخ کو یاد کرنے سے دل بھر آیا، اور زور سے آواز نکل پڑی تو نماز نہیں ٹوٹی، بحث شدہ است، کسے گوید کہ ایں آواز خاص است وکسی گوید عام، پس اگر خاص باشد حد او چہ وآں آواز اختیاری است یا نہ ومراد از "دل بھر آنا" چیست؟ وامامت آں کس اگر متبع شریعت باشد درست است یا نہ،

للّٰہ فرمودہ اجرش عند اللہ امانت دارند وبس،

الجواب: مراد ازیں عبارت گریۂ بے اختیاری است کہ بر ضبط آں قدرت نباشد الا بالحرج، پس ایں چنیں گریہ اگر از ذکر جنت ودوزخ یا از غلبۂ محبت خداوندی درحالتِ نماز طاری شود نماز فاسد نگردد اگرچہ بآواز بلند وصیاح مزید باشد قال المحقق فی الفتح تحت قول الهداية فان ان فيها اوتاوّہ او بكى فارتفع بكاءه فان كان من ذكر الجنة او النار لم يقطعها لانه يدل على زيادة الخشوع اھ، مانصه وان حصل به الحروف اھ (ص ۳۴۷ ج ۱) وفى موضع آخر والصياح ملحق بالكلام الذى بساطه ذلك الصياح وسياتى انه اذا ارتفع بكاءه من ذكر الجنة والنار لا تفسد وان كان يقال ان المراد اذا حصل به الحروف ولو صرح به (اى بالجنة والنار بسوالهما والعياذ منها) لا تفسد اھ ملخصا (ص ۳۲۲ ج ۱) پس گریہ را کہ بذکر آخرت باشد حدے نیست بجز آنکہ از قصد واختیار نباشد، واللہ اعلم، غرہ جمادی الثانی ۴۶ھ

مسجد کی چھت پر نماز پڑھنا مکروہ ہے یا نہیں؟

سوال (۷) مسجد کی چھت پر نماز پڑھنا کیسا ہے، مکروہ ہے یا نہیں؟ اگر رمضان شریف میں ایک امام نیچے مسجد میں تراویح پڑھاوے اور دوسرا امام مسجد کی چھت پر پڑھاوے تو بلا کراہت جائز ہے یا نہیں، اگر مسجد میں دو درجہ یعنی دو منزلیں ہوں تو دوسرے درجہ کا چھت میں شمار ہوگا یا نہیں، فتاوی قاضیخاں مطبوعہ نولکشور جلد اول صفحہ ۷۱ میں یہ عبارت ہے وكذا لو صلى على السطح فى شدة الحر لقوله تعالى قل نار جهنم اشد حرا لو كانوا يفقهون، کیا اس عبارت سے چھت پر نماز پڑھنے کو مکروہ کہہ سکتے ہیں یا نہیں،

الجواب: قال فى الدر وكره تحريما الوطأ فوقه والبول والتغوط لانه مسجد الى عنان السماء اھ قال الشامى ولهذا يصح اقتداء من على سطح المسجد بمن فيه اذا لم يتقدم على الامام ولا يبطل الاعتكاف بالصعود اليه ولا يحل للجنب والحائض والنفساء الوقوف عليه ولو حلف لا يدخل هذه الدار فوقف على سطحه يحنث اھ (ص ۶۸۶ ج ۱) وايضا فان الفقهاء لم يذكروا من مكروهات الصلوة سوى ظهر بيت الله اھ مسجد کی چھت پر نماز پڑھنا مکروہ

ؕ دل علیہ قولہ فارتفع بکاءہ لم یقل رفع بکاءہ والقواعد تدل ایضا،

نہیں، کیونکہ وہ بھی مسجد ہی ہے، البتہ یہ جائز نہیں کہ جماعت سقف ہی پر ہو نیچے کے درجہ میں نماز ہی نہ ہو، کیونکہ اصل مسجدیت میں داخلی حصہ ہی ہے، سقف کی مسجدیت تبعاً للتحت ہے پس داخلی حصہ میں نماز نہ ہونا صرف سقف پر ہونا مکروہ ہوگا، الا للحاجة الشديدة بان كان المسجد ذا منزلين وتعذر الصلوة فى الداخل للحر ونحوه فهو عذر، ولان المنزلة الثانية ليس فى حكم السقف بالكلية بل له حكم المسجد والسقف ما كان فوق المنزلة الثانية، اور یہ صورت بلا کراہت جائز ہے کہ امام تحت میں داخل مسجد ہو اور کچھ جماعت اس کے ساتھ ہو، اور کثرتِ جماعت کے وقت کچھ آدمی اوپر چھت پر اقتداء کرلیں بشرط التخلف عن الامام وفى شرح المنية للحلبي وكذا يكره لو صلى على سطح المسجد من شدة الحر لقوله تعالى قل نار جهنم اشد حرا لو كانوا يفقهون اھ وفى القنية امام يصلى التراويح على سطح المسجد اختلف فى كراهته والاولى ان لا يصلى فيه عند العذر فكيف بغيره اھ (ص ۳۹۲)

اس سے معلوم ہوا کہ تحت مسجد کو چھوڑ کر سقف پر نماز پڑھنا مکروہ ہے، یہ تو سقف کا حکم ہے، اور دو منزلہ کے بارے میں یہ کہنا کہ بالائی منزل سقف کے حکم میں ہے صحیح نہیں، بلکہ سقف وہ ہے جو بالائی منزل کے اوپر ہے، پس دو منزلہ میں یہ جائز ہے کہ کسی وقت تحتانی منزل میں نماز نہ پڑھی جائے، صرف بالائی میں پڑھی جائے وہ اس کی نظیر ہے کہ کسی وقت مسجد کے داخلی حصہ میں نماز نہ ہو، بلکہ صحن میں پڑھی جاوے کہ یہ بلا کراہت جائز ہے، رہی یہ صورت کہ دو منزلہ مسجد میں ایک امام تحتانی منزل میں ہو اور ایک امام بالائی منزل میں ہو، اور دونوں الگ الگ تراویح پڑھاویں، سو یہ صورت مکروہ ہے، کیونکہ فقہاء نے ایک مسجد میں تراویح کی دو جماعتوں سے منع کیا ہے، ولو صلوا التراويح ثم ارادوا ان يصلوا ثانيا يصلون فرادى كذا فى الخلاصة (ص ۶۴ ج ۱) وفى شرح المنية (ص ۳۸۹) ولو ام فى التراويح مرتين فى مسجد واحد كره وكذا لو صلاها مرتين مأموما فى مسجد واحد وان صلى فى المسجدين اختلف المشائخ فيه اھ نیز تکرار جماعت ایک مسجد میں ایک وقت میں سلف سے ثابت نہیں، والخير كله فى اتباع السلف ولا يغتر احد بما يفعله اهل الحرم من تعدد الجماعات فى التراويح فان الحرم يجوز فيه تكرار الجماعة فانه لا يصدق عليه انه مسجد محلة بل هو كمسجد شارع وقد تقرر انه لا كراهة فى تكرار الجماعة فيها اجماعا (شامى ص ۵۰۸) وبالجملة فكل مسجد يجوز تكرار الجماعة فيه لا بأس بتكرار التراويح فيه اذا كان الامام والمؤمون فى كل على حدتهم والا فلا، ۲۷ رشعبان ۴۶ھ

حکم نماز بلا عمامہ وبلا قلنسوۃ

سوال (۸) لوگ آجکل مختلف ہیں ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔

(۱) سر پر کلاہ اور کلاہ کے اوپر عمامہ باندھ کر نماز پڑھتے ہیں، (۲) صرف ٹوپی سے فریضہ ادا کرتے ہیں بمشکل ۵، فی صدی ہوں گے، (۳) سر پر صرف لنگی یا ململ وغیرہ کی ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ پگڑی باندھے ہوئے نماز پڑھتے ہیں، پگڑی وغیرہ کے نیچے ٹوپی نہیں ہوتی، ایسے ۴۰، ۵۰ فی صدی ہوں گے،

دیگر یہ کہ ایسا بھی دیکھا کہ نمبر ۲ سے اگر ضرورتاً امام بھی بن جائیں تو وہ ٹوپی اتار کر صرف گز دو گز یا کم و بیش رومال وغیرہ باندھ کر جماعت کرا دیتے ہیں، پورے طور پر تمام سر بھی نہیں ڈھکا جاتا، نمبر ۳ کے سر تو بالعموم درمیان سے کھلے رہتے ہیں، لہذا باآدب التماس ہے کہ ہر سہ اقسام مذکورہ کے درجات نماز، نیز از روئے شریعت دیگر حالات پر نظر ڈالتے ہوئے نماز امام اور دیگر اشخاص نمبر ۳ میں تو کوئی اعتراض نہیں ہے؟ اگر ہے تو آگاہ فرمادیجئے،

الجواب: قال فی شرح الشمائل ولا بأس بلبس القلنسوۃ اللاصقۃ بالرأس والمرتفعۃ المضربۃ وغیرہا تحت العمامۃ وبلا عمامۃ لان کل ذلک جاء عن المصطفیٰ و بذلک ایذ بعضہم ما اعتید فی بعض الاقطار من ترک العمامۃ من اصلہا لکن الافضل العمامۃ اھ ولابی داؤد والترمذی فرق ما بیننا وبین المشرکین العمائم علی القلانس قال الترمذی غریب واسنادہ لیس بالقائم اھ (ص ۱۶۶ ج ۱) وفیہ (ص ۱۶۸) وقال میرک وروی عن ابن عباس ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یلبس القلانس تحت العمائم ویلبس العمائم بغیر القلانس اھ وقد ورد انہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن الاعتجار فی الصلوٰۃ وفسرہ الفقہاء کما فی مراقی الفلاح بانہ شد الرأس بالمندیل او تکویر عمامتہ علی راسہ وترک وسطہا مکشوفا اھ (ص ۲۰۴)

اس سے معلوم ہوا کہ صورت نمبر ۱ و نمبر ۲ و نمبر ۳ تینوں جائز ہیں، مگر افضل صورت نمبر ۱ ہے اور نمبر ۳ ایسی شرط سے جائز ہے کہ سر کا درمیانی حصہ بھی عمامہ سے مستور رہے کہ مکشوف ہو ورنہ نماز مکروہ ہوگی، واللہ اعلم،

۱۵ ربیع الثانی سنہ ۴۷ھ

مجنونہ کی محاذات مفسد نماز نہیں

سوال (۹) مجنونہ عورت کی محاذات باعث فساد نماز ہوگی یا نہیں؟

الجواب: نہیں، کیونکہ فساد صلوٰۃ بالمحاذات کے لئے اشتراک فی الصلوٰۃ والتحریمہ شرط ہے اور مجنونہ کی نماز ہی صحیح نہیں، صرح فی کتب الفقہ کلہا باشتراط اشتراکہما تحریمۃ واداء وہو فرع صحۃ الصلوٰۃ والمجنون لا تجب علیہ الفرائض ولا تصح منہ وہذا ظاہر، واللہ اعلم، وفی الشامیۃ عن القہستانی قال وفیہ اشارۃ الی ان محاذاۃ المجنونۃ لا تفسد لان صلاتہا لیست بصلوٰۃ فی الحقیقۃ اھ (ص ۵۹۹ ج ۱) ۱۸ جمادی الثانیۃ سنہ ۴۷ھ

بلا ضرورت بنیان یا میل خوری میں جن کی آستینیں مرفقین تک ہوں نماز پڑھنا مکروہ ہے

سوال (۱۰) بنیان یا میل خوری جن کی آستینیں مرفقین تک ہو یا اس سے کچھ اوپر فقط اس کو پہن کر نماز ادا کرنا مکروہ ہے یا نہیں؟

الجواب: مکروہ ہے، جبکہ اس کے پاس اور کپڑے بھی ہوں، کیونکہ اس کو پہن کر آدمی محافل و سوق میں نہیں جا سکتا، عادۃً، نیز مرفقین کا کھولنا خود مکروہ ہے، ۱۱ رجب سنہ ۴۷ھ

بخوف طوالت رکعت ثانی امام کو رکوع میں لیجانے کیلئے سامع کا اللہ اکبر کہنا مفسد نماز ہے یا نہیں؟

سوال (۱۱) ۔ ایک شخص تراویح میں قرآن عظیم سنا رہا ہے، دوسرا سماعت کرتا ہے، جبکہ سماعت کرنے والا یہ خیال کرے کہ پہلی رکعت سے دوسری بڑھ جاتی ہے، یا ایسا بھول گیا ہے کہ دونوں سے نہیں نکلتا، یا اس سامع کا منشاء آگے پڑھوانے کا نہیں ہے، ان صورتوں میں امام کو رکوع میں لانے کے واسطے سماعت کرنیوالا اللہ اکبر کہہ کر رکوع میں لے آئے تو نماز ہو جاوے گی یا نہیں؟ اور سامع پر کوئی مواخذہ تو نہیں ہوگا

الجواب: اگر سامع کا اللہ اکبر کہتے ہی امام نے رکوع کر دیا، یعنی محض اس کے حکم کی تعمیل کی تو نماز فاسد ہو گئی، اور اگر امام نے اس کے اللہ اکبر سے متنبہ ہو کر اپنے اختیار سے اور اپنی رائے سے رکوع کیا، تو نماز صحیح ہو گئی، بہر حال سامع کا امام کو اللہ اکبر کہکر رکوع کی طرف لانا سخت خطرناک بات ہے، ایسا کبھی نہ کرنا چاہئے، واللہ اعلم، قال فی الدر حتی لو امتثل امر غیرہ فقیل لہ تقدم فتقدم او دخل فرجۃ الصف فوسع لہ

فسدت بل یمکث ساعۃ ثم یتقدم برایہ قہستانی اھ قال الشامی ھذا امتثال بالفعل ومثلہ مالو امتثل بالقول کما اذا امر رجل المؤذن ان یجھر بالتکبیر فجھر المؤذن ان قصد جوابہ فسدت صلوٰتہ اھ (ص ۶۵۰ ج ۱) ۱۹ رمضان سنہ ۴۷ھ

جس پر سجدۂ سہو لازم نہیں اور وہ لازم سمجھ کر سہو کرے تو نماز ادا ہو جائیگی یا ایسی نماز واجب الاعادہ ہے؟

سوال (۱۲) نمازی نے مغرب کی نماز فرض میں تیسری رکعت میں الحمد کے بعد سہو سے قل ہو اللہ کی سورۃ تمام یا اور کوئی سورۃ پڑھ لی اور لاعلمی سے یہ سمجھا کہ تیسری رکعت فرض میں سورت ملانے سے سجدۂ سہو لازم ہو گیا، اور قعدۂ اخیرہ میں تشہد پڑھ کر سجدۂ سہو کر کے پھر تشہد اور درود و دعاء ماثورہ پڑھ کر نماز کو ختم کر دیا، چونکہ فرض نماز کی تیسری رکعت میں سورت ملانے سے سجدۂ سہو لازم نہیں ہوتا، اور اس نے بغیر سجدۂ سہو لازم ہونے کے نماز میں سجدۂ سہو کیا تو اس کی نماز درست ہوئی یا نہیں، اور اگر درست ہوئی تو کیسی ہوئی، مکروہ تحریمی ہوئی یا تنزیہی ہوئی اور اس نماز کا اعادہ لازم ہے یا نہیں، یا اعادہ بہتر ہے؟ تحریر فرمائیے گا،

الجواب؛ قال فی الخلاصۃ اذا ظن الامام ان علیہ السھو فسجد للسھو وتابعہ المسبوق فی ذلک ثم علم ان الامام لم یکن علیہ سھو فیہ روایتان اشھرھما ان صلوٰۃ المسبوق تفسد وقال الامام ابو حفص الکبیر لا تفسد والصدر الشھید اخذ بہ فی واقعاتہ وان لم یعلم الامام ان لیس علیہ سھو لم یفسد صلوٰۃ المسبوق عندھم جمیعًا اھ (ص ۱۶۴ ج ۱) وفی رد المحتار عن الفیض قیل لا تفسد وبہ یفتی وعن البحر قال الفقیہ ابو اللیث فی زماننا لا تفسد لان الجھل فی القراء غالب واللہ اعلم (ص ۶۲۶ ج ۱)

اس سے معلوم ہوا کہ امام اگر یہ سمجھ کر سجدہ کرے کہ میرے اوپر سجدہ سہو ہے، پھر بعد میں معلوم ہوا کہ سجدۂ سہو نہ تھا تو امام کی اور مدرکین کی نماز تو صحیح ہو جائے گی، البتہ مسبوق کی نماز میں اختلاف ہے کہ مسبوق کی نماز صحیح ہو گی یا نہیں، مشہور روایت یہ ہے کہ فاسد ہو جائے گی، اور ایک روایت یہ ہے کہ اس کی بھی صحیح ہے، پس مسبوق کے لئے احوط اعادہ ہے، اور گنجائش اس کی بھی ہے، کہ اعادہ نہ کرے، کیونکہ فتویٰ اس پر ہے کہ مسبوق کی نماز بھی صحیح ہے، ۵ ر شوال سنہ ۴۷ھ

چارپائی پر نماز پڑھنے کا حکم

سوال (۱۳) چارپائی پر نماز کا جواز بکراہت ہے یا بلا کراہت، اور کراہت تنزیہی ہے یا تحریمی؟ اس کے متعلق جو تفصیل ہو اس سے مطلع فرمائیں،

۱۲

الجواب؛ چارپائی پر نماز پڑھنا خلافِ اولیٰ ہے فان الافضل ان یصلی علی ما یشابہ الارض یہ اس وقت ہے جبکہ پلنگ خوب کسا ہوا ہو، ورنہ نماز کی صحت میں ہی شبہ رہیگا، واللہ تعالیٰ اعلم ۲۰ ر ذی الحجہ سنہ ۴۷ھ

کراہتِ عقصِ شعر نماز میں مرد و عورت کے لئے عام ہے یا صرف مردوں کے لئے خاص ہے؟

سوال (۱۴) کراہتِ عقصِ شعر نماز پڑھنے کے وقت مرد و عورت کے لئے عام ہے، یا فقط مردوں کے لئے خاص ہے، اور عورتوں کو عقصِ شعر نماز پڑھنا جائز ہے یا نہ؟ ہمارے ہاں عقص عورتوں کے لئے نہایت ہی پردہ ہے،

الجواب؛ قال العراقی وھو ای الکراھۃ مختص بالرجال دون النساء لان شعرھن عورۃ یجب سترہ فی الصلوٰۃ فاذا نقضنہ ربما استرسل وتعذر سترہ فتبطل صلوٰتھا وایضا فیہ مشقۃ علیھا فی نقضہ للصلاۃ وقد رخص لھن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی ان لا ینقضن ضفائرھن فی الغسل مع الحاجۃ الی بل جمیع الشعر اھ (ص ۲۳۵ ج ۲ نیل الاوطار) اس سے معلوم ہوا کہ کراہتِ عقصِ شعر عورتوں کے لئے نہیں بلکہ مردوں سے مخصوص ہے فان قواعدنا تؤید ما قالہ العراقی ولا تاباہ، ۲۴ ر محرم سنہ ۴۸ھ

نیم آستین واسکٹ میں نماز پڑھنا

سوال (۱۵) آدھی باہنوں کی واسکٹ سے بھی نماز ہو سکتی ہے یا مکروہ ہے،

الجواب؛ فقط نیم آستین پہن کر یعنی جب اس کے ساتھ کرتہ وغیرہ نہ ہو تو نماز مکروہ ہے، البتہ اگر کسی عذر سے ایسا کیا ہو تو پھر کچھ مضائقہ نہیں ہے، واللہ اعلم، احقر عبد الکریم عفی عنہ ۱۴ ر ج ۲ سنہ ۴۵ھ، الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ ۲ ج ۲ سنہ ۴۵ھ

واجب الاعادہ نماز کی جماعتِ ثانیہ میں شرکت کا حکم

سوال (۱۶) امام نے بجائے دو کے تین سجدے کئے، اتفاقاً سجدۂ سہو بھی ترک کر دیا، بعد میں نماز کا اعادہ کیا، اب کچھ مقتدی ایسے شریک ہوئے جو پہلے نہ تھے، ایسی صورت میں نو وارد مقتدیوں کا فرض ادا ہوگا یا نہیں جناب نے تتمہ امداد الفتاویٰ صفحہ ۲۱ میں تحریر فرمایا ہے کہ "نو وارد کا فرض شریک ہونے میں ادا ہو جائے گا"، لیکن غایۃ الاوطار جلد اول ص ۲۱۱ میں مترجم نے وکذا کل صلوٰۃ ادیت مع کراھۃ التحریم تجب اعادتھا والمختار انہ جابر للاول لان الفرض لا یتکرر

کے تحت میں لکھا ہے کہ اس کلیہ سے معلوم ہوا کہ اگر کوئی نیا مقتدی دوسری بار میں شریک ہوگا تو اس کی نماز نہ ہوگی کیونکہ جب امام کی نماز فرض نہیں تو اقتداء فرض والے کا اس کے پیچھے درست نہ ہوگا، بظاہر دونوں متعارض معلوم ہوتے ہیں، دفعِ تعارض کی کیا صورت ہوگی؟

الجواب: اس مسئلہ میں اختلاف ہے، راجح یہی ہے کہ نو وارد جماعت میں شریک نہ ہو، حضرت مولانا صاحب مدفیوضہم العالی نے بھی اب اسی کو راجح فرمایا ہے، واللہ اعلم بالصواب، احقر عبدالکریم عفی عنہ ۱۲ ر ج ۱۳۴۸ھ، الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ

مسئلہ تخفیفِ صلوٰة	**سوال** (۱۷)................ زید عمر کا

مزاج شناس ہے، اس کا ملازم ہے، اس کے حکم سے نماز پڑھتا ہے، اپنے اندر اہلیت امامت نہیں پاتا، محض امتثالِ امر کرتا ہے، عمر کے ضعف کی بناء پر نماز میں تخفیف کرتا ہے، بلکہ صلوٰة فجر میں قرأتِ مسنونہ بھی نہیں پڑھتا ہے، باوجود اس اختصار اور رعایت کے عمر چاہتا ہے کہ اور تخفیف کی جائے، اوّل تو زید کی نمازوں میں اخلاص نہیں ہوتا، اگر قدرے قلیل برائے نام ہوا بھی تو اندیشہ ہے کہ عمر کی اس قدر رعایت اور خاطرداری سے نماز بھی عمر کی نذر نہ ہو جائے، کہ قیام و قعود ارکان میں اس کی گرانی کا خیال رہے، اب بجمالِ ادب زید عرض کرتا ہے کہ تخفیف نماز کا انتہائی درجہ جس کی رعایت بروئے حدیث شریف امام کو ضروری ہے، کیا ہے، اطلاع فرمانے پر اس کی پابندی کرے گا،

الجواب: فی الدر المختار ویکرہ تحریما تطویل الصلوٰة علی القوم زائداً علی قدر السنة الخ، اس سے معلوم ہوا کہ تخفیف مامور بہ تو یہی ہے کہ مقدار مسنونہ سے زیادتی نہ کرے، البتہ ضرورتِ شدیدہ کے وقت تخفیف کے جواز کی حد یہ ہے کہ مقدار واجب ادا ہو جائے، کما ذکر فی البحر معزیاً الی المجتبیٰ ان الحسن روی عن الامام انہ اذا قرأ فی المکتوبۃ بعد الفاتحۃ ثلث آیات فقد احسن ولم یسئ اھ (شامی ص ۵۹۰ ج ۱)

پس نمازیوں کی رعایت سے اگر قدر مسنون سے بھی کمی کرنا پڑے تو یہ بھی جائز ہے کیونکہ امام کو اضعف قوم کی رعایت کا امر ہے، پس یہ رعایت خلوص کے منافی نہ ہوگی، جبکہ نیت اتباعِ سنت کی ہو، فقط واللہ اعلم، کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ ۲۲ ر ج ۱۳۴۸ھ

الجواب صحیح، ظفر احمد عفی عنہ

لنگوٹ پر تہبند یا پائجامہ پہنکر نماز پڑھنا	**سوال** (۱۸) لنگوٹ نیچے بندھا ہوا اور پر پاک

پائجامہ پہن کر یا تہبند باندھ کر نماز پڑھیں ادا ہو جائے گی یا نہ، بصورت عذر یا بلا عذر کے،

الجواب: نماز ہو جاوے گی، لعدم مایدل علی الحرمۃ وفساد الصلوٰة، اور لوگوں میں جو اس کی ممانعت مشہور ہے وہ بے سند بات ہے، واللہ اعلم، عبدالکریم عفا عنہ ۳۰ ر ج ۱۳۴۶ھ

الجواب صحیح، ظفر احمد، یکم رجب ۱۳۴۶ھ

معذور کی نماز کی ایک صورت	**سوال** (۱۹)............ ایک شخص کے

ہاتھ پر چوٹ لگی، سال بھر اس نے سخت تکلیف پائی، علاج معالجہ بہت کچھ کیا، اب اس کا ہاتھ کلائی کے جوڑ سے خشک ہو گیا ہے، دایاں ہاتھ ہے، یہ بھی تکلیف سے خالی نہیں، کسی نے بتایا ہے کہ گدھے کی لید پانی میں پکا کر اس جگہ باندھی جائے اور دس دن تک کھولی نہ جائے، بندھی ہی رہے، کیا اس صورت میں نماز پنجگانہ صحیح ہو جائے گی؟ اگر نہیں ہو تو بعد ازاں قضا کرے گا، لیکن اگر اس اثناء میں مر گیا تو وارثوں پر اس کی فوت شدہ نمازوں کا فدیہ واجب ہوگا؟ کتنا واجب ہوگا؟

الجواب: صورت مسئولہ میں باوجود اس ناپاک چیز باندھنے کے بھی بضرورت نماز صحیح ہو جاوے گی، ونظیرہ ما فی الدر مریض تحتہ ثیاب نجسۃ وکلما بسط شیئاً تنجس من ساعتہ صلی علی حالہ وکذا لو لم یتنجس الا انہ یلحقہ مشقۃ بتحریکہ اھ (شامی ص ۷۹۹ ج ۱) واللہ اعلم بالصواب، ۳ ر ذی الحجہ ۱۳۵۱ھ، کتبہ عبدالکریم عفی عنہ

نماز میں پاجامہ ٹخنوں سے نیچے رکھنا	**سوال** (۲۰)............................

.... زید امامت کراتا ہے، اور اُس کا پائجامہ ٹخنوں سے نیچا رہتا ہے، عمرو نے کہا ٹخنوں سے نیچا پاجامہ رکھنا غیر مشروع ہے اور سخت گناہ ہے، اس سے نماز مکروہ ہوتی ہے، تو زید نے یہ کہا کہ غیر مشروع اور سخت گناہ بھی ہے، مگر نماز مکروہ نہیں ہوتی ہے اب سوال یہ ہے کہ نماز مکروہ نہیں ہوتی ہے، یہ صحیح ہے یا غلط ہے، بینوا و توجروا؟

الجواب: زید کا قول غلط ہے، عمرو کا صحیح ہے، یہ صورت سدل میں تو داخل نہیں مگر جس طرح سدل نماز میں مکروہ ہے اسی طرح غیر مشروع لباس میں بھی نماز مکروہ ہے صرح بہ الفقہاء ومنہ کراھۃ الصلوٰة فی ثوب الحریر، قال العینی قال تاج الشریعۃ الاصح التفصیل لو صلی فی ثوب حریر او ثوب مغصوب لم تصح صلوٰتہ فی احدی الروایتین عن احمد بن حنبل وفی اخری تصح مع التحریم وعندنا

تصح ویکرہ کذا فی مطالب المؤمنین اھ من نفع المفتی والسائل (ص ۳۸) قلت وکذا اکل لباس غیر مشروع فہو فی حکم ثوب الحریر والثوب المغصوب لان الکراھۃ بھما لیس للنجاسۃ ولا لقلۃ الستر بل لتعلق النہی بلبسہما فکذا کل لباس تعلق بہ النہی، واللہ اعلم، ثم رأیت البیہقی قد عقد باب کراھیۃ اسبال الازار فی الصلوۃ واخرج فیہ حدیث ابی ھریرۃ مرفوعا ان اللہ عزو جل لا یقبل صلوۃ رجل مسبل ازارہ اھ (ص ۲۴۱ ج ۲) وھذا یدل علی نقصان الصلوۃ بھذا الفعل صراحۃ وای نقصان اعظم من عدم القبول، ۲۶ ذیقعدہ ۴۲ھ

ساڑی میں نماز پڑھنے کا حکم

سوال (۲۱) اس ملک میں عورتیں جو ایک کپڑا تمام بدن میں دے کر نماز پڑھتی ہیں، جس کو ہمارے ملک میں ساڑھی بولتے ہیں، تھوڑی پہنتی ہیں، اور تھوڑی بدن میں ڈالتی ہیں، یا دھوتی بولتے ہیں،

الجواب: ساڑی میں نماز جائز ہے بشرطیکہ عورت کا تمام جسم مخفی رہے، مگر بدون کرتے کے نماز مکروہ ہے، جس کے پاس کرتہ ہو، پس عورتوں کو ساڑھی کے نیچے کرتہ ضرور پہننا چاہیے، کہ بغیر اس کے ستر کھلنے کا بھی اندیشہ ہے، ۲۸ ذی الحجہ ۴۰ھ

فصل فی القراۃ ومسائل زلۃ القاری

فاتحہ خلف الامام

سوال (۱): حافظ صاحب نے یہ ایجاد کیا ہے کہ بلا سورۃ فاتحہ کے نماز نہو گی نماز سری ہو یا جہری، کل مصلی سخت پریشان ہیں، اس کے بارہ میں جو ثبوت ہو مدلل ارقام فرماویں اور جو کتاب دربارہ مسئلہ ہذا میں ہو اطلاع فرماویں؟

الجواب: حنفیہ کے مذہب میں بدون سورۃ فاتحہ پڑھنے کے مقتدی کی نماز درست ہے، بلکہ حنفیہ کے نزدیک مقتدی کو امام کے پیچھے سورۃ فاتحہ پڑھنا مکروہ ہے، خواہ نماز سری ہو یا جہری، اس شخص نے جو مسئلہ بیان کیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ غیر مقلد ہے، مسلمانوں کو اس کے پیچھے نماز پڑھنے سے احتراز کرنا چاہیے، ۴ رجب ۱۳۴۱ھ

ضاد صحیح ادا کرنے والے کی ضاد غلط پڑھنے والے کے پیچھے اقتداء کا حکم

سوال (۲) پیشتر جو کارڈ بندہ نے راولپنڈی سے خدمت عالیہ میں روانہ کیا تھا جس میں ضاد معجمہ کے متعلق استفتاء تھا اس کا جواب ملا تسلی ہو گئی ہے، اب بندہ بغرض تعلیم وارد امرتسر ہے، اسی کے متعلق

تھوڑی سی بات دریافت طلب ہے، لہذا جوابی کارڈ تحریر ہے، اگرچہ یہاں بھی مفتی صاحب و دیگر علماء موجود ہیں، لیکن وہ ایسی باتوں کو چنداں اہم نہیں سمجھتے، اور ان کے عمل درآمد سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ وہ ضاد معجمہ کو مشابہ دال مہملہ پڑھنے کو اصح قرار دیتے ہیں، اس لئے ذیل کا سوال ان سے نہیں کیا گیا ہے، سوال صرف یہ ہے کہ جو شخص ضاد معجمہ کو اپنے مخرج سے کماحقہ بلحاظ صفات ادا کرسکتا ہو یا کماحقہ نہ ادا کرسکتا ہو، لیکن متوسط درجہ کا یا ضعیف جیسا اس کے اپنے مخرج ہی سے ادا کرتا ہو، تو اس کی نماز ایسے شخص کے پیچھے جو ضاد معجمہ کو خالص دال مہملہ یا الطباق دے کر پڑھتا ہو صحیح ہے یا نہ؟ مثلاً امام ماہر تجوید نہ ہو عامی ہو یا ماہر تجوید سند یافتہ ہو لیکن غیر پانی پتی ہو یعنی مشابہ دال پڑھنے والا ہو، پیچھے مقتدی جو ہو وہ پانی پتی ہو سند یافتہ ہو، یا صرف مخارج کا جاننے والا ہو بے سند ہو لیکن ضاد معجمہ کو اپنے مخرج سے متوسط یا ضعیف جیسا پڑھ سکتا ہو، ان جملہ صور کا کیا حکم ہے، ضاد معجمہ کو اپنے مخرج سے ادا کرنے والا اگر معذور کے پیچھے اقتداء کرے تو اس کو نماز کا اعادہ واجب ہے یا نہ، اگر اعادہ ضروری ہے تو نماز جمعہ کا بھی اعادہ ہو سکتا ہے یا نہ، چونکہ اس کا اعادہ تو کرنا ہی ہوتا ہے تو تو جماعت سے قبل پڑھ کر پھر شامل جماعت ہو جایا کرے یا نہ، اگر بایں خیال اکثر جماعت چھوڑ دیا کرے کہ میری اقتداء کسی کے پیچھے صحیح نہیں، تو کس حد تک گناہگار ہوتا ہے، در آنحالیکہ کہ وہ امام نہ بن سکتا ہو، جواب مختصر ہو، دلائل کی کوئی ضرورت نہیں ہے، صرف قلم مبارک سے لکھ دینا ہی دلیل ہے، والسلام،

الجواب: قال فی مراقی الفلاح واللثغ بالثاء المثلثۃ والتحریک وھو واللثغۃ بضم اللام وسکون الثاء تحرک اللسان من السین الی الثاء ومن الراء الی الغین ونحوہ لا یکون اماما لغیرہ واذا لم یجد فی القران شیئا خالیا عن لثغہ وعجز عن اصلاح لسانہ آناء اللیل واطراف النہار فصلوتہ جائزۃ لنفسہ واذا ترک التصحیح والجہد فصلاتہ فاسدۃ اھ قال الطحطاوی قولہ لا یکون اماما لغیرہ الا لمثلہ وفی الخانیۃ ذکر الشیخ ابو بکر محمد بن الفضل انہ تصح امامتہ لغیرہ لان ما یقولہ صار لغۃ لہ واختارہ ابن امیر حاج وحمل قولہم لا یؤم الا مثلہ علی الاولویۃ خروجا من الخلاف وقولہ اھ قال فی الخلاصۃ اذا کان یجتہد آناء اللیل والنہار فی تصحیحہ ولا یقدر علی ذلک فصلوتہ جائزۃ

وان ترك جهده فصلاته فاسدة الا ان يجعل العمر في تصحيحه ولا آن يترك جهده في باقي عمره اه قال صاحب الذخيرة وهذا الشق الثاني مشكل لان ما كان خلقة لا يقدر العبد على تغيره اه وكذا اذ كان لعارض ليس مما يزول عادة واذا كان كذلك فلا يعول في الفتوى على مقتضى هذا الشرط ومن ثمه ذكر في خزانة الاكمل عن فتاوى ابى الليث لو قال الحمد لله بالهاء بدل الحاء او كل هو الله احد بالكاف بدل القاف جاز اذا لم يقدر على غير ذلك على لسانه لا تفسد اه فلم يذكر هذا الشرط ولا مسألة قال الفقيه وان لم يكن بلسانه علة ولكن جرى ذلك على لسانه لا تفسد اه فلم يذكر هذا الشرط الى ان قال قلت كلامه يفيد ان هذا الشرط فيه خلاف والاكثر لم يذكروه لان فيه حرجا عظيما اھ (شامی) اگر امام نے تصحیح حروف میں سعی کامل کی ہو پھر ضاد صحیح نہ نکال سکتا ہو یا اس کی زبان میں علت ہو جس کی وجہ سے وہ صحیح مخرج سے ادا کرنے سے بالکل عاجز ہو، اس کے پیچھے صحیح پڑھنے والے کی نماز درست ہو جائے گی، اور اگر باوجود قدرت کے بھی تصحیح حروف کی امام نے سعی نہ کی ہو تو اس کے پیچھے ماہر ضاد کی نماز درست نہ ہو گی، واللہ اعلم،

(۲) جمعہ کی قضا ظہر ہے، (۳) جماعت میں شرکت کر کے بعد میں اعادہ کر لیا جاوے، اور یہ بات جواب اول سے معلوم ہو جائے گی کہ اعادہ کب ضروری ہے، کب نہیں، واللہ اعلم

فرض نمازوں میں دو سورتیں کامل یا ان کے کچھ کچھ حصے پڑھنے کا حکم

سوال (۳) فرض نمازوں میں دو سورتیں کامل یا دو سورتوں کے کچھ کچھ حصے پڑھ سکتے ہیں؟

الجواب، یہ سوال سمجھ میں نہیں آیا، کیا یہ مطلب ہے کہ ایک رکعت میں دو سورتیں کامل یا دو سورتیں کے کچھ کچھ حصے پڑھے، یا دو رکعتوں میں ایسا کرے، پہلی صورت میں فرض نمازوں میں مکروہ ہے، اور دو رکعتوں میں دو سورتیں کامل پڑھنے میں شبہ ہی کیا ہے، ایسا ہی کرنا چاہئے کہ ہر رکعت میں ایک سورۃ کامل پڑھے، اور اگر ایک رکعت میں ایک سورۃ کا کچھ حصہ اور دوسری میں دوسری سورۃ کا کچھ حصہ پڑھ دیا تو یہ بھی جائز ہے مگر خلاف اولیٰ ہے، اس لئے گاہے تو مضائقہ نہیں مگر عادی نہ ہونا چاہئے، ۲۴ شعبان ۴۲ھ

نوافل میں جہر کا حکم جبکہ انہیں سرا شروع کیا ہو،

سوال (۴) جس شخص نے نماز نفل آہستہ پڑھنی شروع کی پھر زور سے پڑھنے کو جی چاہتا ہے تو درمیان نماز سے زور سے پڑھنا درست ہو گا یا نہیں؟ والسلام

الجواب؛ اگر نفلیں دن میں پڑھ رہا ہے تو جہر نہ کرے، اور اگر رات میں پڑھ رہا ہے تو جہر جائز ہے، خواہ ابتداء سے جہر کر رہا ہو یا وسط میں شروع کر دے، ہر طرح اجازت ہے، قال في مراقي الفلاح والمنفرد بفرض مخير فيما يجهر الامام فيه كمتنفل بالليل فانه مخير ويكتفي بادنى الجهر والجهر افضل ما لم يؤذ نائما ونحوه كمريض ومن ينظر في العلم اور اس کا قیاس اس صورت پر صحیح نہیں کہ نفل کو قیام کے ساتھ شروع کرنے سے پھر قعود جائز نہیں رہتا، کیونکہ وہاں قیام رکن صلوٰۃ ہے اور قعود سے اقویٰ ہے، اور قعود قائم مقام قیام کے رخصۃً ہے نوافل میں، اور یہاں نوافل لیل میں سریا جہر کوئی واجب نہیں، بلکہ دونوں مخیر فیہ اور مساوی ہیں، اور نہ سر اقویٰ ہے جہر سے بلکہ بعض دلائل سے نوافل لیل میں جہر کی افضلیت معلوم ہوتی ہے، لہٰذا انتقال من الاقویٰ الی الادنی نہ ہو گا، بلکہ انتقال مساوی سے مساوی کی طرف یا غیر افضل سے افضل کی طرف ہو گا، پس صحت میں کیا شبہ ہے، اور ہدایہ وغیرہ میں جو یہ جزئیہ ہے لو ترک سورۃ اولی العشاء قرأها وجوبا مع الفاتحة جهرا في الاخريين لان الجمع بين جهر ومخافتة في ركعة شنيع، یہ جزئیہ جماعت و امام کے ساتھ مخصوص ہے، کیونکہ جہر اسی پر واجب ہے نہ منفرد پر خصوصاً منفرد فی النوافل پر تو جہر واجب ہے ہی نہیں، وصرح في الهداية في باب سجود السهو بان الجهر والمخافتة من خصائص الجماعة پس جماعت میں جمع بین الجہر والسر فی رکعۃ مکروہ ہے نہ انفراد میں، واللہ اعلم ۱۸ ذیقعدہ ۴۲ھ

ضاد کو دواد پڑھنا یا ظاء پڑھنا اور صحیح خواں کا غلط خواں کے پیچھے نماز پڑھنے کا حکم،

سوال (۵) .... اس امر میں تو شک ہی نہیں معلوم ہوتا کہ حرف ضاد کو جو آجکل عوام دواد پڑھتے ہیں وہ بالکل غلط ہے، البتہ دریافت طلب یہ امر ہے کہ اس حرف کو جبکہ اس کے مخرج اور جمیع صفات کے ساتھ ادا کیا جاتا ہے تو اشتباہ بالظاء ہوتا ہے اور اس پر عوام شور مچاتے ہیں، پس ایسی حالت میں اس کو کسی کے کہنے سے ..... دواد پڑھنا درست ہے یا نہیں، اگر درست نہیں تو جو اشخاص اس کو دواد پڑھتے ہیں ان کی اقتدا کرنا درست ہے یا نہیں، بندہ کے جو دو چار رسائل اور فتاویٰ اس کے بارے میں نظر سے گذرے ہیں بہ فہم ناقص میں آیا کہ نماز نہیں ہوتی، اور وہ یہ ہیں، مجموعۃ الفتاویٰ مولانا عبدالحی لکھنوی یوسفی استفتاء نمبر ۱۵ جلد اول اور استفتاء نمبر ۱۴ جلد دوم میں

نہایت قوی ۔ سے دلائل سے ثابت کیا ہے اور قریب ۳۶ کتابوں کے حوالہ دیا ہے، اور رسالہ مرصاد فی قرءۃ الضاد میں تراسی کتابوں اور چھیاسی فتاوٰی سے ثابت کیا ہے کہ نماز نہیں ہوتی، جو مؤلفہ ہے مولوی محمد حسین تمنا مراد آبادی کی مطبوعہ نیز اعظم پریس مراد آباد اور تفسیر اکسیر اعظم جلد اول میں بعد ختم ہونے تفسیر سورۂ فاتحہ کے دلائلِ قویہ سے ثابت کیا ہے، اور ان سب کا خلاصہ یہ سمجھ میں آتا ہے کہ فقہ کا قاعدہ ہے کہ جن دو حرفوں میں فرق باسانی ممکن ہو وہاں تبدیل حرف بحرف سے نماز فاسد ہو جاتی ہے، اور جن میں فرق بمشقت ہو تو وہاں فاسد نہیں ہوتی، اور اسی قاعدہ کو مختار لکھا ہے، پس یہ تو جملہ کتبِ فقہ و تجوید و صرف و تفسیر سے ثابت ہے کہ ض اور ظ میں فرق بمشقت ہے، اور دواد کا کہیں ذکر نہیں کیا، اور یہ ذکر نہ کرنا قرینہ ہے اس کا کہ ان دونوں میں تباین ہے، پس جب تباین ہوا تو بقاعدۂ مذکورۂ بالا فاسد ہونا چاہئے، اور اگر ضاد کی جگہ ظ نکل گیا، تو وہاں فاسد نہیں ہونی چاہئے، کیونکہ وہاں تشابہ ہے، اور اس کا بھی بندہ کو تجربہ ہو گیا ہے کہ جو علماء اس کو دواد پڑھتے ہیں اُن کے پاس کوئی دلیل نہیں اور محض ضد ہے، میں چند علماء کے پاس استفتاء لیکر گیا، لیکن جواب دیا تو یہ دیا کہ اس کو قاری جانیں (یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ جب یہ حضرات نہیں جانتے تو پھر مداخلت کیوں کرتے ہیں) جب زیادہ کہا گیا تو فرمانے لگے کہ ہم نے تو ایسا ہی پڑھا ہے، اور اپنے باپ بھائی سے ایسا ہی سُنا ہے (کتابی دلیل کوئی نہ دے سکے) نوبت بایںجا رسید کہ فرمانے لگے کہ تم تمام جہان سے فتوٰی منگالو، اگر میری طبیعت کے موافق ہوگا تو دستخط کردوں گا ورنہ پھینک دونگا (گویا دین کے خود تابع نہیں بلکہ دین کو اپنا تابع بنانا چاہتے ہیں، تو اب دو وجہ ہوگئیں، ایک غلط خوانی، دوسری ضد خلاف وجہ شرعیہ،

اب جبکہ غور کرتا ہوں کہ رسائلِ مذکورہ کی طرف تو فسادِ صلوٰۃ لازم آتا ہے، پھر دل میں خیال آتا ہے کہ ترکِ جماعت ہوتی ہے تو پھر اس کا بھی جواب فوراً دل میں یہ گذرتا ہے کہ جب اول سے نماز ہی نہیں ہوتی تو جماعت کس کام کی، اور اگر کہا جاوے کہ عمومِ بلوٰی کی وجہ سے نماز فاسد نہ ہوگی تو حکیم رحیم اللہ صاحب بجنوری نے رسالہ الاقتصاد فی الضاد میں لکھا ہے کہ یہاں پر عمومِ بلوٰی معتبر نہیں، اور تمام شکوک جو اس حرف کے متعلق ہیں ان کا بھی جواب دیا ہے، (جو دراصل قائلینِ دواد کے نزدیک دلائلِ قویہ ہیں)،

امید کرتا ہوں کہ جملہ امورِ مذکورہ بالا کا جواب شافی مرحمت فرمائیں گے،

الجواب: آپ نے جو کچھ سمجھا ہے سب صحیح ہے، مگر ظ سے فاسد نہ ہونا علی الاطلاق صحیح نہیں اور دواد سے فاسد ہونا بھی محلِ تامل ہے،

سوال (۶) ضاد کو دال یا مشابہ دال یا مشابہ ظاء پڑھنے والے کی اقتداء

آیا کوئی شخص سب حروف صحیح پڑھتا ہو یا قریب صحیح کے پڑھتا ہو، مگر صرف اس حرف ضاد کو دال یا مشابہ دال کے پڑھتا ہے تو اس کے پیچھے بھی ایسے شخص کو جو اس حرف ضاد کو مشابہ بالظاء پڑھتا ہو اقتداء کر لینے سے اعادۂ صلوٰۃ تو واجب نہیں، اور اگر نہ لوٹاؤں تو کوئی حرج تو نہیں متاخرین کے قول پر، اور اگر ایسا شخص نماز پڑھائے جو اور حروف میں بھی تبدیلیاں کرتا ہے مثلاً قاف کو چھوٹا کاف بڑے شین کو سین، جیم کو زے اور حروف بھی گھٹا بڑھا دیتا ہو جس سے بالکل معنی بدل جاتے ہوں، ایسے ائمہ کے پیچھے اگر اعادۂ صلوٰۃ کی دقت سے بچنے کی غرض سے تنہا خفیہ نماز پڑھ لیا کروں تو ترکِ جماعت کی معصیت تو میرے اوپر نہ ہوگی، اس میں شرعی حکم حضور والا سے معلوم کرنا چاہتا ہوں؟

الجواب واللہ الموفق للصواب: قال فی الدر ولاغیر الالثغ بہ ای بالالثغ علی الاصح کما فی البحر عن المجتبی وحررہ الحلبی وابن الشحنۃ انہ بعد بذل جھدہ دائما حتما کالامی فلا یؤم الامثلہ۔ الی ان قال ھذا ھو الصحیح المختار فی حکم الالثغ وکذا من لایقدر علی التلفظ بحرف من الحروف اھ (ص۶۰۸ ج ۱ مع الشامی) وفی رد المحتار تحت قولہ علی الاصح) ای خلافا لما فی الخلاصۃ عن الفضلی من انھا جائزۃ لان مایقول صار لغۃ لہ ومثلہ فی التتارخانیہ وفی الظھیریۃ وامامۃ الالثغ لغیرہ تجوز وقیل لا ونحوہ فی الخانیۃ عن الفضلی وظاھرہ اعتمادھم الصحۃ وکذا اعتمدھا صاحب الحلیۃ قال لما اطلقہ غیر واحد من المشایخ من انہ ینبغی لہ ان لایؤم غیرہ ولما فی خزانۃ الاکمل وتکرہ امامۃ الفافاء ولکن الاحوط عدم الصحۃ اھ (ص ۶۰۸ ج ۱)

ان عبارات سے امورِ ذیل مستفاد ہوئے: (۱) الثغ کی امامت کے جواز میں اختلاف ہے،

(۲) الثغ صرف وہی نہیں جس میں صحیح پڑھنے کی قابلیت ہی نہ ہو، کیونکہ حلبی و ابن شحنہ نے اس پر بذلِ جہد واجب کیا ہے، اور وجوبِ جہد فرع ہے قدرت کی، پس الثغ سے مراد وہ الثغ ہے جو اس حالتِ موجودہ میں صحیح پڑھنے پر قادر نہیں (۳) جو شخص الثغ نہ ہو لیکن اس وقت کسی حرف کے صحیح تلفظ پر قادر نہ ہو وہ بھی بحکم الثغ ہے، پس ہر چند کہ صحیح مختار قول یہ ہے کہ الثغ کی امامت غیر الثغ کی لئے درست نہیں، اور اس کا مقتضا یہ ہے کہ صحیح خواں کی اقتدا ایسے شخص کے پیچھے جائز نہ ہو جو حروف کو صحیح ادا نہیں کرتا، مگر اس وقت ضرورت کی وجہ سے امام فضلی کے قول پر فتویٰ دینے کو جی چاہتا ہے، خصوصاً حرفِ ضاد کے مسئلہ میں، کیونکہ عام طور پر قراء تک اس کو غلط پڑھتے ہیں، لہٰذا قاری کی اقتداء کرنا غیر قاری کے پیچھے صحیح ہے، البتہ ایسے شخص کے پیچھے صحیح نہیں، جو بحالتِ موجودہ تصحیح حروف پر قادر ہے، مگر غفلت یا بے توجہی یا رعایتِ عوام کی وجہ سے کسی حرف کو مثلاً ضاد کو اصلی مخرج سے نہیں نکالتا، کیونکہ وہ بحکم الثغ نہیں بلکہ عمداً غلط پڑھنے والا ہے، واللہ اعلم، ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۱۹ ارج ۱۳۴۳ھ، صح الجواب، اشرف علی ۱۹ ارج ۱۳۴۳ھ

ولا الضالین میں ضاد کے بجائے ذال پڑھ لیا تو نماز ہو جائے گی،

سوال (۷) اگر نماز کے اندر ختم الحمد شریف میں بجائے ولا الضالین۔ کے اگر ذال کے ساتھ تلفظ ادا کیا جائے تو درست ہے یا نہیں اور نماز صحیح ہوگی یا نہیں؟

الجواب: نماز درست ہوگئی، لکونہ من الزلۃ فلم یفسد المعنیٰ، باقی جو شخص صحیح تلفظ پر قادر ہو اس کو ذال پڑھنا عمداً جائز نہیں، ۸ اربیع الاول ۱۳۴۴ھ

تحقیق حرف ضاد

سوال (۸) یہ جو حرفِ ضاد مشابہ ظاء کے پڑھتے ہیں صحیح نہیں ہے بلکہ ضاد کو مشابہ دال کے پڑھنا چاہئے، کیونکہ دال بہ نسبت ظاء کے ضاد کے ساتھ قریب تر ہے، جیسا کہ حضرت تھانوی سلمہ اللہ تعالیٰ نے بھی امداد الفتاویٰ جلد اول ص۱۴۳ سطر ۳ میں فرمایا ہے کہ "اسی طرح ضاد و دال میں تقارب بلیغ ہے"، اور سطر نمبر ۶ میں فرماتے ہیں "بلکہ باعتبار مخرج کے ضاد کو دال کے ساتھ زیادہ قرب ہے بہ نسبت ظاء کے"،

الجواب: حضرت مرشدنا سلمہ نے جو فرمایا ہے حق و صواب ہے، لیکن اس سے یہ کہاں ثابت ہوا کہ ضاد کو دال کے مشابہ پڑھنا چاہئے نہ ظاء کے، دیکھو اس صفحہ کے حاشیہ پر مرقوم ہے عہ یعنی باعتبار قربیت مخرج کے نہ کہ صفات و صوت کے، للعہ مشابہت

مع تبدیل مخرج ہے ورنہ مخرج سے ادا ہونے سے مشابہت صورت لازم ہے ۱۲ منہ

دیکھو حضرت سلمہ نے صوت کا تشابہ تو ظاء کے ساتھ ثابت فرمایا باقی باعتبار قربت مخرج کے دال کو ضاد کے ساتھ زیادہ قریب لکھا بہ نسبت ظا کے، کیونکہ جب سائل نے حضرت سلمہ کی خدمت میں یہ سوال کیا کہ ضاد کو اس کے مخرج سے ادا کرنے پر قدرت نہ ہو تو وہ شخص حرف مذکور کو بصوت ظاء منقوطہ کہ دونوں حرف مفخم اور متشابہ الصوت ہیں پڑھے یا بصوتِ دال مہملہ جو کہ مرقق و غیر متشابہ الصوت ہی پڑھے، تو حضرت سلمہ نے سائل کو جواب میں فرمایا، کہ ضاد کو ظاء یا دال پڑھنا ایسا ہے جیسے باء کو تاء، ثاء کو جیم، حاء کو خاء وہذا باطل بالاجماع، پس اگر ضاد کی جگہ ظاء کو پڑھنا بسبب اتحادِ صفات اور تشابہ صوت کے جائز ہے، تو ضاد کی جگہ دال پڑھنا بھی جائز ہو، کیونکہ بہ نسبت ظاء کے دال قریب ہی باعتبار مخرج کے، اس لئے حضرت سلمہ نے قربت مخرج ثابت فرمائی اور باعتبار ادا تعمد کے دونوں یعنی ظاء اور دال کو ضاد کی جگہ جواز و عدمِ جواز میں متساوی الاقدام فرمایا ہے، مطلب یہ ہوا کہ حضرت سلمہ کی اس تحریر سے یہ ثابت نہیں ہی کہ ضاد متشابہ الصوت بدال ہے، بلکہ حضرت سلمہ نے الزاماً فرمایا کہ اگر عمداً ظاء کو ضاد کی جگہ پڑھنا بسبب تشابہ صوت و اتحاد صفت استعلاء کے جائز ہو تو ضاد کی جگہ دال پڑھنا بھی بسبب اتحاد صفت جہر و قربتِ مخرج کے جائز ہونا چاہئے، حالانکہ دونوں ناجائز ہیں باقی یہ الگ بات ہے کہ ضاد کو اگر اپنے مخرج اور صفات صحیح طور سے ادا کیا جاوے تو اس کا صوت دال سے مشابہ ہوگا یا ظاء کے، اس کے متعلق حضرت سلمہ کی اور تحریریں اسی جلد میں موجود ہیں، اور اسی تحریر کے حاشیہ پر بھی موجود ہے کہ ضاد کا صوت ظاء سے متشابہ ہے نہ دال سے، اور یہ شبہ کرنا کہ جب ضاد اور ظاء میں تشابہ صوت پایا جاتا ہے اور ضاد کی ادا پر قدرت نہیں ہے، تو پھر اس کی جگہ وہی حرف پڑھنا چاہئے، کہ جو اس کی صوت جیسی سنائی دے یا جو باعتبار مخرج کے قریب ہو مثل دال کے، تو میں پوچھتا ہوں کہ ایسا تو ع اور ء، اور ح اور ۃ اور س اور ص اور ث اور ت اور ط، اور کاف اور قاف میں بھی تشابہ صوت پایا جاتا ہے، اگرچہ ہر متشابہ الصوت حرف میں ممیز موجود ہے، پھر بھی اتنا امتیاز نہیں ہے کہ عوام فرق سمجھ سکیں تو چاہئے کہ بسبب عدم قدرت کے یہ ہر متشابہ الصوت حروف بھی ایک دوسرے کی جگہ پڑھے جاویں، یعنی عین کی جگہ ء اور ح کی جگہ ۃ اور ث کی جگہ س و امثالہا یا بسبب

قربت مخرج کے آپس میں ایک دوسرے کی جگہ پڑھے جاویں جیسے ء کی جگہ ہ اور ع کی جگہ خ اور ش کی جگہ ذ اور ت کی جگہ د ہرگز جائز نہیں،

صاحبا! سچی بات یہ ہے کہ غیر ماہرینِ فنِ تجوید کو ذال ظا، زا اور س، ص، ث اور ت ط کے تشابہ سے تو کیا بلکہ عمداً ایک کو دوسرے کی جگہ پڑھ دینے سے بھی اتنے قدر وحشت و نفرت نہیں ہوتی ہے کہ جس قدر ظا، و ضاد کے خفیف تشابہ سے ہوتی ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ ضاد چونکہ بمشکل ادا ہوتا ہے، اس لئے عرصۂ بعیدہ سے بہ سبب عدم توجہی علمِ تجوید کے اگلے دانتوں کے مسوڑھوں سے دال کے مخرج کے پاس سے ادا کرتے ہیں، اس لئے دال کی طرح صوتِ شدیدہ مسموع ہوتا ہے، اس لئے اس سے مانوس ہوگئے ہیں، اور اگر صحیح طور نکالا جاتا ہے تو وہ ظا کی صوت سے متشابہ ہوکر رخوہ ادا ہوتا ہے، اس لئے اس سے متوحش ہوتے ہیں، اب ایک بات اور ضروری عرض کرتا ہوں، وہ یہ کہ قرب واتحاد مخارج کی وجہ سے تشابہ فی الصوت پیدا نہیں ہوتا، اگر ایسا ہوتا تو دال و تا میں اور ثا و ذال میں اور زا و سین اور ع وہ میں ہوتا، باقی یہ بات مسلّم ہے کہ قرب واتحاد مخارج کی وجہ سے وہ حروف آپس میں متقاربین ومتجانسین کہلاتے ہیں، اگرچہ صوت میں بین امتیاز ہوتا ہے پس قرب واتحاد مخرج ہی کی وجہ سے وہ آپس میں ادغام ہوتے ہیں، نہ تشابہِ صوت کی وجہ سے، اور بُعدِ مخرج کی وجہ سے وہ متقارب نہ رہیں گے، اگرچہ صوت میں متشابہ ہوں، پس جب متقارب نہ رہے تو ادغام بھی نہ کئے جاویں گے، اس سے معلوم ہوا کہ متجانسین ومتقاربین بھی ایک دوسرے کی جگہ جب کہ قاعدۂ ادغام پایا جاوے تو ہر دو کو متماثل بنا کر آپس میں ادغام کردیئے جاویں گے، تو یہ بھی گویا ایک دوسرے کی جگہ پڑھنے کا جواز ثابت ہوا، باقی باوجود بُعدِ مخرج کے اور نہ پائے جانے قواعدِ ادغام کے محض تشابہِ صوت کی وجہ سے وہ آپس میں ایک دوسرے کی جگہ کبھی نہ پڑھے جاویں گے، باقی یہ شبہ کرنا کہ جب تشابہِ صوت موجبِ اتحاد و قربت نہیں ہے تو پھر یہ تشابہِ صوتی کیونکر پیدا ہوتا ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ تشابہِ صوتی کا اصلی سبب یہ ہے کہ خاص کسی مخرج سے خاص کسی صفت ایک یا چند کے ادا ہونے سے پیدا ہوتا ہے، پس بتیس دانتوں کا مخرج عام ہے، یعنی بتیس دانتوں میں جتنے مخرج ہیں ان میں سے جو حروف صفتِ ہمس اور رخوہ سے موصوف ہوکر ادا ہونگے تو ان کا صوت متشابہ ہوگا مثل س، ص، ث کے، پس اس تشابہ کو یہ لازم نہیں ہے کہ یہ

تینوں ایک ہیں، یا یہ اعتراض کرنا کہ س، ص، ث آپس میں متشابہ کیوں ہیں، ایسا ہی مخرجِ حلق کو دیکھئے کہ جتنے مخرج حلق ہیں ان میں سے جو حروف صفتِ جہر وشدت سے موصوف ہوکر ادا ہوں گے، تو وہ آپس میں متشابہ الصوت ہوں گے، جیسا کہ ء اور عین اگرچہ بینیہ کہ لیکن بینیت شدۃ اور رخوۃ کے ملنے سے پیدا ہوتی ہے، اور عین میں حصہ شدۃ نے بالحاق صفتِ جہر کے حلق میں یہ اثر پیدا کیا، یعنی یہ سمجھو کہ جہر وشدۃ اگر ایک جگہ جمع ہوکر حلق سے ادا ہوں گی تو ایسی صوت پیدا ہوگی، حالانکہ ہمزہ کے قریب تو ہ تھی، لیکن چونکہ وہ صفت ہمس سے متصف ہے، اس لئے متشابہ بہمزہ نہ ہوئی، اور جو حروفِ صفتِ ہمس اور رخوۃ سے متصف ہوکر حلق سے ادا ہوں گے تو وہ بھی آپس میں متشابہ صوت ہوں گے جیسا ہ اور ح اور اسی طرح جو حروف صفت رخوۃ اور جہر سے موصوف ہوکر حلق سے ادا ہوں گے تو وہ بھی آپس میں متشابہ ہوں گے، جیسا ع اور غ، عین میں جب کہ صفتِ رخوۃ کے حصہ کو کچھ زور دے کر ادا کیا جاوے گا تو عین مشابہ غین کے ہوجاوے گی، اور ازاں سوا غین چونکہ مفخم بھی ہے، اس لئے بیّن فرق ہے، اور ایسا ہی ح اور خ میں تفخیم ممیز ہے، پس عین اور حا میں گلا نہ گھونٹنا چاہیئے، ورنہ ع اور غ اور ح اور خ متشابہ الصوت ہوجاویں گے، یہاں فقط یہ بتلانا منظور تھا کہ حلق میں سے جب صفت رخوۃ اور جہر مل کر ادا ہوں گی تو تشابہ پیدا ہوگا اگرچہ ادنیٰ ہی سہی، اسی طرح مخرج لہات میں سے جو حروف صفتِ شدت سے موصوف ہوکر ادا ہوں گے تو وہ بھی متشابہ الصوت ہوں گے، جیسا ک اور ق اگر ک کو رخوۃ پڑھا جاویگا، جیسا کہ بعض کی رائے ہے تو پھر یہ تشابہ نہ رہیگا، ک نبطی اسی کو کہتے ہیں جو کہ کھہ سے متشابہ ہوتا ہے، اسی طرح پڑھنا صحیح نہیں ہے بلکہ ک کو شدیدہ اور پست کرکے ہموسہ پڑھنا چاہیے تاکہ مجہور نہ ہوجاوے، جیسا کہ اکثر پڑھتی ہے، اب دانتوں کے مخرج میں سے اگر صفت جہر و استعلا، اور اطباق کے ساتھ جب صفتِ شدۃ ملحق ہوکر ادا ہونے سے جو صوت پیدا ہوگی اس کے ساتھ وہ صوت بھی متشابہ ہوگی جو کہ صفتِ ہمس اور شدۃ کے الحاق سے پیدا ہوگی، جیسا کہ طا، اور تا، اور جو حروف صفتِ جہر اور شدۃ سے بغیر استعلا، و اطباق کے یا بغیر ہمس و شدت کے ادا ہوگا تو وہ طا، و تا سے متشابہ نہ ہوگا، جیسا کہ دال، اب دیکھنا چاہیے کہ طا، سے دال صفتِ جہر اور شدت اور اصمات اور قلقلہ میں متفق ہے، اور طا، سے تا، فقط شدت

اور اصمات اور ان دونوں صفتوں میں متفق ہے، اور تآ، دآل سے صفت شدت اور استفال اور انفتاح اور اصمات میں متفق ہے، چاہیئے تھا کہ تآ، دآل سے متشابہ ہوتی، لیکن چونکہ اوپر بتایا گیا ہے کہ خاص دانتوں میں سے جس حرف میں صفتِ جہر وشدۃ واستعلاء واطباق کے اجتماع سے جو صوت پیدا ہوگی اس کے ساتھ اس حرف کی صوت بھی متشابہ ہوگی، جو کہ صفتِ ہمس اور شدت سے متصف ہو کر دانتوں سے ادا ہوگی، اب دیکھو کہ اگر صوت کو قربت میں دخل ہوتا تو طآ، اور تآ، قریب تر ہوتیں، بہ نسبت تآ، اور دآل کے اگرچہ یہ تینوں آپس میں متجانس ہیں، لیکن قربتِ صفاتی کی وجہ سے دآل تآ، میں ادغام ہوتی ہے، نہ طآ میں، اس سے معلوم ہوا کہ دآل اور تآ، آپس میں زیادہ تر متقارب ہیں بہ نسبت تآ اور طآ، کے، پھر بھی سابق کلیہ کی وجہ سے طآ، اور تآ، میں تشابہ صوت پایا گیا، اور باوجود قرابتِ صفاتی کے ذال اور تآ، میں بہ سبب نہ پائے جانے کلیہ سابقہ کے تشابہ نہ رہا، دوسرے یہ کہ اگر مخرج دانتوں میں سے جو حروف صفتِ ہمس اور رخوۃ سے موصوف ہو کر ادا ہوں گے وہ سب آپس میں متشابہ الصوت ہوں گے، مثل ثؔ، سؔ، صؔ کے جیسا کہ اوپر لکھ چکا ہوں، حالانکہ ثؔ اور ذؔ متجانس ہیں، پھر بھی بہ سبب نہ پائے جانے کلیہ مذکورہ کے ان میں تشابہ صوتی نہ رہا،

ایسے ہی اگر صفتِ جہر سے اور رخوۃ سے جو حروف موصوف ہو کر دانتوں سے ادا ہوں گے وہ سب آپس میں متشابہ الصوت ہوں گے، جیسے زآ، ذآل، ظآ، ضاد، حالانکہ زآ، بہ نسبت ذآل کے سیؔن سے قریب تر ہے، لیکن چونکہ سیؔن میں جہر نہیں ہے اس لئے تشابہ نہ رہا، اسی طرح ضآد باعتبار مخرج کے دآل کیسا قریب ہی، بہ نسبت ظآ، کے، اسی وجہ سے بعض قرآء نے ہر دو کو متقاربین قرار دے کر قَدْ ضَلُّوْا میں ادغام کیا ہے، پھر بھی بسبب سابق کلیہ کے ضآد اور ظآ، اور ذآل اور زآ، میں تشابہ ہی، نہ ضآد اور دآل میں، پس اگر محض تشابہ سے وحشت ہوتی ہے تو پھر طآ، اور تآ، سے بھی متوحش ہوں، اور اگر ضآد اور دآل کے تشابہ کو پسند کرتے ہو بسبب قربت کے تو پھر تآ، اور دآل کو بھی متشابہ پڑھو، بسبب قربتِ بلیغ کے،

میرے اس سارے معروض کا خلاصہ یہ ہی کہ یہ خاص مخارج میں اثر رکھا گیا ہے، کہ اگر فلاں صفت مفردہ یا بالحاق فلاں صفت کے خاص فلاں مخرج سے ادا ہوگی تو

اس قسم کی صوت پیدا ہوگی، یہی وجہ ہی تشابہ صوتی کی، پس جب دانتوں سے صفتِ رخوۃ وجہر سے جو حروف ادا ہوں گے تو وہ آپس میں متشابہ ہوں گے، اگرچہ سب میں تمیز بیّن موجود ہوتی ہے، گویا یہ سمجھو کہ ہر حرف پست کلام ہوگا بسبب صفت ہمس کے یا بلند کلام ہوگا بسبب صفت جہر کے، پھر اس کی پست کلامی اور بلند کلامی جاری ہوگی بسبب صفت رخوۃ کے یا بند ہوگی بسبب صفت شدت کے پس خاص دانتوں کے مخرج میں یہ خاصیت رکھی گئی ہے کہ اگر اس سے جو حرف پست کلام بسبب ہمس کے اور اس کی ہمس جاری ہو کر نکلے گی بسبب رخوۃ کے تو اُن کی صوت سا، سا، سا، کی طرح مسموع ہوگی، یہی وجہ ہے ث، س، ص کے متشابہ الصوت ہونے کی، اور اگر دانتوں کے مخرج سے جو حروف بلند کلام بسبب صفت جہر کے اور اس کی جہر جاری ہو کر نکلے گی بسبب رخوۃ کے تو اس کی صوت زا، زا، زا کی طرح سنائی دے گی، یہی وجہ ہے کہ جو حروف صفتِ جہر اور رخوۃ سے موصوف ہو کر دانتوں کے مخرج سے ادا ہوتے ہیں تو وہ آپس میں متشابہ الصوت ہوتے ہیں، جیسے زآ، ذآل، ظآ، ضآد، پس جس طرح اور حروف متشابہ الصوت کا امتیاز مانتے ہو جیسے سؔ، صؔ، ثؔ کا ایسا ہی ضآد، اور ظآ، ذآل اور زآ، کا تصور فرمایئے، واللہ اعلم،

کتبہٗ شیر محمد

حضرت مرشدی سلمہٗ کی خدمت میں ملاحظہ کے لئے بھیجا گیا تو یہ الفاظ ارقام فرمائے "خوب تحقیق اور نہایت مفید ہے"، اشرف علی

اور استادی قاری صاحب کی خدمت میں بھیجا گیا تو یہ ارقام فرمایا: "مضمون متعلق تشابہ ضآد وظآ، دیکھ کر محظوظ ہوا ماشاء اللہ خوب لکھا ہے"، محمد یاسین

نفل کی سب رکعتوں اور فرضوں کی دو رکعتوں میں قرآت فرض ہے، اس کا کیا سبب ہے؟

سوال (۹) نفل نماز میں سب رکعتوں میں سورت پڑھنا فرض ہے، اور فرض نماز میں فقط دو رکعت میں سورت پڑھنا فرض ہے، اس کا کیا سبب ہی؟

الجواب: فرضیتِ قرآت آیۃ فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ سے ثابت ہی اور فرض کی تیسری اور چوتھی رکعت میں فرض فرض نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ صحابہ سے روایات عدم وجوب قرینہ ہیں کہ یہ امر رکعت ثالثہ رابعہ کی بابت وجوب کے لئے نہیں، کما فی بحرالرائق (ص ۵٦ ج ۲) وانما لم تكن القرأة فى الاخريين واجبة فى الفرض كما هو

الصحیح من المذہب مع وجود الامر المذکور المقتضی للوجوب موجود صارف له عنه وهو قول الصحابة علی خلافه کما رواه ابن ابی شیبة عن علی وابن مسعود قال اقرأ فی الاولیین وسبح فی الاخریین لکن ذکر المحقق فی فتح القدیر انه لا یصلح صارفا الا اذا لم یرد عن غیرهما من الصحابة خلاف والا فهم اختلفوا فی الوجوب لا یصرف دلیل الوجوب عنه فالاحوط روایة الحسن رحمه الله بالوجوب فی الاخریین انتهی وقد یقال ان مقتضاه لزوم قرأة ما تیسر فی الاخریین وجوبا لا تعیین الفاتحة کما هو روایة الحسن فلیس موافقا لکل من الروایتین اه قلت مقتضی الامر الوارد فی الآیة وجوب قرأة ما تیسر فی الصلوٰة مطلقا ولا تعرض له بالرکعة ولا الرکعتین ولا الاولیین و لا الاخریین وانما قلنا بفرضیة القرأة فی الرکعتین من الفرض لقیام الاجماع علیه ولا اجماع فی الاخریین واما تعیین الاولیین للقرأة فواجب لا فرض بدلیل قضاءها فی الاخریین اذا ترکها فی الاولیین و دلیل الوجوب فی ذلك مواظبة النبی صلی الله علیه وسلم علی ذلك من غیر ترك، والله تعالیٰ اعلم، ۲۶ ر ذیقعدہ ۴۳ھ

حکم جہر منفرد در تکبیرات صلوٰۃ

سوال (۱۰) مسئلہ بہشتی گوہر (جدید) ص ۳۶، فجر، مغرب، عشاء کے وقت پہلی دو رکعتوں میں سورۃ فاتحہ اور دوسری سورۃ اور سمع اللہ لمن حمدہ اور سب تکبیریں امام بلند آواز سے کہے، اور منفرد کو قرأت میں تو اختیار رہے، مگر سمع اللہ لمن حمدہ اور تکبیریں آہستہ کہے، اور ظہر کے وقت امام صرف سمع اللہ لمن حمدہ اور سب تکبیریں بلند آواز سے کہے اور منفرد آہستہ اور مقتدی ہر وقت تکبیریں وغیرہ آہستہ کہے (ص ۴۹۵ ج ۱ شامی) اس مسئلہ میں منفرد کو قرأت میں سر اور جہر کرنے کا اختیار دیا گیا ہے، تین وقتوں میں (یعنی فجر، مغرب، عشاء) مگر سمع اللہ لمن حمدہ اور سب تکبیریں آہستہ کہنے کو لکھا ہے، شبہ یہ ہے کہ پرانے بہشتی گوہر میں تکبیر وغیرہ کا اختیار مطلقاً لکھا ہے خواہ آہستہ کہے یا جہراً کہے، اور چونکہ اس مسئلہ کے الفاظ تغیر و تبدل کیا گیا، مگر حاشیہ میں کچھ نہیں لکھا کہ فلاں عبارت بڑھائی گئی ہے جیسا کہ شروع میں ہدایت کی گئی ہے کہ جو عبارت جدید بڑھائی جاوے گی اس کو حاشیہ میں تحریر کر کے

۱۳ بتلا دیا جاوے گا کہ فلاں عبارت بڑھائی ہے، اس لئے تحقیق طلب ہے، فقط

الجواب: ہاں اس مسئلہ میں بہشتی گوہر سابق سے کچھ عبارت بدلی ہوئی ہے، اور اس کی اطلاع حاشیہ میں اس لئے نہیں دی گئی کہ اس اطلاع کا التزام صرف بہشتی زیور میں کیا گیا ہے، بہشتی گوہر میں اس کا التزام نہیں کیا گیا، ملاحظہ ہو دیباچہ جدید بہشتی گوہر صفحہ ۴/۴۳ بہشتی گوہر قدیم میں صرف اتنی عبارت تھی کہ منفرد کو اختیار ہے جس سے جہر تکبیر و تسمیع و تحمید میں بھی اختیار کا ایہام ہوتا تھا، حالانکہ منفرد کو صرف جہر قرأت کا اختیار ہے، تکبیرات و تسمیع وغیرہ کا جہر اس کے لئے مشروع نہیں، اس لئے اس مرتبہ عبارت میں ترمیم کر دی گئی، اور دلیل اس ترمیم کی در مختار مع الشامی بیان سنن الصلوٰۃ صفحہ ۴۹۵ ج ۱ المطبوعہ ۱۲۹۴ھ میں مذکور ہے ونصہ و جهر الامام بالتکبیر بقدر حاجته للاعلام بالدخول والانتقال وکذا بالتسمیع والسلام واما المؤتم والمنفرد فیسمع نفسه اھ، اس میں صراحۃً جہر و تکبیرات و تسمیع و سلام کو امام کے ساتھ خاص کیا گیا ہے، اور منفرد کو اس بارے میں مقتدی کی طرح اخفاء کا حکم کیا گیا ہے، اور فصل قرأۃ جو کہا گیا ہے ویخیر المنفرد فی الجهر وهو افضل ان ادی الخ وہاں صرف جہر بالقرأت میں تخییر مراد ہے جیسا کہ سیاق سے ظاہر ہے، فافہم، یکم محرم الحرام ۱۳۴۶ھ

قرأۃ خفی کی حالت میں سانس لیتے ہوئے قرأۃ جاری رکھنا

سوال (۱۱) اثناء نماز قرأت خفی کی حالت میں سانس لیتے ہوئے قرأت کا جاری رکھنا جبکہ کوئی فتور قرأت میں نہ پڑے جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: اگر قرأت میں فتور نہ آئے تو جائز ہے ورنہ مکروہ ہے، ۲۶ ر شعبان ۴۶ھ

قرأت فاتحہ کے بعد نماز میں بجائے کسی اور سورۃ کے خود سورۃ فاتحہ کا قصداً یا سہواً ضم کرنے کا حکم

سوال (۱۲) نماز میں سورۃ فاتحہ کی قرأۃ کے بعد بجائے کسی اور سورۃ کے ضم کرنے کے خود سورۃ فاتحہ ہی ضم کرنا عمداً یا سہواً کیسا ہے؟

الجواب: قال فی شرح المنیة ولو کرر الفاتحة فی رکعة من الاولیین متوالیا او قرأ القرآن فی رکوعه او فی سجوده او فی موضع التشهد یجب علیه سجود السهو للزوم تاخیر الواجب وهو السورة فی الصورة الاولی

والقرأۃ فیما لم یشرع فیہ فیما بعدہ والتحرز عن کل ذلک واجب ولو قرأ الفاتحۃ ثم السورۃ ثم الفاتحۃ لا یلزمہ السہو وقیل یلزمہ اھ (ص ۴۳۳) وفی الدر فی واجبات الصلوٰۃ ویجب تقدیم الفاتحۃ علی کل السورۃ وکذا ترک تکریرھا قبل سورۃ (الرکعتین) الاولیین اھ (ص ۴۷۹ ج ۱) وفیہ ایضا وحفظ فاتحۃ الکتاب وسورۃ واجب علی کل مسلم اھ قال الشامی ای اقصر سورۃ او ما یقوم مقامھا من ثلاث آیات قصار اھ (ص ۵۶۴ ج ۱) قلت فلو کان اعادۃ الفاتحۃ بنیۃ الضم تنوب عن وجوب السورۃ لم یکن حفظ سورۃ ما عدا الفاتحۃ واجبا و قال الطحطاوی فی حاشیۃ علی مراقی الفلاح ولو قرأ الفاتحۃ علی قصد الدعاء تنوب عن القراءۃ کما فی الفتاوی الصغری (ص ۱۴۴) وفیہ اشعار بان النیۃ لا اثر لھا، پس جس شخص کو فاتحہ کے علاوہ سورۃ یا آیات یاد نہ ہوں اس کو فاتحہ کا بنیت ضم پڑھنا مکروہ ہے، اس سے واجب ادا نہ ہوگا، کیونکہ ضم سورۃ علاوہ فاتحہ کے واجب ہے، اور جسکو یاد نہ ہو وہ بعد فاتحہ کے تسبیح پڑھے، تکرارِ فاتحہ سے سجدۂ سہو لازم ہوگا، واللہ اعلم، ۱۳ر شوال ۴۶ھ

تراویح میں ختم قرآن کے موقع پر تکرار قل ھو اللہ کیسا ہے

سوال (۱۳) تراویح میں ختم قرآن میں تین بار قل ھو اللہ کا پڑھنا کیسا ہے، پورے قرآن کو ایک مرتبہ اور قل ھو اللہ کو تین بار پڑھنا اس امر کی بین دلیل ہے کہ قاری اس سورۃ کو دوسرے قرآن پر فضیلت دیتا ہے،

الجواب: قال فی شرح المنیۃ وقراءۃ قل ھو اللہ احد ثلث مرات عند ختم القرآن لم یستحسنھا بعض المشایخ وقال الفقیہ ابو اللیث ھذا شئ استحسنہ اھل القرآن وائمۃ الامصار فلا بأس بہ الا ان یکون الختم فی المکتوبۃ فلا یزید علی مرۃ اھ (ص ۴۶۴) لیکن اگر تکرار کا التزام ایسا ہوگیا ہے کہ اس کے ترک پر ملامت ہوتی ہے تو اس کا ترک کرنا ضروری ہے، کما ھو مقتضی التزام المباح والمستحب، ۱۳ر شوال ۴۶ھ

دو سورتوں کے درمیان ترک سورۃ مکروہ ہے

سوال (۱۴) پہلی رکعت میں ایک سورۃ پڑھی، جیسے لم یکن الذین اور دوسری رکعت میں درمیان میں سے ایک

سورۃ جیسے اذا زلزلت الارض چھوڑ کر اور ایک سورۃ جیسے والعادیٰت پڑھی تو اس صورت میں نماز مکروہ ہوگی یا نہیں اور بیچ میں کتنی چھوٹی سورۃ چھوڑنے سے نماز مکروہ ہوتی ہے، اور اس کی مقدار کیا ہوتی ہے، تحریر فرمائیں،

الجواب: یہ صورت اگر قصداً کی جائے تو مکروہ ہے، سہواً ہو جائے تو کراہت نہیں، درمیان میں ایک سورۃ کا چھوڑنا اس وقت جائز ہے جبکہ وہ اتنی بڑی سورۃ ہو کہ اس کے پڑھنے سے رکعتِ ثانیہ رکعت اُولیٰ سے بہت لمبی ہو جائے، اور قدرے طول کا مضائقہ نہیں، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُولیٰ میں سبح اسم ربک اور ثانیہ میں سورۃ الغاشیہ پڑھی ہے، اور وہ سبح اسم ربک سے طویل ہے مگر اطول نہیں، پس ایسی صورت میں ترک مکروہ ہے، پس سورۃ القدر پڑھ کر سورۃ الزلزال پڑھنا جائز ہے، کیونکہ کلمات و حروف میں سورۃ لم یکن الذین کفروا ان دونوں کے برابر ہے، اس کے عدم ترک سے رکعتِ ثانیہ بہت طویل ہو جائے گی، پس اس کا ترک مکروہ نہیں، اور سورۃ لم یکن پڑھ کر والعٰدیٰت پڑھنا مکروہ ہے، کیونکہ سورۃ الزلزال اتنی لمبی نہیں کہ رکعتِ ثانیہ طویل ہو جائے، پس اس کا ترک مکروہ ہے، قال فی مراقی الفلاح مع الطحطاوی ویکرہ فصل بسورۃ بین سورتین قرأھما فی رکعتین لما فیہ من شبھۃ التفضیل والھجر وقال بعضھم لا یکرہ اذا کانت السورۃ طویلۃ (لانھا بمنزلۃ سورتین قصیرتین[عہ]) کما لو کان بینھما سورتان قصیرتان اھ، وفی الشامیۃ (ص ۱۷۰ ج ۱) ویکرہ الفصل بسورۃ قصیرۃ اما بسورۃ طویلۃ بحیث یلزم منہ اطالۃ الرکعۃ الثانیہ اطالۃ کثیرۃ فلا یکرہ شرح المنیۃ اھ قلت وھذا ھو الذی قالہ سیدی حکیم الامۃ بن وقہ وحاصلہ ان القاری معذور فی ترک مثل ھذہ السورۃ الطویلۃ شرعاً ولیس بمعذور فی ترک القصیر فافھم، واللہ تعالیٰ اعلم، ۲۴ر رجب ۴۷ھ

سورۃ بنی اسرائیل کی آیت "سنۃ من قد ارسلنا" سے قرأت کی ابتداء کرنا خلاف اَولیٰ ہے!!

سوال (۱۵) ایک شخص نے سورۃ بنی اسرائیل سے قرأت اس طرح کی کہ سنۃ من قد ارسلنا قبلک من رسلنا سے ابتداء کی، اور اس کے بعد ختم رکوع تک پڑھتا چلا گیا، نماز کے بعد زید نے کہا کہ نماز فاسد ہوگئی، کیونکہ معنی متغیر ہوگئے، اگر وان کادوا لیستفزونک سے ابتداء کی جاتی تو نماز درست ہو جاتی، عمرو نے کہا کہ نماز اب بھی درست ہوگئی ہے،

[عہ] اولانہ معذور فی الترک ۱۲

اعادہ واجب نہیں پس فیصلہ فرمایا جاوے کہ ان دونوں میں صحیح قول کس کا ہے؟

الجواب: اس طرح قراءت کرنا خلاف اولیٰ ضرور تھا (لکون الوصل بین الحال و ذی الحال احسن) مگر نماز صحیح ہوگئی، اعادہ کی ضرورت نہیں، لان فواصل الآی فی انفسہا مقاطع فاذا جاز الوقف علی قولہ الا قلیلا جاز الابتداء بقولہ سنۃ من قد ارسلنا ایضا لجواز الفصل بین الحال وذی الحال کقولہ تعالیٰ صبغۃ اللّٰہ وھو حال من قولہ بل ملۃ ابراھیم حنیفا علی قول وھو کما تری مفصول) واللّٰہ تعالیٰ اعلم،

۱۸ رجب ۱۳۴۷ھ

قرأۃ میں قصار وساط اور طوال کی رعایت مسنون ہے یا مستحب اور ان کی تفصیل کیا ہے!

سوال (۱۶) فجر وظہر میں طوال عصر وعشاء میں وساط اور مغرب میں قصار کی قرأت مستحب یا مسنون ہے مگر کہاں سے کہاں تک طوال اور کہاں سے کہاں تک وساط اور کہاں سے کہاں تک قصار ہے؟

الجواب: یہ رعایت مسنون ہے، کیونکہ حضرت عمرؓ نے اپنے عمال کو بذریعہ خطوط کے اس کی تاکید فرمائی ہے، اور احادیث مرفوعہ سے بھی اس کی تائید ملتی ہے؛

والطوال من ق الی البروج والاوساط منہا الی لم یکن والقصار منہا الی آخر القرآن ھذا ھو المشہور بین الحنفیۃ وفیہ اقوال اُخر ایضا، ۲۰ شعبان ۴۸ھ

نماز میں سورۂ انشقاق پڑھنے کا حکم

سوال (۱۷) فرضوں میں اقرأ، سورۂ انشقاق، یعنی سجدہ والی سورۃ ارادۃ پڑھنی کیسی ہیں، اور ان کے پڑھنے سے نماز ہوجاتی ہے یا نہیں؟

الجواب: اگر مقتدی زیادہ نہ ہوں تو سورۂ انشقاق پڑھنے میں کچھ کراہت نہیں اور اگر زیادہ ہوں (جن کے اشتباہ میں پڑنے کا اندیشہ ہو) تو سورۂ انشقاق (اور اسی طرح وہ سورتیں جن میں آیۃ سجدہ کے بعد تین آیتیں ہوں ان کا) پڑھنا مکروہ ہے،

حکم قرأۃ بسملہ بین الفاتحۃ والسورۃ

سوال (۱۸) قرأۃ بسم اللہ بین الفاتحہ والسورۃ کو علامہ شامیؒ نے حسن کہا ہے، (وقولہ ولا تکرہ اتفاقا) ولھذا صرح فی الذخیرۃ والمجتبی بانہ ان سمی بین الفاتحۃ والسورۃ المقروءۃ سرًّا وجہرًا کان حسنا عند ابی حنیفۃ ورجحہ المحقق ابن الھمام وتلمیذہ الحلبی بشبہۃ الاختلاف فی کونہا آیۃ من کل سورۃ، بحر شامی ص ۳۶۲ ج ۱، مصری)

لیکن اسی کے اوپر جو عبارت ہے وہ یہ ہے کہ (قولہ لا تسن) مقتضی کلام المتن ان یقال لا یسمی لکنہ عدل عنہ لایہامہ الکراھۃ بخلاف نفی السنیۃ ثم ان ھذا قولہما وصححہ فی البدائع قال محمد تسن ان خافت لا ان جہر بحر ونسب ابن الضیاء فی شرح الغزنویۃ الاول الی ابی یوسف فقط فقال وھذا قول ابی یوسف وذکر فی المصفی ان الفتوی علی قول ابی یوسف انہ یسمی فی اول کل رکعۃ ویخفیہا وذکر فی المحیط المختار قول محمدؒ وھو ان یسمی قبل الفاتحۃ وقبل کل سورۃ فی کل رکعۃ وفی روایۃ الحسن ابن زیاد انہ یسمی فی الرکعۃ الاولی لا غیر وانما اختیر قول ابی یوسف لان لفظۃ الفتوی آکد وابلغ من لفظۃ المختار ولان قول ابی یوسف وسط وخیر الامور اوسطہا کذا فی شرح عمدۃ المصلی اھ، شامی جلد ۱ ص ۳۶۲ مصری

اور عالمگیریہ کتاب الصلوٰۃ باب چہارم صفت نماز کی فصل نماز کی سنتوں اور اس کے آداب کے بیان میں ہے "تعوذ کے بعد آہستہ بسم اللہ پڑھے اور بسم اللہ قرآن کی ایک آیت ہے سورتوں میں فصل کے واسطے اتری ہے، یہ ظہیریہ میں مکروہات صلوٰۃ کے بیان میں لکھا ہے؛ صرف بسم اللہ سے فرض قرأت ادا نہیں ہوتا، یہ جوہرۃ النیرہ میں لکھا ہے، بسم اللہ ہر رکعت کے اول میں پڑھے، یہ امام ابو یوسفؒ کا قول ہے، یہ محیط میں ہے، اور حجۃ میں ہے کہ اسی پر فتویٰ ہے، یہ تاتارخانیہ میں ہے، فاتحہ اور سورۃ کے درمیان میں بسم اللہ نہ پڑھے، یہ وقایہ میں اور نقایہ میں لکھا ہے، یہی صحیح ہے، یہ بدائع اور جوہرہ نیرہ میں لکھا ہے، فتاویٰ ہندیہ ترجمہ فتاویٰ عالمگیریہ صفحہ ۹۹ جلد ۱ مطبوعہ نولکشور ۱۳۳۵ء،

افسوس ہے کہ فتاویٰ عالمگیریہ اصل عربی میں یہاں موجود نہیں ہے، میں نے حوالہ میں کتاب الصلوٰۃ اور باب اور فصل درج کردی، حضور اصل عربی میں ملاحظہ فرمالیں، عبارت عالمگیریہ سے صاف واضح ہے کہ بین الفاتحۃ والسورۃ بسم اللہ نہ پڑھے، اور لفظ فتویٰ اور لفظ صحیح کافی دوافی طور پر اس کے دلائل ہیں، اور عبارت شامی میں وانما اختیر سے خط کشیدہ عبارت بین الفاتحۃ والسورۃ بسم اللہ نہ پڑھنے کے اوپر دلالت صریحہ کررہی ہے،

اس کے باوجود کہ لفظ لفظۃ الفتوی آکد وابلغ کے مقابلہ میں قول مختار امام محمدؒ کا بھی چھوڑ دیا گیا، اور امام ابو یوسفؒ کا قول اختیار کیا گیا، بہشتی زیور میں بسم اللہ پڑھنا لکھا گیا ہے

"پھر بسم اللہ پڑھ کر الحمد پڑھے اور ولا الضالین کے بعد آمین کہے، پھر بسم اللہ پڑھ کے کوئی سورۃ پڑھے،، بہشتی زیور مدلل و مکمل حصہ دوم ص ۲۴) تو کیا فتویٰ کے مقابلہ پر حسن پر عمل کیا جائیگا حالانکہ نہ پڑھنے کو صحیح کہا گیا ہے "عالمگیری"، تو سوال یہ ہے کہ اوّل تو بہشتی زیور سے یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ بسم اللہ کا پڑھنا بطور مباح کے ہے یا بطور سنت کے پڑھنے کو لکھا ہے لیکن پھر بھی فتویٰ آکد و ابلغ کے مقابلہ پر حسن کا اختیار کرنا سمجھ میں نہ آیا، حضور والا تسلّی و تشفی فرما کر احسانِ عظیم فرمادیں، ابتک میرا عمل نہ پڑھنے پر رہے، اور یوں ہی دوسروں کو مسئلہ بتاتا ہوں، ہاں البتہ جب میں تراویح میں ختم کرتا ہوں تو بسم اللہ بین السورتین کرلیتا ہوں، بسبب تصادم روایت عاصمؒ کے کہ بروایت اُن کے ہر سورۃ کے شروع میں بسم اللہ سنت ہے، و بسمل بین السورتین بسنتہ و درایۃ و تحملاً، تاکہ قرآن کے نقص کا احتمال نہ رہے، اور ایسا ہی آپ نے فتاویٰ امدادیہ میں[عہ] جواب دیا ہے اسی قسم کے ایک سوال کا، لیکن یہ بات عام نمازوں میں تو نہیں، پھر بھی فتویٰ کو چھوڑ دینا کیسا، بینوا بالدلائل توجروا بالفضائل،

الجوابُ: قول ابی یوسفؒ پر فتویٰ ہونے کا یہ مطلب ہے کہ تسمیہ قبل سورۃ کو مسنون نہ کہا جاوے گا، لیکن بناء بر مزید احتیاط اس کو حسن سمجھ کر پڑھ لیا جاوے تو اس فتوے کے خلاف نہیں ہے، کما لا یخفی،

اور بہشتی زیور میں جو ترکیب نماز کی بیان کی ہے، اس میں ذکر افعال کے مسنون وغیرہ ہونے سے بھی تعرض نہیں جو ان میں تصریح کی حاجت ہوتی، وفی الطحطاوی علے المراقی الفلاح (ص ۱۵۱) عن الکمال و تلمیذہ ابن امیر حاج ان الخلاف فی السنیۃ فلا خلاف انہ لو سمی لکان حسنا لشبہۃ الخلاف فی کون آیتہ من کل سورۃ الخ، باقی رہا سوال تراویح میں ہر سورۃ کے شروع پر بسم اللہ پڑھنے کا، سو اس کے متعلق یہ عرض ہے کہ مولانا مدفیوضہم و نیز دیگر اکابر کا یہی معمول ہے کہ ہر سورۃ پر بسم اللہ نہیں پڑھتے، بلکہ تمام قرآن میں فقط ایک سورۃ کے شروع میں پڑھتے ہیں، کیونکہ تسمیہ آیۃ من القرآن ہے، نہ کہ آیۃ من کل السورۃ، اور احکام نماز میں ائمۃ الفقہ کے قول پر عمل کرنا چاہئے، اور امام عاصمؒ کا قول خارج صلوٰۃ قابلِ عمل ہے، و نیز امام عاصمؒ کی روایت سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ بسم اللہ کو بحیثیت جزء القرآن ہونے پڑھتے تھے، لہذا ختم قرآن میں مشبہ نہ کیا جانے، بیش بریں نیست کہ ان کے نزدیک جو چیز مسنون تھی وہ ترک ہوگئی،

[عہ] اور امداد الفتاویٰ میں،

سو اس کا مضائقہ نہیں، کیونکہ ہم فقہ میں اُن کے مقلد نہیں ہیں، اور نماز جہریہ میں امام محمدؒ بھی تسمیہ کے قائل نہیں، اس لئے تسمیہ بین السورتین کو جو حسن کہتے ہیں اُن کے نزدیک بھی تراویح میں ہر سورۃ پر بسم اللہ پڑھنے کی گنجائش نہیں ہے، واللہ اعلم بالصواب،

احقر عبدالکریم عفی عنہ   الجواب صحیح   ظفر احمد عفا عنہ   ۲۰ ر رمضان ۱۳۴۸ھ

ضاد کو دال پڑھنے والے کی اقتداء کا حکم،

سوال (۱۹) اکثر لوگ ضاد کی جگہ دال پڑھتے ہیں، اور صاد کی جگہ اور ثاء کی جگہ سین اور ظاء کی جگہ ذال اور زاء پڑھ لیتے ہیں، اور فقہاء کی تحقیقات سے معلوم ہوتا ہے کہ جو حروف مشتبہ الصوت ہیں اور ان میں فرق بلا مشقت کے حاصل نہیں ہوتا ہے تو متأخرین کے نزدیک نماز ہوجاتی ہے، تو کیا ضاد اور دال میں بھی فرق مشکل ہے، بلا مشقت اس میں امتیاز نہیں ہوسکتا ہے، جو اکثر لوگ ایسا ہی پڑھتے ہیں، اس میں فرق نہ کرنے سے نماز ہوجائے گی، احقر اس میں بہت متردد رہتا ہے، کہ غیر المغدوب اور ولا الدالین پڑھتے ہیں، یعنی ض کو دال کے مخرج سے ادا کرتے ہیں تو اس صورت میں قاضی خاں فرماتے ہیں ولو قرأ الدالین بالدال تفسد صلوٰتہ، اور کبیری میں ہے لا تفسد صلوٰتہ، اور یہی تردد کا باعث ہے، تو کس کا قول معتبر مانا جائے، البتہ شامی میں اس کی تصریح کردی ہے، کہ متأخرین کا مذہب اوسع ہے اور متقدمین کا قول احوط ہے، اور اسی بناء پر جب مجھ کو تحقیق تمام ہوجاتی ہے کہ دال ہی پڑھا گیا ہے تو نماز کو لوٹا لیا کرتا ہوں، پس امید ہے کہ اس تردد سے احقر کی رہائی فرما دیں گے،

الجواب: اس مسئلہ میں احوط متقدمین کا قول ہے، مگر ابتلاء عام کی وجہ سے فتویٰ اس پر دیا جاتا ہے کہ ضاد کو دال پڑھنے والے کے پیچھے نماز صحیح ہوجاتی ہے، بشرطیکہ وہ اس وقت صحیح مخرج ادا کرنے پر قادر نہ ہو، اور اگر قادر ہو اور محض سستی کی وجہ سے غلط پڑھتا ہے تو نماز فاسد ہے، یہ تو نماز کا حکم ہے، اور خود اس شخص کے لئے یہ حکم ہے کہ اس پر تصحیح مخرج واجب ہے، اگر اس کی کوشش نہ کریگا گنہگار ہوگا، واللہ اعلم، شوال ۴۸ھ

قرأت کی بعض غلطیوں کا حکم

سوال (۲۰) امام سے قرأت میں حسب ذیل غلطیاں ہوں تو فاسد ہوگی یا نہیں؟ بصورت اُولیٰ نماز دُہرانا ضروری ہے یا نہیں؟

(۱) اگر مَاوَدَّعَکَ کو مَاوُدّعاک پڑھے تو نماز فاسد ہوگی یا نہیں؟

(۲) مَنْ تَمَنِّیْ یَمْنِیْ میں مَن مَنْ تَانِیْ یُمْنٰی پڑھنا موجب فساد ہے کہ نہیں؟

(۳) اِنَّمَا یَخْشَی اللّٰہَ مِنْ عِبَادِہِ الْعُلَمٰٓؤُا میں لفظ "اللہ" کو پیش سے پڑھنے سے فساد ہوگا کہ نہیں؟

(۴) عَصٰی فِرْعَوْنُ الرَّسُوْلَ میں فرعون کو زبر اور الرسول کو پیش سے پڑھے تو نماز ہوگی کہ نہیں؟

(۵) وَلَا الضَّآلِّیْن کو وَلَا الضَّآلِیْن، ض کے پیش اور ض کے بعد ء (ہمزہ) اور مد کے ساتھ پڑھنا مفسدِ نماز ہے کہ نہیں،

یہ آخری غلطی عام ہے، کیا اس صورت میں نماز دہرانا پڑے گی؟

الجواب: (۱) دال پر ضمہ پڑھنے سے نماز فاسد نہیں ہوتی، کما فی رد المحتار تحت قول الدر (فلو فی اعراب الی قولہ لم تفسد) ککسر قوام مکان فتحہا او فتح باء نعبد اھ، لیکن عین کے بعد الف کے اضافہ میں تغیر فاحش پیدا کرتا ہے، یعنی مفرد کو تثنیہ بنا دیتا ہے، اور تثنیہ کا استعمال حق تعالیٰ شانہٗ کے حق میں کسی طرح جائز نہیں، اور اشباع کا یہ موقع نہیں اور فقہاء نے اس کی تصریح کی ہے کہ کسی حرف کے بڑھا دینے سے اگر معنی میں تغیر ہو جاوے تو نماز فاسد ہو جاتی ہے، لہٰذا یہ غلطی فسادِ صلوٰۃ کا موجب ہے، البتہ اگر بکثرت اس قسم کی غلطی واقع ہوتی ہو تو عمومِ بلویٰ کے سبب فساد کا حکم نہ دیا جاوے گا، اور صلوٰۃ فاسدہ کا اعادہ ضروری ہونا محتاجِ بیان نہیں،

(۲) یہ غلطی بھی فی نفسہ موجبِ فساد ہے، لتغیر المعنیٰ، ولیکن عمومِ بلویٰ کے سبب عدمِ فساد کا فتویٰ دیا جاوے گا،

(۳) اس غلطی کو شامی نے متقدمین کے نزدیک مفسدِ صلوٰۃ فرمایا ہے، جبکہ ہمزۂ علماء کو مفتوح بھی پڑھا ہو، اور اگر مفتوح نہ پڑھا ہو بلکہ مضموم یا موقوف پڑھا ہو تو مفسد نہیں، کیونکہ اس کا مفعول ہونا مشتبہ ہوگیا) ولیکن غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس تغیر کو فاحش کہنا (یعنی الذی یکون اعتقادہ کفراً) صحیح نہیں، کیونکہ خشیت صرف خوف کے معنی میں منحصر نہیں، بلکہ دیگر معانی میں بھی مستعمل ہے، چنانچہ قولِ خداوندی فخشینا ان یرہقہما میں اصل معنی مراد نہیں، بعض نے علم سے اس کی تفسیر اور بعض نے کراہنا سے، اسی طرح "یخشی اللہ" میں زمخشری وغیرہ نے رفع کی قرأت (شاذہ) نقل کی ہے، اور صاحب روح المعانی نے خشیۃ کو تعظیم پر محمول کیا ہے، و نیز ایک قول یہ نقل کیا ہے کہ خشیت کے معنی اختیار (یعنی اجتباء) کے بھی آتے ہیں، پس جب اس غلطی کے

ہوتے ہوئے ایک صحیح معنی ہو سکتے ہیں تو متقدمین کے قول پر بھی نماز فاسد نہ ہوگی، واللہ اعلم اور متاخرین کے قول میں تو بہت گنجائش ہے، کہ باوجود تغیرِ فاحش کے بھی فسادِ صلوٰۃ کا حکم نہیں کرتے، حاصل یہ کہ اس غلطی سے نہ متقدمین کے قول پر نماز فاسد ہوگی نہ متاخرین کے قول پر، واللہ اعلم بالصواب،

(۴) یہ غلطی متقدمین کے قول پر موجبِ فساد ہے، ولیکن متاخرین کے نزدیک موجبِ فساد نہیں، اور قول متاخرین پر فتویٰ ہونا خلاصہ میں نوازل سے منقول ہے، لہٰذا عوام کے واسطے اسی میں سہولت ہے، ولیکن اگر اس قسم کی غلطی بکثرت واقع نہ ہوتی ہو تو اعادہ نماز کا کر لیا جاوے، لیکن قول متقدمین احوط و اوفق بالقیاس ہے،

(۵) اس سے بھی نماز فاسد نہیں ہوتی، کیونکہ اس سے معنی متغیر نہیں ہوتے،

کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ ۲۱ محرم ۵۲ھ

حکم جہر بسم اللہ در سورۂ اقرأ	سوال (۲۱)

.... زید نے رمضان شریف میں نماز تراویح میں بروز ختم قرآن شریف سورۂ اقرأ شروع کرتے وقت زور سے بسم اللہ الرحمٰن پڑھی تو عمرو نے اس پر اعتراض کیا کہ نہ پڑھنا چاہئے، اور کہتا ہے کہ قرآن شریف تسلسل کے ساتھ پڑھا جا رہا تھا، بسم اللہ کو درمیان میں کیوں حائل کیا، زید کہتا ہے کہ بسم اللہ جزو قرآن ہے، اگر میں بسم اللہ جہر کے ساتھ نہ پڑھتا تو ایک جزو قرآن شریف کا رہ جاتا، لیکن عمرو زید کی اس گفتگو پر یقین نہیں کرتا اب دریافت طلب امر یہ ہے کہ زید کا یہ فعل کس حد تک صحیح ہے اور کس کی بات تسلیم کیجائے اگر دونوں راہِ حق پر نہیں ہیں تو براہِ شرع شریف جو حکم ہو اس سے آگاہی فرما کر طمانیت بخشی جاوے،

الجواب: زید کا قول صحیح ہے، تمام قرآن میں ایک جگہ کسی سورۃ پر بسم اللہ کا جہر لازم ہے تاکہ ختم پورا ہو جاوے، اور سورۂ اقرأ پر جہر کرنا ہمارے اکابر کا مختار ہے، کیونکہ یہ سورۃ نزول میں مقدم ہے، اور عمرو کا یہ کہنا کہ اس سے تسلسلِ قرآن جاتا رہا بالکل غلط ہے، کیونکہ بسم اللہ بھی تو قرآن ہی ہے، پس قرآن کی آیت سے تسلسلِ قرآن میں کیوں کمی آجاوے گی، ۲ ذیقعدہ ۴۵ھ

دو رکعتوں میں ایک چھوٹی سورۃ پڑھنا	سوال (۲۲) زید نے نماز تراویح میں أرأیت الذی

میں دو رکعت اس طور پر کی کہ پہلی رکعت میں لفظ "مسکین" تک اور دوسری رکعت میں ختم تک، آیا یہ دو رکعتیں ہوئیں یا نہیں، اگر نہیں ہوئیں تو اب اس کی مکافات کیا ہو سکتی ہے؟

الجواب: یہ دونوں رکعتیں صحیح ہوگئیں، مگر ایسا کرنا مناسب نہ تھا، ایسی چھوٹی سورتوں میں دو رکعتیں ایک سورۃ کے اندر نہ کرنا چاہئے، کہ اس صورت سے ہر رکعت میں تین آیات نہیں ہوئیں

حکم تکرار قل ہو اللہ احد

سوال (۲۳) قل ہو اللہ کے بارے میں مشہور ہے کہ تین مرتبہ پڑھنا مسنون ہے، اگر کوئی شخص صرف ایک مرتبہ تلاوت کرتا ہے تو اس پر اعتراض کیا جاتا ہے، اس بارہ میں جو شرع شریف کا حکم ہو اس سے آگاہی بخشی جاوے،

الجواب: تکرار قل ہو اللہ فی نفسہ مباح ہے، مگر جہاں ترک تکرار سے اعتراض ہوتا ہو وہاں ترک لازم ہے، تاکہ لوگ اس کو واجب نہ سمجھ لیں، واللہ اعلم، ۲ر ذیقعدہ ۴۵ھ

مسئلہ قراۃ

سوال (۲۴) .... زید نے مغرب کی نماز میں امام بن کر دوسری رکعت میں سورۃ فاتحہ پڑھنے کے بعد سورۃ مزمل کی اخیر کی آیتوں میں سے واقیموا الصلوٰۃ وآتوا الزکوٰۃ واقرضوا اللہ قرضاً حسناً وما تقدموا لانفسکم من خیر تجدوہ عند اللہ ہو خیرا واعظم اجرا ط واستغفروا اللہ، ان اللہ غفور الرحیم ۵ تک جہاں تین جگہ ط اور اخیر میں ۵ علامت آیت موجود ہے، پڑھی، اور باقی رکعت کو حسب دستور ادا کیا، فاتحہ کے بعد اسی قدر آیت قرآنی پڑھنے سے اس کی نماز صحیح ہوئی یا نہیں، بینوا توجروا،

ھو المصوب: صورت مسئول عنہا میں زید کی نماز مع الکراہۃ صحیح ہوئی، کیونکہ اس کو پہلی دو رکعت میں فاتحہ کے بعد ایک سورۃ یا چھوٹی تین آیتیں یا بڑی ایک آیت پڑھنا واجب تھا، لیکن اس نے قصداً ایک آیت سے بھی کم پڑھ کر واجب کو ترک کیا، اس لئے اس پر نماز پھر پڑھنی واجب ہے، اور نماز کو اعادہ نہ کرنے سے وہ فاسق اور گنہگار ہوا، چنانچہ فتاویٰ عالمگیری وغیرہ کی عبارت اس پر شاہد ہے، عالمگیری میں ہے ویجب قراءۃ الفاتحۃ وضم السورۃ او ما یقوم مقامہا من ثلث آیات قصار او آیۃ طویلۃ فی الاولیین بعد الفاتحۃ کذا فی النہر الفائق انتہی، اور درمختار میں ہے، ولہا واجبات لا تفسد بترکہا وتعاد وجوبا فی العمد والسہو ان لم یسجد لہ وان لم یعدہا یکون فاسقا آثما انتہی، اور شامی میں ہے تحت

قولہ وتعاد وجوبا ای بترک ہذہ الواجبات او واحد منہما انتہی، اور ہدایہ کے کراہیۃ الصلوٰۃ میں ہے والصلوٰۃ جائزۃ فی جمیع ذلک لاستجماع شرائطہا وتعاد علی وجہ غیر مکروہ وہو الحکم فی کل صلوٰۃ ادیت مع الکراہۃ کما اذا ترک واجبا من واجبات الصلوٰۃ انتہی، اور جامع الرموز میں ہے وواجبہا قراءۃ خصوص الفاتحۃ وضم مقدار سورۃ من آیۃ طویلۃ او ثلث قصار، وفی الکلام اشارۃ الی انہ یجب تاخیر السورۃ عن الفاتحۃ والی انہ یجب ان یقرأ مرۃ کما فی المحیط، والی انہا واجبۃ ولذا کان تارکہا یؤمر بالاعادۃ کما فی القنیۃ والی ان نفس السورۃ واجبۃ ایضا کما قال القاضی فی الجامع (اس کے بعد مجیب نے اوقات قرآن کی بحث طرداً لکھی ہے ہم نے اختصاراً حذف کردیا) اس لئے صورت مسئول عنہا میں امام مذکور کی قراءت میں بعد فاتحہ کے ایک آیت بھی نہیں پائی گئی، کیونکہ وہاں تین جگہ ط اور اخیر میں ۵ علامت آیۃ موجود ہے، اسی سبب سے وہ تارک واجب ہوا، اور پھر نماز کو اعادہ نہ کرنے کی وجہ سے شرعاً فاسق اور گنہگار بھی ہوا، ہٰکذا حکم الکتاب واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب، حررہ الراجی رحمۃ ربہ الولی محمد رمضان علی لکوشاکاوی

اقول وباللہ التوفیق وبیدہ ازمۃ التحقیق، الجواب جواب لا یماثلہ جواب والمنکر علی خلاف الصواب، لان البعض قد استشکلہ بعبارۃ الہندیہ والشامی حیث حررت فی مقامہما انہ لو قرأ بعض آیۃ الکرسی فی رکعۃ والبعض فی رکعۃ اخریٰ لا یجوز عند الامام وعند العامۃ یجوز ویکتفی فلا تثبت من قول الجواز والکفایۃ الصحۃ الکاملۃ لترک الواجب وہو قراءۃ الآیۃ التامۃ فی رکعۃ واحدۃ فعلیہ ان یعید وجوبا فی العمد والسہو ان لم یسجد لہ و ان لم یعدہا یکون فاسقا آثما کما فی الوقایہ فرض القراءۃ آیۃ ...... و المکتفی بہا مسیئ لترک الواجب وفی القدوری یقرأ فاتحۃ الکتاب وسورۃ او ثلاث آیات من ای سورۃ شاء، وفی الذخیرۃ قراءۃ ثلاث آیات قصارا او آیۃ طویلۃ من واجبات الصلوٰۃ بالاجماع فلو قرأ مع الفاتحۃ آیۃ قصیرۃ سہوا فعلیہ السہو وفی الہندیۃ لو قرأ اقل من آیۃ وان کان حرفا یکرہ و فی الدر المختار کل صلوٰۃ ادیت مع کراہۃ التحریم تجب اعادتہا واللہ اعلم، وکتبہ محمد بارک کی

الجواب: حقیقت یہ ہے کہ جو مقدار قرآت کی فرض ہے وہی مقدار سورۂ فاتحہ کے بعد واجب ہے، کیونکہ فقہائے کرام جو الفاظ یعنی سورۃ او ما یقوم مقامہما وغیرہ فرض قرآت میں ذکر کرتے ہیں وہی الفاظ واجبات میں ذکر کرتے ہیں، کما لایخفی، بس اب یہ دیکھنا باقی ہے کہ آیت طویلہ کا حصہ جو تین چھوٹی آیتوں کے برابر ہو وہ تین آیتوں کے قائم مقام ہے یا نہیں، سو عالمگیری شامی وغیرہ کتب فقہ میں مصرح ہے اذا قرأ آیۃ طویلۃ فی الرکعتین نحو آیۃ الکرسی وآیۃ المداینۃ البعض فی رکعۃ والبعض فی اخری عامتہم علی انہ یجوز کذا فی المحیط، اس سے ثابت ہوا کہ آیت طویلہ کا جزء مطلقاً کافی ہے، یعنی بدون فاتحہ کافی عن الفرض ہے، اور مع الفاتحہ کافی عن الواجب ہے، پس جواب مرسل کی تصدیق میں جو لکھا ہے فی الوقایۃ فرض القرآۃ آیۃ والمکتفی بہا مسیئ لترک الواجب، اس میں اکتفاء علی الآیۃ بدون الفاتحہ کا ذکر ہے، اور ہندیہ سے جو لو قرأ اقل من آیۃ وان کان حرفا یکرہ نقل کیا ہے وہ عبارت اس وقت ملی نہیں، اگر اس میں ہو تو مراد کراہۃ تنزیہی لی جاوے گی، للجمع بین الروایات، اور عبارات فقہیہ جو واجبات صلوٰۃ میں ہیں کہ وضم السورۃ او ما یقوم مقامہا من ثلاث آیات قصار او آیۃ طویلۃ یہ بر سبیل تمثیل ہے آیۃ طویلہ کے حصہ کا اس میں ذکر نہیں نفیاً نہ اثباتاً، اور دوسری جگہ آیت کے جزو کا کافی ہونا مصرح ہے، تو اس محکم کو مقدم رکھنا ضروری ہے، اس تمثیل کی بنا پر اس محکم جزئیہ میں کلام نہیں ہو سکتا، لہٰذا صورتِ سوال میں نماز بالکل درست ہوگئی، ترکِ واجب نہیں ہوا، البتہ عالمگیریہ کی روایت جس کے متعلق گذر چکا ہے کہ ہمیں نہیں ملی اس کی بنا پر خلاف اولیٰ کا حکم ضرور کیا جاویگا لترک السنۃ، کتبہ عبدالکریم

۲۳ رجب ۵۳ھ

فصل فی الوتر و دعاء القنوت

نماز فجر میں دعاء قنوت پڑھنے کا حکم

سوال (۱) موجودہ زمانہ میں نماز فجر میں دعاء قنوت پڑھنا کیسا ہے؟

الجواب: جائز ہے، واللہ اعلم، بلکہ ایک قول پر مستحب ہے، فافہم، ۳ رمضان ۴۰ھ

نماز وتر کے لئے مطلق وتر کی نیت چاہئے یا وتر واجب کہنا ضروری ہے؟

سوال (۲) .... صلوٰۃ وتر میں مطلق وتر کی نیت کرنا

چاہئے یا واجب وتر کی، عالمگیریہ فتویٰ ہندیہ میں باب نیت میں مطلق وتر کی نیت کو لکھا ہے ... وجوب کی بنا پر اختلافِ روایت کے اور علامہ شامیؒ نے خلاف اس کے در باب وتر والنوافل میں لکھا ہے قولہ لا الوتر والواجب الذی ینبغی ان یفہم من قولہم انہ لا ینوی انہ واجب لایلزم تعیین الواجب .... لا منعہ من ذلک لانہ ان کان حنفیاً ینبغی ان ینویہ لیطابق اعتقادہ وان کان غیرہ فلا تفسد تلک النیۃ (بحر) لکھا ہے کہ اب قول فیصل در باب نیت اور علامہ شامیؒ کی اس عبارت کا مطلب بیان فرماکر ہدایت فرمادیں، کیونکہ یہاں کے علماء میں بہت اختلاف ہو رہا ہے،

الجواب: علامہ شامی کی یہ عبارت اقتداء وتر خلف الشافعی کے متعلق ہے، کیونکہ درمختار کی عبارت بھی اس کے متعلق ہے کہ اقتداء بالشافعی کے وقت وتر واجب کی نیت نہ کرے، بلکہ صرف وتر کی نیت کرے، تاکہ دونوں کی نیت یعنی امام اور مقتدی کی متحد رہے، اختلاف نہ ہو، علامہ شامیؒ کہتے ہیں کہ اگر اس وقت بھی وتر واجب کی نیت کرے تو مضر نہیں، جائز ہے، باقی منفرد کے لئے ادائے وتر کے واسطے مطلق نیت وتر بھی کافی ہے، اور نیت وتر واجب بھی کافی ہے، اس میں یہی قول فیصل ہے کہ ہر دو طرح نیت وتر درست ہے، اس میں اختلاف کرنا محض ایک لایعنی ولاطائل امر ہے، واللہ اعلم ۲۲ ربیع ۲ ۴۳ھ

وتر کا قعدۂ اُولیٰ فرض ہے یا واجب اور اس کے ترک سے نماز ہوسکتی ہے یا نہیں؟

سوال (۳) وتر کا قعدۂ اُولیٰ فرض ہے یا واجب، اس کے ترک سے نماز ہوسکتی ہے؟

الجواب: قعدۂ اولیٰ واجب ہے، اگر سہواً ترک ہوجاوے تو سجدہ سہو سے نماز درست ہوجاوے گی، قال فی الدر وہو ثلاث رکعات بتسلیمۃ کالمغرب حتی لو نسی القعود لایعود ولو عاد ینبغی الفساد کما سیجیئ اھ والراجح عدم الفساد ونقل عن البحر انہ الحق ۱۲ شامی) فقط، ۲۷ ربیع الاول ۴۵ھ

حکم اقتداء حنفی بالشافعی در وتر و شرائط آں،

سوال (۴) ماہ رمضان میں بعد تراویح کے وتر کی نماز باجماعت ادا کرتے ہیں، اس وتر میں دو جماعت ہوتی ہیں، ایک امام حنفی، دوسرے شافعی.... الگ الگ اپنے اپنے امام سے پڑھتے ہیں، دوسری صف میں ایک ہی ساتھ ہوتے ہیں، اور اسی وتر میں الگ پڑھنا میرے خیال میں نہیں آتا، غرضکہ ہمارے مرشد نے بھی تاکید کی کہ ایک ہی جماعت سے پڑھ لیا کریں، ہمارے پیر بھائی تو پڑھتے ہیں

آئندہ بھی پڑھیں گے، کتاب شہابیہ مذہب شافعی کی اور شرائط المذہب میں بھی پڑھنے کا طریقہ لکھا ہوا ہے، ان کتابوں کو دکھانے سے بھی نہ حنفی نہ شافعی کوئی نہیں مانتا اس لئے اس وتر کی نماز کو ایک ہی جماعت سے پڑھیں یا نہ پڑھیں، حکم شرعی صادر فرماویں،

الجواب: حنفی کو وتر میں شافعی المذہب کی اقتدا، قول اصح کی بناء پر جائز ہے بشرطیکہ وہ تین رکعت بدون فصل بالسلام کے پڑھے، اور بشرطیکہ امام نیت مطلق وتر کی کرے، وتر تطوع یا وتر مسنون کی نیت نہ کرے قال فی الدر وصح الاقتداء فیہ بشافعی لم یفصلہ بسلام لان فصلہ علی الاصح فیھما للاتحاد وان اختلف الاعتقاد اھ قال الشامی خلافا لما فی الارشاد من انہ لایجوز اصلا باجماع اصحابنا لانہ اقتداء المفترض بالمتنفل اھ ثم قال تحت قولہ للاتحاد و استشکلہ فی الفتح بانہ اقتداء المفترض بالمتنفل وان لم یخطر بخاطرہ عند النیۃ صفۃ السنیۃ اوغیرھا بل مجرد الوتر لتقرر النفلیۃ فی اعتقادہ وردہ فی البحر بما صرح فی التجنیس ایضا من ان الامام ان نوی الوتر وھو یراہ سنۃ جاز الاقتداء کمن صلی الظھر خلف من یری ان الرکوع سنۃ وان نواہ بنیۃ التطوع لا یصح الاقتداء لانہ یصیر اقتداء المفترض بالمتنفل اھ (ص ۶۹۹ ج ۱) ہر چند کہ حنفی کی اقتدا، شافعی کے ساتھ وتر میں قول اصح پر جائز ہے، مگر مشائخ کا اسمیں اختلاف ہے بعض مشائخ نے اجازت نہیں دی اور جو جائز کرتے ہیں وہ بھی اس شرط سے جائز کرتے ہیں کہ شافعی امام وتر مطلق کی نیت کرے، وتر تطوع یا مسنون کی نیت نہ کرے، اور اس کی رعایت کا علم قدرے دشوار ہے، اس لئے جو حنفی جماعت وتر حنفی امام کے ساتھ شافعیہ سے الگ کرتے ہیں اُن پر ملامت نہیں کی جاسکتی، ۶ر شعبان ۴۳ھ

حکم قنوتِ نازلہ بزبانِ عربی

سوال (۵) ماقولکم یرحمکم اللہ فی القنوت النوازل کیف ھو ھل قبل الرکوع ام بعدہ وھل یرفع یدیہ ویکبر لہ ام لا، وھل یضع فیہ یدیہ ام یرسلھما وھل یخافت بہ ام یجھر؟

الجواب: قال... الطحطاوی فی حاشیتہ علی مراقی الفلاح (ص ۱۵۱) تحت قول الماتن وسن وضع الرجل یدہ الیمنی علی الیسریٰ ما نصہ ولابد فی ذلک القیام ان یکون فیہ ذکر مسنون ومالا فلا ما لایطل فحینئذ

یضع کما فی السراج وغیرہ وقال محمد لا یضع حتی یشرع فی القراءۃ فھو عندھما رای الشیخین ۱۲ منہ) سنۃ قیام فیہ ذکر مشروع وعندہ سنۃ للقراءۃ فیرسل عندہ حالۃ الثناء والقنوت وفی صلوٰۃ الجنازہ وعندھما یعتمد فی الکل و اجمعوا علی انہ یرسل فی القومۃ بین الرکوع والسجود وبین تکبیرات العیدین لعدم الذکر والقراءۃ فی ھذہ المواضع فان قیل فی القومۃ من الرکوع ذکر مشروع وھو التسبیح والتحمید فینبغی ان یضع فیھا علی قولھما اجیب بان المراد قیام لہ قرار وھذا لا قرار لہ اھ وھل یضع فیھا فی صلوٰۃ التسبیح لکون القیام لہ قرار فیہ ذکر مشروع براجع اھ وقال الشامی ومقتضاہ ان یعتمد بیدیہ (فی القومۃ) فی النافلۃ ولم ار من صرح بہ تامل لکنہ مقتضی اطلاق الاصلین المارین ومقتضاہ ان یعتمد فی صلوٰۃ التسبیح ایضا اھ (ص ۵۰۹ ج ۱) قلت وقد مر تصریح الطحطاوی بالاعتماد فی القنوت عند الشیخین فینبغی ان یعتمد بیدیہ فی قنوت النازلہ سواء کان قبل الرکوع او بعدہ واما انہ قبل الرکوع او بعدہ فقال الطحطاوی فی حاشیۃ مراقی الفلاح واما القنوت فی الصلوات کلھا عند النوازل فلم یقل بہ الا الشافعی ولیس من مذھبنا قال الحموی وینبغی ان یکون القنوت قبل الرکوع فی الرکعۃ الاخیرۃ ویکبر لہ اھ (ص ۲۲۰) قلت اراد الحموی قنوت النازلۃ لذکرہ ذلک تحت قول الاشباہ اذا نزل بالمسلمین نازلۃ قنت الامام فی صلوٰۃ الفجر اھ (ص ۳۹۹) وقال الشامی وھل القنوت ھنا قبل الرکوع ام بعدہ لم ارہ والذی یظھر لی ان المقتدی یتابع امامہ الا اذا جھر فیؤمن وانہ یقنت بعد الرکوع لاقبلہ بدلیل ان ما یستدل بہ الشافعی علی قنوت الفجر وفیہ التصریح بالقنوت بعد الرکوع حملہ علمائنا علی القنوت للنازلۃ ثم رأیت الشرنبلالی فی مراقی الفلاح صرح بانہ بعدہ واستظھر الحموی انہ قبلہ والاظھر ما قلناہ واللہ اعلم اھ (ص ۷۰۲ ج ۱) قلت ولکن الآثار تشھد لما قالہ الحموی ایضا فعن طارق بن شھاب قال صلیت خلف عمر صلوٰۃ الصبح فلما فرغ من القراءۃ فی الرکعۃ الثانیۃ کبر ثم قنت ثم کبر فرکع رواہ الطحاوی واسنادہ صحیح وعن ابی عبد الرحمن

عن علی انہ کان یقنت فی صلوٰۃ الصبح قبل الرکوع رواہ الطحاوی ایضا وسنده
حسن وعن ابی رجاء عن ابن عباس قال صلیت معہ الفجر فقنت قبل الرکعة
رواہ الطحاوی ایضا واسنادہ صحیح کذا فی آثار السنن (ص ۱۹ ج ۲) فلا
وجہ لرد قول الحموی فکان الشافعی لم یر قبل الرکوع محلا للقنوت فلم
یقل بہ فی الفجر ولا فی الوتر ورأہ الحنفیة محلا لہ فقالوا بہ فی الوتر
كذا فی قنوت النازلة ولکن الافضل ھنا بعد الرکوع لانہ ھو الثابت
مرفوعًا، واما انہ یرفع لہ ام لا فالدلیل الذی استدل بہ الحنفیة
للرفع فی قنوت الوتر لا یعم غیرہ بل یختص بہ وھو اثر ابراھیم النخعی
عند الطحاوی بسند صحیح قال ترفع الایدی فی سبع مواطن فی افتتاح
الصلوٰۃ وفی التکبیر للقنوت فی الوتر وعن الاسود عن عبد اللہ کان
یقرأ فی آخر رکعة من الوتر قل ھو اللہ ثم یرفع یدیہ فیقنت قبل
الرکعة رواہ البخاری فی جزء رفع الیدین واسنادہ صحیح اھ آثار
السنن (ص ۱۸ ج ۲) ولم ار من صرح بالرفع فی قنوت النوازل وفی
رحمة الامة والسنة ان یقنت فی الصبح رواہ الشافعی عن الخلفاء
الراشدین الاربعة وھو قول مالک وقال ابو حنیفة لا یسن فی الصبح
قنوت وکان مالک لا یرفع یدیہ فی القنوت واستحبہ الشافعی ومحلہ
عند الشافعی بعد الرکوع وقال مالک قبل الرکوع اھ (ص ۱۹) قلت وفی
المدونة قال مالک فی القنوت فی الصبح کل ذلک واسع قبل الرکوع و
بعد الرکوع قال مالک والذی اخذ فی خاصة نفسی قبل الرکوع اھ (ص ۱۰۰ ج ۱)
قلت وقد صرح علماءنا بان یؤخذ بقول مالک فیما لا نص فیہ فی
المذھب لکون مذھبہ اقرب المذاھب الینا کما فی رد المحتار ولم اظفر
بموضعہ الآن، فینبغی ان لا ترفع الایدی فی قنوت النوازل نعم اذا قنت
قبل الرکوع فلا یدع التکبیر لہ، لقول الحموی ویکبر لہ ولثبوتہ فی الآثار
واذا قنت بعد الرکوع فلم نر التصریح بالتکبیر لہ فی قول فقیہ فاما ان
یقاس علی القنوت قبل الرکوع واما ان یترک علی الاصل ولکن الترک

ھو الذی ینبغی لکون القیاس فیھما مع الفارق فان التکبیر للقنوت قبل الرکوع
لعلہ للفصل عن القراءة والانتقال من حال الی حال ولا کذلک بعد الرکوع فان ۱۲
التسمیع ھناک کاف للفصل واللہ تعالیٰ اعلم، واما الجھر والاخفاء فلم
یتعرض فقھاءنا بالبحث عنھما فی قنوت النوازل ایضا واختلفوا فی قنوت
الوتر فقال فی الدر وقنت فیہ مخافتا علی الاصح ولو اماما لحدیث خیر
الدعاء الخفی اھ قال الشامی وفصل بعضھم بین ان یعلمہ القوم فالافضل
للامام الاخفاء والا فالجھر اھ وفی المنیة من اختار الجھر اختارہ دون
جھر القراءة اھ (ص ۶۹۸ ج ۱) وقد تقدم قول الشامی فی قنوت النوازل و
الذی یظھر لی ان المقتدی یتابع امامہ (ای یقرء القنوت اذا قنت) الا اذا
جھر فیؤمن اھ وفی المدونة لمالک قلت لابن القاسم فھل یجھر بالدعاء
فی القنوت اماما کان او غیر امام قال لا یجھر قلت وھو قول مالک قال ھو
رأی اھ (ص ۱۰۰ ج ۱) وفی الوجیز للغزالی الشافعی رح ثم الجھر بالقنوت
مشروع علی الظاھر والمأموم یؤمن فان لم یسمع صوتہ قنت علی احد
الوجھین اھ (ص ۲۶ ج ۱) قلت ولکن العوام لا یعلمون قنوت النوازل
فالافضل الجھر بہ کما ھو مقتضی تفصیل بعضھم وھو تفصیل حسن و
واللہ تعالیٰ اعلم، ۲۲ ذیقعدہ سنہ ۴۴ھ

وتر میں شافعیہ کی اقتدا درست ہے یا نہیں؟

سوال (۶) .... یہاں زمانۂ دراز سے حنفی شافعی
رہتے ہیں، تقریباً پچیس تیس سال کے آگے حنفی امام مقرر تھے، کُل حنفی وشافعی اس امام کے
انباع میں نماز پنجگانہ و وتر وتراویح وجمعہ وعیدین وغیرہ ادا کرتے تھے، اب تقریباً
پچیس سال سے دوسرے شہر کے حافظ شافعی امام مقرر ہیں، کُل حنفی وشافعی ایک ہی
امام کے پیچھے ایک ہی جماعت سے نماز پنجگانہ و وتر وتراویح وجمعہ وعیدین باتفاق تمام
ادا کرتے آئے ہیں، وقت عصر وعشاء وصبح میں شافعی امام حنفی مسئلہ کی رعایت سے تاخیر سے
ادا کرتے آئے ہیں، رمضان شریف میں وتر بھی حسبِ عادتِ قدیم شافعی وحنفی علماء
کی صلاح پر ایک ہی سلام سے شافعی امام پڑھاتے ہیں، یک بیک ایک صاحب

کہیں سے آکر شافعی وحنفی میں پھوٹ ڈالنے کے قصد سے کہا کہ نماز وتر بہ مذہب شافعی ایک سلام سے جائز نہیں، حنفی وشافعی جدا جدا دو جماعت سے ہی پڑھنا جائز ہوگا، اہلِ جماعت سے ایک دو صاحب ان کی بات کا اتباع کر کے وتر دو سلام سے پڑھنا چاہتے ہیں، مگر باقی اہلِ جماعت حسبِ عادتِ قدیم ایک ہی سلام سے پڑھنا چاہتے ہیں، کیونکہ دو سلام کے پڑھنے سے حنفیوں کی دوسری جماعت کرنی ہوگی، یہی افتراق آئندہ دوسرے اوقات میں بھی دو جماعت کا باعث ہوگا، پس ایک ہی مسجد میں دو جماعت ہونے سے ضرور فتنہ وفساد کا اندیشہ ہے، اسی لئے اتفاق کو بحال رکھنے کے لئے اکثروں کا ارادہ مصمم ہے کہ اس مسئلہ کے متعلق شرائط المذاہب اردو باب الوتر والنوافل میں ہے یعنی اور افضل ہے نزدیک ائمہ ثلثہ کے وتر فصل سے پڑھنا لیکن مقتدی حنفی ہوں تو وصل سے پڑھے نہیں تو اقتدا حنفی کی درست نہ ہوگی، انتہیٰ، چونکہ یہ عبارت اردو ہے، اس کی اصل عبارت کس کتاب میں ہے، معلوم نہیں، اور کتاب الاوطار ترجمہ در مختار میں ہے وصح الاقتداء فیہ ففی غیرہ اولیٰ ان لم یتحقق منہ ما یفسدھا فی اعتقادہ فی الاصح کما بسط فی البحر بشافعی مثلاً لم یفصلہ بسلام لا ان فصلہ علی الاصح فیہما للاتحاد وان اختلف الاعتقاد، اور درست ہے وتر میں اقتدا حنفی کا پیچھے شافعی کے مثلاً جو وتر کو سلام سے جدا نہ کردے، یعنی دو رکعت پر سلام نہ پھیر دے تو وتر کے غیر میں اقتدا بطریقِ اولیٰ درست ہے، بشرطیکہ امام سے کوئی ایسا امر متحقق نہ ہو جو نماز کا مفسد ہو، انتہیٰ، باقی کتاب میں دیکھ لیں،

اور عمدۃ الرعایۃ حاشیہ شرح وقایہ مؤلفہ حضرت مولانا عبدالحیٔ صاحب لکھنوی مرحوم میں ہے قولہ خلافاً للشافعی ای فی احد اقوالہ الثلثۃ احدھا کقولنا وثانیہا یوتر ثلثا بتسلیمتین بان یتشہد علی راس الرکعتین ویسلم ثم یصلی رکعۃ واحدۃ وثالثہا انہ مخیر بین ان یوتر بثلث بتسلیمۃ انتہیٰ، اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ بمذہب امام شافعی وتر کے بارے میں تین روایت ہیں، جن میں ایک روایت موافق حنفیہ ایک ہی سلام سے تین رکعت، اور ایک روایت میں تخییر ایک رکعت یا تین رکعت بیک سلام، ان روایات کی تفصیل سے اطلاع فرمادیں، اس مسئلہ کے متعلق مقام واقعہ یعنی کڈمور۔ اولڈ، لون کے مذکورہ حالات کو مدنظر رکھتے ہوئے قول فیصل

کیا ہو سکتا ہے بحوالہ کتب مع عبارت عربی تحریر فرما کر اہل جماعت کو ممنون فرمادیں، کیونکہ افتراق کا سخت اندیشہ ہے، مذکور نماز وتر شافعی کے پیچھے حنفی کو حنفی کے پیچھے شافعی کو جائز نہ ہو تو کتنے سال کی نماز قضا کرنی چاہئے، صاف صاف مع حوالہ کتب ومزین مُہر ودستخط سرفراز فرمادیں؟

الجواب: قال فی رحمۃ الامۃ واقل الوتر رکعۃ واکثرہ احدیٰ عشرۃ رکعۃ وادنی الکمال ثلث رکعات عند الشافعی واحمد وقال ابو حنیفۃ الوتر ثلث رکعات بتسلیمۃ واحدۃ لا یزاد ولا ینقص وقال مالک الوتر رکعۃ قبلہا شفع منفصل عنہا اھ (ص ۲۳) اس سے معلوم ہوا کہ امام شافعیؒ کے نزدیک وتر کی ایک رکعت جائز ہے، مگر کامل نہیں، وتر کامل ان کے نزدیک بھی تین رکعات ایک سلام کے ساتھ ہیں، کما ھو مفہوم قولہ وادنی الکمال ثلث رکعات الخ ولیس محملہ ثلث بالفصل بالسلام بینہن لان کرہ ذلک فیما بعد من ھبا لمالک واللہ اعلم، اور زیادہ تحقیق مذہب شافعی کی علماء شافعیہ سے کی جاوے.

رہا یہ کہ حنفی کو شافعی کی اقتداء وتر میں جائز ہے یا نہیں، تو اصح قول حنفیہ یہ ہے کہ چند شرائط سے جائز ہے (۱) یہ کہ وہ تین رکعات بدون فصل بالسلام کے پڑھے اور درمیان دو رکعت پر قعدہ کرے (۲) یہ کہ وہ مطلق وتر کی نیت کرے، وتر کی نیت کرکے وتر تطوع یا وتر مسنون کی نیت نہ کرے، صرح بہ فی الشامیہ (ص ۶۹۹ ج ۱) واللہ اعلم

۲۱؍ شعبان ۴۵ھ،

رمضان میں وتر باجماعت افضل ہے یا بغیر جماعت بعد تہجد؟

سوال (۷) .... تہجد گذار کے لئے غیر رمضان میں افضل ہے کہ وتر بعد تہجد کے پڑھے، بشرطیکہ جاگنے پر اعتماد ہو، مگر رمضان میں وتر با جماعت افضل ہے یا بعد تہجد، جواب مع نقل عبارات وحوالہ کتب معتبرہ ارقام فرما کر عند اللہ ماجور وعند الناس مشکور ہوں،

الجواب من بعض العلماء: تہجد گذار کو رمضان میں بھی افضل یہی ہے کہ وتر تہجد کے بعد پڑھے، جبکہ جاگنے پر اعتماد ہو، وتر آخر شب میں پڑھنے کے متعلق حدیث میں فضیلت آئی ہے، عن جابر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ایکم خاف ان لا یقوم

من آخر اللیل فلیوتر ثم لیرقد ومن وثق بقیام من آخره فلیوتر من آخره فان قراءة آخر اللیل محضورة وذلك افضل رواه احمد ومسلم والترمذی وابن ماجة، یہ حکم عام ہے رمضان اور غیر رمضان دونوں کو شامل ہے اور یہ عمومیت درج ذیل اقوال سے مستفاد ہے: فلعل من تأخر عن الجماعة فیه واحب ان یصلی آخر اللیل فانه افضل کما قال عمر والتی ینامون عنها افضل وعلم من قوله علیه السلام اجعلوا آخر صلوتکم باللیل وترا وتأخره لذلك فلا یدل ذلك علی ان الافضل فیه ترك الجماعة لمن احب ان یوتر اول اللیل کما تعطیه اطلاق جواب قوله انتهی (کبیری شرح منیه ص ۲۰۱ ج ۱) وایضا جاء فی شرح المنیة انه بناء علی استحباب تأخیره مطلقا لمن یأمن فواته واستحباب جعله آخر صلوٰة اللیل الخ (ص ۲۸۵ ج ۱) وان من تأخر عن الجماعة فیه واحب ان یصلی آخر اللیل فانه افضل کما قال والتی ینامون عنها افضل وعلم من قوله علیه السلام اجعلوا آخر صلوتکم باللیل وترا فأخره لذلك والجماعة اذ ذاك متعذرة فلا یدل ذلك علی ان الافضل فیه ترك الجماعة لمن احب ان یوتر اول اللیل کما یفهم من اطلاق اختیارهم (شرح مختصر الوقایة للعلامة القاری ص ۱۹۶ ج ۱)

البتہ جو شخص وتر اول شب میں پڑھنا چاہے اس کیلئے رمضان المبارک میں جماعت سے پڑھنا افضل ہے، اگر تہجد گذار رمضان میں وتر بعد تہجد کے پڑھنا چاہے تو اسکو چاہئے کہ اپنے مقام پر چلا جائے، وتر کی جماعت کے پیچھے الگ بیٹھے رہنا مذموم ہے بوجہ مشابہت کے اعراض عن الجماعة کے، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

کتبہ سید عبدالرحیم ۲۳ رمضان المبارک سنہ ۱۳۴۶ھ

الجواب من جامع امداد الاحکام:- جواب مذکور ایک روایت کے موافق صحیح ہے مگر دوسری روایت یہ ہے کہ رمضان میں وتر جماعت سے مسجد میں پڑھنا افضل ہے تنہا گھر میں پڑھنا افضل نہیں، خواہ اول لیل میں پڑھے یا آخر لیل میں، قال الشامی رحمه الله الکمال الجماعة بانه صلی الله علیه وسلم کان اوتر بهم ثم بین العذر فی تأخره مثل ما صنع فی التراویح فالوتر کالتراویح فکما ان الجماعة فیها سنة فکذلك الوتر، بحر وفی شرح المنیة والصحیح ان الجماعة فیها ای فی الوتر افضل الا ان سنیتها لیست کسنیة جماعة التراویح اه قال الخیر الرملی وهذا الذی علیه عمل الناس الیوم اه وقواه المحشی ایضا بانه مقتضی ما مر ان کل ما شرع بجماعته فالمسجد افضل فیه اه (ص ۶۴۲ ج ۱) والله اعلم اور دلیل سے بظاہر بھی دوسری روایت قوی ہے، اور اسی پر امت کا عمل ہے، فقط

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ ۱۲ ذیقعدہ سنہ ۴۶ھ

فضیلت تاخیر وتر آخر شب

سوال (۸) .... افضل وقت وتر را چیست و آنکه عادت گذاردن وتر را در آخر شب دارد اگر او قبل ادائش در خواب بمیرد گناہ ترک واجب برو لازم آید یا نہ؟

الجواب: تاخیر الوتر الی آخر اللیل افضل لمن یثق بالانتباه ولمن لم یثق ان یوتر قبل ان ینام هکذا فی العالمگیریه ولا یلزمه بشیء من الاثم ان مات قبل الصبح لان الوقت فی حقه باق والمعتبر فی الفوت والقضاء هو آخر

الوقت فمن لم یدرك آخره لم یکن فائتا للواجب۔ الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنه ۲ صفر ۴۷ھ

الجواب صحیح، اشرف علی، ۲ صفر سنہ ۴۷ھ،

عشاء کی نماز جماعت سے نہیں پڑھی تو وتر جماعت سے پڑھے یا تنہا؟

سوال (۹) ....

ایک مسئلہ میں اشکال پیدا ہو گیا، امید ہے کہ جواب باصواب ارشاد فرما کر عند اللہ ماجور ہوں گے، وہ یہ ہے کہ بہشتی گوہر میں ہے صفحہ ۴۰ مسئلہ ۵: "اگر کوئی شخص مسجد میں اس وقت پہونچے کہ عشاء کی نماز ہو چکے تو اسے چاہئے کہ پہلے عشاء کی نماز پڑھے پھر تراویح میں شریک ہو، اور اگر اس درمیان میں تراویح کی کچھ رکعتیں ہو جاویں تو ان کو بعد وتر پڑھنے کے پڑھے، اور یہ شخص وتر جماعت سے پڑھے (ص ۳۷، ج ۱ شامی)

اور غایۃ الاوطار میں ہے ولو لم یصلها ای التراویح بالامام او صلاها مع غیره له ان یصلی الوتر معه۔ بعد ترجمہ کے تحریر فرماتے ہیں "مراد اس سے یہ ہے کہ جس نے فرض جماعت کے ساتھ پڑھا اور تراویح کو جماعت کے ساتھ نہیں پڑھا تو وتر جماعت سے پڑھ سکتا ہے، لیکن اگر فرض تنہا پڑھے ہوں تو وتر کو جماعت سے نہ پڑھے، کذا فی الشامی"

موجب اشکال یہ ہے کہ شامی اور غایۃ الاوطار کی عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جس شخص نے جماعت سے فرض نہ پڑھے ہوں وہ وتر جماعت سے نہ پڑھے، اور بہشتی گوہر سے معلوم ہوتا ہے کہ پڑھ سکتا ہے، اگر شامی میں کسی جگہ یہ مسئلہ ہو تو تحریر فرمائیے بہت بڑا اشکال ہو رہا ہے، اور اکثر معمول بھی یہی ہے کہ اکثر نمازی دیر میں آتے ہیں، اور فرض جماعت سے نہیں پڑھتے ہیں، اور وتر پڑھ لیتے ہیں، لیکن شامی اور غایۃ الاوطار کی عبارت کچھ اور کہہ رہی ہے، ضرورۃً محض بغرض تحقیق تکلیف دی گئی ہے، امید کہ از راہ کرم جواب جلد مرحمت ہو گا،

دیگر امر ضروری العرض یہ بھی ہے کہ احقر کو یہ مسئلہ اسی طرح معلوم تھا جو بہشتی گوہر میں ہے، اسی طرح لوگوں کو بتلا دیتا تھا، مگر مولوی حبیب اللہ صاحب مدرس مدرسہ قومیہ میرٹھ جو بریلوی خیال کے ہیں، انھوں نے آج میرے پاس شامی بھیجی ہے، اور کہلا کر بھیجا ہے کہ یہ مسئلہ اس طرح نہیں ہے، لہذا مکرر عرض ہے کہ بہشتی گوہر کے مطابق عبارت شامی کی ہو تو ضرور ارشاد فرمائی جائے،

الجواب: بہشتی گوہر کا مسئلہ اس صورت میں ہے جبکہ مسجد میں فرض نماز اور تراویح کی جماعت محلہ والوں نے کی ہو، مگر کسی ایک دو آدمی کو جماعت نہ ملی ہو تو ان بعد میں آنے والوں کے لئے وہی حکم ہے جو بہشتی گوہر میں ہے، اور عامۂ کتب فقہ میں اس کے موافق ہی ذکر ہے، درمختار میں ہے ووقتہا ای وقت التراویح بعد صلوٰۃ العشاء الی الفجر قبل الوتر او بعدہ فی الاصح فلو فاتہ بعضھا وقام الامام الی الوتر اوتر معہ ثم صلّیٰ ما فاتہ اھ، قال الشامی بعد ذکرہ قولین مقابل الاصح الثالث، مشیٰ علیہ المصنف تبعا للکنز وعزاہ فی الکافی الی الجمہور وصححہ فی الھدایۃ والخانیہ والمحیط والبحر اھ (ص ۳۷، ج ۱) اس سے معلوم ہوا کہ بہشتی گوہر میں جس طرح مسئلہ مذکور ہے وہ ہی جمہور کا قول ہے، اور وہی اصح ہے، اسی کو ہدایہ، خانیہ، محیط وغیرہ میں صحیح کہا ہے، اور غایۃ الاوطار کی جس عبارت سے سائل کو دھوکہ ہوا ہے وہ اس صورت میں ہے جب کہ مسجد میں کسی نے بھی فرض نماز یا تراویح کی نماز جماعت سے نہ پڑھی ہو تو اس صورت میں اگر وتر جماعت سے پڑھنا چاہیں تو بیشک ایک صورت میں مکروہ ہے (جبکہ فرض میں جماعت ترک کی گئی ہو) اور دوسری صورت میں محل تامل ہے (جبکہ فرض تو سب نے جماعت سے پڑھے ہوں مگر تراویح کی جماعت کسی نے مسجد میں نہ کی ہو) درمختار میں ہے ولو ترکوا الجماعۃ فی الفرض لم یصلوا التراویح جماعۃ لانہا تبع فمصلیہ وحدہ یصلیہا معہ ولو لم یصلہا ای التراویح مع الامام او صلّاہا مع غیرہ لہ ان یصلی الوتر معہ بقی لو ترکہا الکل ہل یصلون الوتر بجماعۃ فلیراجع اھ، اور گو شامی نے اس مقام پر دوسرے الفاظ بھی نقل کئے ہیں، مگر صاحب درمختار اور اکثر اہل متون کا مختار وہ ہی ہے جو مسئلہ جماعت و منفرد کے بارے میں درمختار میں مذکور ہے واللہ تعالیٰ اعلم، ۲۵ رمضان ۱۳۴۶ھ

صلوٰۃ وتر سے قبل آیت ربنا ما خلقت ہذا باطلا کا پڑھنا ثابت ہے یا نہیں؟	**سوال (۱۰)** صلوٰۃ الوتر سے قبل اکثر مصلّین آیۃ ربنا ما خلقت ہذا باطلا الخ پڑھا کرتے ہیں،

الجواب: اس کی کوئی اصل ہماری نظر سے نہیں گذری، ۱۱ رمضان ۱۳۴۶ھ

جس نے عشاء کی نماز تنہا ادا کی ہو وتر جماعت سے ادا کرے یا تنہا،	**سوال (۱۱)** ..... کل بعد عشاء وتراویح مسئلہ بیان کیا کہ جس شخص نے فرض نماز عشاء جماعت سے نہ پڑھی ہو

(یعنی منفرداً پڑھی ہو) وہ وتر بھی منفرداً پڑھے، اور جماعت کی شرکت سلام سے پہلے امام

سے مشارکت ہو جانے سے ثابت ہو جاوے گی، اس کے بعد بعض لوگوں نے بیان کیا کہ بہشتی زیور میں لکھا ہے کہ اگرچہ جماعت سے فرض عشاء نہ پڑھے ہوں تب بھی جماعت وتر میں شامل ہو اور وتر جماعت سے ادا کرے، اس کے بعد بہشتی زیور دیکھا گیا تو اس میں اس کے حصہ بہشتی گوہر میں مسئلہ بعبارتِ ذیل درج ہے:

تراویح کا بیان؛ مسئلہ: اگر کوئی شخص مسجد میں ایسے وقت پہنچے کہ عشاء کی نماز ہو چکی ہو تو اسے چاہئے کہ پہلے عشاء کی نماز پڑھے پھر تراویح میں شریک ہو، اور اگر اس درمیان میں تراویح کی کچھ رکعتیں ہو جاویں تو ان کو بعد وتر پڑھنے کے پڑھے، اور یہ شخص وتر جماعت سے پڑھے (شامی، ص ۷۳۷، ج ۱) مکمل و مدلل بہشتی گوہر، ص ۴۰)

اس مسئلہ سے معلوم ہوا کہ منفرداً فرض عشاء پڑھنے پر بھی وتر جماعت سے پڑھے، بہشتی زیور میں حوالۂ مذکور شامی مطبوعہ سنہ ۱۲۹۲ھ سے ہے، مگر یہاں وہ شامی نہیں بلکہ مطبوعہ مصر ہے، اس میں جب (مبحث صلوٰۃ التراویح) ص ۵۲۳ و ۵۲۴ میں دیکھا گیا تو مندرجہ ذیل عبارت ملی (ولو ترکوا الجماعۃ فی الفرض لم یصلوا التراویح جماعۃ لانہا تبع فمصلیہ وحدہ یصلیہا معہ) در مختار (قولہ لانہا تبع) ای لان جماعتہا تبع لجماعۃ الفرض فانہا لم تقم الا بجماعۃ الفرض فلو اقیمت بجماعۃ وحدھا کانت مخالفۃ للوارد فیہا فلم تکن مشروعۃ اما لو صلیت بجماعۃ الفرض وکان رجل قد صلی الفرض وحدہ فلہ ان یصلیہا مع ذلک الامام لان جماعتہم مشروعۃ فلہ الدخول فیہا معہم لعدم المحذور ہذا ما ظہر لی فی وجہہ وبہ ظہر ان التعلیل المذکور لا یشمل المصلی وحدہ فظہر صحۃ التفریع بقولہ فمصلیہ وحدہ الخ فافہم (شامی ص ۵۲۳ ج ۱ مصری) عبارتِ محررہ سے واضح ہوا کہ اگر فرض با جماعت نہ پڑھے ہوں تب بھی تراویح کی جماعت میں شرکت کرے، جیسا کہ خط کشیدہ عبارت ..... اس کو واضح کر رہی ہے، اب آگے یہ عبارت ہے (ولو لم یصلہا) ای التراویح (بالامام) او صلاہا مع غیرہ (لہ ان یصلی الوتر معہ) درمختار (قولہ ولو لم یصلہا الخ) ذکر ہذا الفرع والذی قبلہ فی البحر عن القنیۃ وکذا فی متن الدرر لکن فی التاتارخانیۃ عن عن التتمہ انہ سئل علی بن احمد عمن صلی الفرض والتراویح وحدہ

او التراویح نقط هل یصلی الوتر مع الامام فقال لا اھ ثم رأیت القہستانی ذکر تصحیح ما ذکرہ المصنف ثم قال لکنه اذا لم یصلی الفرض معه لا یتبعه فی الوتر اھ فقوله ولو لم یصلها ای وقد صلی الفرض معه لکن ینبغی ان یکون قول القہستانی معه احترازا عن صلاتها منفردا اما لو صلاها جماعة مع غیرہ ثم صلی الوتر معه لا کراھة تامل (ص ۵۲۴ ج ۱ شامی مصری)

اس عبارت مسطورہ سے صاف واضح ہے کہ تراویح چاہے منفرداً پڑھی ہو چاہے اُس امام (جس کے پیچھے وتر پڑھنا ہے) کے سوا دوسرے امام کے ساتھ پڑھی ہو، وتر اس امام کے پیچھے پڑھے، ہاں اگر فرض عشاء منفرداً پڑھے ہوں تو البتہ وتر امام کے ساتھ نہ پڑھے، یعنی جماعت سے نہ پڑھے۔

باقی رہا یہ کہ "بقی لو تر کما الکل یصلّون الوتر الخ درمختار (قوله بقی الخ) الذی یظهر ان جماعة الوتر الخ (شامی ص ۵۲۴ ج ۱ مطبوعہ مصر) اس کو اس جزئیہ سے تعلق نہیں،

اب معروض یہ ہے کہ اگر اس وضاحت میں بھی احقر سے غلط فہمی ہوئی ہے اور مسئلہ اس طرح صحیح ہے جس طرح بہشتی گوہر (بحوالۂ مذکور) میں ہے کہ اگر نماز عشاء منفرداً پڑھی تب بھی وتر جماعت سے پڑھے تو نہایت ادب سے عرض ہے کہ اس کی تصریح اور وضاحت فرمادی جاوے کہ احقر کے لئے شرح صدر کا باعث ہو، اور اس سے رجوع کرکے مصلّیوں کو مسئلہ سُنا دیا جاوے، یہ جو کچھ عرض کیا گیا محض رفعِ اشتباہ اور تحقیقِ حق کے لئے ہے نہ حضور والا کے انتباہ کے لئے، پس سوال یہ ہے کہ اگر فرضِ عشاء اور تراویح دونوں گھر پڑھے ہوں یا اکیلے کہیں اور پڑھے ہوں، اور وہ شخص ایسی جگہ (مسجد یا اور کسی مقام پر) حاضر ہوا کہ وہاں وتر جماعت سے شروع ہوئی، تو یہ شخص وتر جماعت سے پڑھے یا نہیں؟

الجواب: شامی ص ۳ ج ۱ مطبوعہ سندھ میں اس مسئلہ کا جزو اوّل یعنی "ان کو بعد وتر پڑھے" تک ہے، اور جزو دوم یعنی "یہ شخص وتر جماعت سے پڑھے" اس جگہ اس کا ذکر نہیں، بلکہ اس کا ذکر اسی عبارت میں ہے، جو سوال میں درج ہے، اور مطبوعہ سندھ کے ص ۴۱ پر درج ہے، مگر شامی میں صفحہ مذکور پر جو عبارت مندرجہ فی السوال ہے، اسی سے بہشتی گوہر کی تائید نہیں ہو سکتی، ولو لم یصلها الخ کا خلاف ہونا تو ظاہر ہے ہی لیکن لا نتبع فصلیه الخ سے بھی تائید نہیں ہوتی، کیونکہ اس سے فاقد الفرض کے لئے جماعت

تراویح میں جوازِ شرکت ثابت ہوتی ہے، نہ کہ جماعت وتر میں، کما یظہر بادنی التامل:

پس سائل کا استدلال صحیح ہے، مگر یہ ضرور نہیں کہ شامی اور درمختار میں عدم جواز شرکت ہو تو مسئلہ بہشتی زیور یعنی جواز شرکت فی الوتر صحیح نہ ہو اب رہی یہ بات کہ جواز شرکت کہاں سے ثابت ہے، سو اس کے متعلق عرض ہے کہ فتاویٰ عبدالحی میں بعد نقلِ روایات عدم جواز لکھا ہے، لیکن کراہے وجہ قوی معتد بہ عدمِ جواز معلوم نمی شود حقِ جواز معلوم می شود واللہ اعلم، حررہ الراجی عفو ربہ القوی ابو الحسنات محمد عبدالحی تجاوز اللہ عن ذنبہ الجلی والخفی،

بعد ازاں مولوی محمد نعیم صاحب کی تصدیق اس طرح درج ہے، فی غنیة المستملی فی شرح منیة المصلی واذا لم یصل الفرض مع الامام فعن عین الائمة الکرابیسی انه لا یتبعه فی الوتر ولا فی التراویح وکذا اذا لم یتابعه فی التراویح لا یتابعه فی الوتر وقال ابو یوسف اذا صلی مع الامام شیئا من التراویح یصلی معه الوتر وکذا اذا لم یدرك شیئا وکذا اذا صلی التراویح مع غیرہ له ان یصلی الوتر معه وھو الصحیح ذکرہ ابو اللیث اھ وفی مختصرہ (ای الصغیری) واذا لم یصلی الفرض مع الامام قیل لا یتبعه فی التراویح ولا فی الوتر وکذا اذا لم یصل معه التراویح لا یتبعه فی الوتر والصحیح انه یجوز ان یتبعه فی ذلك کله اھ واللہ علیم بالصواب وعندہ علم الکتاب،

کتبہ ابو الاحیاء محمد نعیم، عفی عنہ ذنبہ العظیم،

اب ایک خلجان اور باقی رہا وہ یہ کہ پھر بہشتی گوہر میں اس کو اس کو درمختار کی طرف کیوں منسوب کیا گیا جس میں بجائے موافقت کے مخالفت موجود ہے، سو اصل واقعہ بعد کاوشِ بسیار یوں معلوم ہوا کہ علم الفقہ جو اصل ماخذ ہے گوہر کا اس میں جزو اول کا حوالہ درمختار موجود ہے، اور گوہر میں جزو دوم کا اضافہ کرکے صغیری کا حوالہ بڑھا دیا گیا تھا، جو مطبوعۂ قدیم میں موجود ہے، اور مکمل مدلل میں صغیری کا نام غلطی کاتب کے باعث رہ گیا، واللہ اعلم، ۲۰ رمضان ۴۸ھ، کتبہ عبدالکریم عفی عنہ، الجواب صحیح، ظفر احمد عفا اللہ عنہ

وتر وہی شخص پڑھائے جس نے فرض عشاء پڑھائی ہو، یا دوسرا شخص بھی پڑھا سکتا ہے؟

سوال (۱۲) اگر فرض نماز عشاء ایک شخص نے پڑھائی تو کیا وتر بھی وہی شخص ضرور پڑھائے، کیا دوسرے شخص کے وتر کا امام بننے میں کچھ کراہت ہے یا خلاف اولیٰ؟

الجواب: بظاہر قواعد سے اس میں کچھ حرج نہیں معلوم ہوتا، لیکن کوئی جزئیہ نظر سے نہیں گذرا، البتہ عالمگیریہ میں سراج وہاج سے نقل کیا ہے کہ حضرت عمرؓ فرض اور وتر خود پڑھاتے تھے اور تراویح حضرت اُبیؓ سے پڑھواتے تھے اھ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام فرض کو امام وتر بنانا بہتر ہے، ہاں اگر امام فرض وتر کی جماعت میں شریک ہی نہ ہو (خواہ کسی عذر کے باعث یا خود قرآن شریف دوسری جگہ پڑھنے وغیرہ کے سبب) تو پھر کسی دوسرے کو امام وتر بنانا خلافِ اولیٰ بھی نہیں ہے واللہ اعلم، کتبہ عبدالکریم عفی عنہ۔ الجواب صحیح ظفر احمد عفا اللہ عنہ

نماز وتر میں شوافع کی اقتدا کا حکم

سوال (۱۹۱۳) شافعی مذہب کے امام .... رمضان میں وتر دو سلام سے ادا کرتے ہیں، پہلے دو رکعت کی نیت کر کے سلام پھیرتے ہیں، اس کے بعد ایک رکعت کی نیت کر کے سلام پھیرتے ہیں، اکثر مقتدی حنفی المذہب بھی شریک تراویح ہوتے ہیں، امام صاحب شافعی کا یہ کہنا ہے کہ تم لوگ بھی شریکِ وتر ہو جاؤ، جب ہم دو رکعت پر سلام پھیریں تم فوراً کھڑے ہو جاؤ، اور اپنی ایک رکعت پوری کر لو، حنفی المذہب مقتدی ایسا نہیں کرتے بلکہ اپنا دوسرا امام مقرر کر کے بہ جماعت وتر تین رکعت ادا کر لیتے ہیں،

الجواب: ایسی حالت میں اس کی اقتداء جائز نہیں ہے، اس طریقہ سے وتر صحیح نہیں ہو سکتے، کما فی الدر المختار (وصح الاقتداء فیہ بشافعی لم یفصلہ بسلام) لا ان فصلہ (علی الاصح) فیہما وقال الشامی قولہ علی الاصح فیہما ای فی جواز الاقتداء فیہ بشافعی وفی اشتراط عدم فصلہ الخ فقط واللہ اعلم، احقر عبدالکریم عفی عنہ، ۸ رشوال ۴۸ھ، الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ ۱۰ رشوال ۴۸ھ

فصل فی السنن والنوافل

سنن مؤکدہ کا ثبوت

سوال (۱) ہر پنج وقتی نماز فرض کے بعد جو نفل یا سنت زوائد پڑھی جاتی ہیں خاص کر ظہر میں دو رکعت اور مغرب اور عشاء میں دو رکعت سنت کے بعد یہ سب کسی صحیح حدیث سے ثابت ہے یا نہیں؟

الجواب: نماز فرائض کے قبل و بعد جو سنن زوائد ہیں، امام ابو حنیفہ رحمہ نے ان کو سنت فرمایا ہے، اور سنت وہی ہے جو حدیث سے ثابت ہو، امام صاحب ہم سے زیادہ حدیث کو

جانتے تھے، انھوں نے کسی حدیث سے ان کا سنت ہونا معلوم کیا ہوگا، ہم کو حدیث ڈھونڈنے کی ضرورت نہیں، کیونکہ ہم مقلد ہیں، لیکن اس وقت محض تبرعاً حدیث صحیح لکھے دیتا ہوں، آئندہ ایسے سوالات کا جواب وہی ہوگا جو اوپر لکھا گیا ہے، اخرج البخاری عن نافع عن ابن عمر قال حفظت من النبی صلی اللہ علیہ وسلم عشر رکعات رکعتین قبل الظہر ورکعتین بعدھا ورکعتین بعد المغرب فی بیتہ ورکعتین بعد العشاء فی بیتہ ورکعتین قبل صلوٰۃ الصبح وکانت ساعۃ لا یدخل علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فیہا حدثتنی حفصۃ انہ کان اذا اذن المؤذن وطلع الفجر صلی رکعتین واخرج عن عائشۃ رضی اللہ عنہا ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان لا یدع اربعا قبل الظہر ورکعتین قبل الغداۃ اھ،

ان حدیثوں سے بارہ سنن مؤکدہ کا ثبوت کافی طور پر ہو رہا ہے، اور اگر سنن زوائد سے سنن مؤکدہ کے علاوہ مراد ہیں تو دوبارہ سوال کیا جاوے،

نماز تہجد سنتِ مؤکدہ ہے یا مستحب

سوال (۲) ایک لڑکا کا نام حبیب اللہ، مالا بدمنہ اردو پڑھتا تھا، ایک جگہ لکھا ہے کہ نماز تہجد سنتِ مؤکدہ ہے، اسی درمیان میں ایک حافظ صاحب تشریف لائے، اور کہنے لگے کہ سنت مؤکدہ نہیں بلکہ نفل ہے، اور تم کو معلوم نہیں، لڑکے نے کہا کہ جناب حافظ صاحب ہم نے تنبیہ الغافلین میں بھی یہی پڑھا ہے کہ نمازِ تہجد سنتِ مؤکدہ ہے، اور مالا بدمنہ میں بھی موجود ہے، بس جناب حافظ صاحب بہت غصہ ہو کر بولے کہ تم کو کیا معلوم، اور کون شخص ہمارے میں اتنا مسئلہ جانتا ہے اس بستی میں، تو لڑکے نے کہا کہ ہم کو تو یہی کتاب بس ہے، تو فوراً حافظ صاحب نے کہا کہ ہم اس کتاب پد وڑی کو نہیں مانتے،

الجواب: نماز تہجد کے بارہ میں علماء کا اختلاف ہے، بعض کے نزدیک سنت مؤکدہ ہے، بدلیل مواظبت صلی اللہ علیہ وسلم علیہا من غیر افتراض علیہ قال فی رد المحتار ومفادہ اعتماد السنیۃ فی حقنا لانہ صلی اللہ علیہ وسلم واظب علیہ بعد نسخ فرضیتہ وکذا قال فی الحلیۃ الاشبہ انہ سنۃ اھ ص ۶۱۶ ج ۱، اور بعض کے نزدیک مستحب ہے، وحملوا مواظبتہ صلی اللہ علیہ وسلم علی کونہا فریضۃ مختصۃ بہ، اور اکثر علماء کا قول یہی ہے کہ امت کے حق میں صلوٰۃ تہجد مستحب ہے،

سنت مؤکدہ نہیں، قال فی مراقی الفلاح واکثر المتون علیہ وندب صلوٰۃ اللیل خصوصاً آخرہ کما ذکرناہ، اور اس عبدِ ضعیف کا خیال یہ ہے کہ ابتداءً تو صلوٰۃ تہجد مستحب ہی ہے، لیکن بعد شروع کردینے کے اور عادی ہوجانے کے اس پر مواظبت کرنا سنت مؤکدہ ہے، ودلیلہ قولہ صلی اللہ علیہ وسلم لابن عمر یا عبد اللہ لا تکن مثل فلان کان یقوم اللیل ثم ترک' رواہ البخاری فی کتاب صلوٰۃ التہجد ج ۱، چونکہ اس مسئلہ میں اختلاف ہے، اس لئے قاضی ثناء اللہ صاحب نے جو بہت بڑے محقق و محدث و عالم ہیں سنت مؤکدہ ہونے کو اختیار فرمایا، لقوۃ دلیلہ عندہ اس بناء پر اُن پر اعتراض کرنا ہرگز جائز نہیں، اور کتاب مالا بدمنہ کو بد وڑی کتاب کہنا نہایت سخت کلمہ ہے، جس سے سلبِ ایمان کا اندیشہ ہے، جس نے یہ لفظ زبان سے نکالا ہو اسے فوراً توبہ و استغفار و تجدیدِ ایمان کرنا چاہئے، اور احتیاطاً تجدیدِ نکاح کرلینا بھی ضروری ہے، قال فی العالمگیریۃ رجل عرض علیہ خصمہ فتوی الائمۃ فردہا وقال چہ بار نامہ فتویٰ آوردہ قیل یکفر لانہ رد حکم الشرع اھ ج ۳ ص ۱۶۴، ۴ رجب سنہ ۴۱ھ

سننِ مؤکدہ کے تارک کا حکم

سوال (۳) .... اکثر لوگ جمعہ کی فرض نماز کے بعد بغیر سنت پڑھے ...... چلے جاتے ہیں نہ اپنے مکانوں میں جاکر پڑھتے ہیں، بازاروں میں جاکر بیٹھ جاتے ہیں، کتنا بھی تاکید کرو نہیں سنتے ہیں، نہ پند و نصیحت قبول کرتے ہیں، ایسے لوگوں کے لئے کیا وعید آئی ہے، اور مذکورہ لوگوں کے لئے کیا عذاب ہے، شرعاً بالتفصیل بیان فرماکر عند اللہ ماجور ہوں؟

الجواب، یہ لوگ تارکِ سنتِ مؤکدہ ہیں، اور ترکِ سنتِ مؤکدہ گاہے گاہے بلاعذر ہوجائے تو صغیرہ ہے اور اس پر مداومت کرنا کبیرہ ہے، جس سے علاوہ سخت گناہ کے حرمانِ شفاعتِ نبویہ کا اندیشہ ہے، رجل ترک سنن الصلوٰۃ ان لم یر السنن حقاً فقد کفر لانہ ترکہا استخفافاً وان راٰہا حقاً فالصحیح انہ یأثم لانہ جاء الوعید بالترک عالمگیریۃ واللہ اعلم قلت ومخافۃ حرمان الشفاعۃ رأیتہ فی مقام لا احفظ الآن موضعہ واللہ اعلم، ۲۵ شعبان سنہ ۴۲ھ

صلوٰۃ التسبیح میں سمع اللہ لمن حمدہ کے بعد قیام طویل میں ہاتھ باندھے یا کھلے رکھے

سوال (۴) مکمل و مدلل بہشتی زیور مطبوعہ اشرف المطابع سنہ ۱۳۴۴ھ دوسرا حصہ ص ۴۴ پر

عہ ذکرہ فی اللآلی المصنوعۃ للسیوطی ۱۲ منہ

صلوٰۃ التسبیح پڑھنے کا طریقہ درج ہے "رکوع سے اٹھے اور سمع اللہ لمن حمدہ کے بعد پھر دس دفعہ پڑھے"، حضرت صاحب اُس وقت ہاتھ باندھ کر تسبیح پڑھنی چاہئے یا کہ کھلے ہی رکھے جائیں، مطلع فرمائیں،

الجواب؛ قال الطحطاوی فی حاشیۃ علی مراقی الفلاح (ص ۱۵۰) تحت قول المصنف ویسن وضع الرجل یدہ الیمنی علی الیسری مانصہ ولا بد فی ذلک القیام ان یکون فیہ ذکر مسنون ومالا فلا ما لم یطل فحینئذ یضع کما فی السراج وغیرہ فان قیل فی القومۃ من الرکوع ذکر مشروع وھو التسبیح والتحمید فینبغی ان یضع فیہا علی قولہما اجیب بان المراد قیام لہ قرار وھذا الاقرار لہ اھ وھل یضع فیہا فی صلوٰۃ التسبیح لکون القیام لہ قرار فیہ ذکر مشروع یراجع اھ قال الشامی ومقتضاہ ان یعتمد بیدیہ (فی القومۃ) فی النافلۃ ولم ار من صرح بہ تامل لکنہ مقتضی اطلاق الاصلین المارین ومقتضاہ ان یعتمد فی صلوٰۃ التسبیح اھ (ص ۵۰۹ ج ۱) ان عبارات سے معلوم ہوا کہ صلوٰۃ التسبیح میں قومہ کے وقت ہاتھ باندھ کر تسبیح پڑھی جاوے، فقط واللہ اعلم، ۱۴ صفر سنہ ۴۵ھ

تحیۃ الوضوء اور تحیۃ المسجد سنت ہے یا مستحب اور اس کے متعلق چند سوال کے جوابات

سوال (۵) تحیۃ الوضوء، تحیۃ المسجد یہ سنت ہے یا مستحب، ایک روز میں ان نمازوں کو کتنی بار اور کس وقت پڑھنا چاہئے، مسجد کو نماز کے وقت جاتے ہیں، ظہر کے وقت ظہر کو، عصر کے وقت عصر کو، ایسا ہی سب نمازوں کو کبھی اذان کے قریب اور کبھی اذان کے بعد اور کبھی نماز کے قریب جیسا اتفاق ہو، اب ان نمازوں کو کیسے ادا کرنا چاہئے، اور ان میں کونسی سورتیں پڑھنا مناسب ہے، از راہِ مہربانی و بندہ پروری مفصل ترکیب اور اوقات سے مطلع فرماکر ممنون اور مشکور فرمادیں،

الجواب؛ تحیۃ الوضوء مستحب ہے، اور تحیۃ المسجد سنت ہے، مگر مؤکدہ نہیں، تحیۃ الوضوء ہر وضو کے بعد مستحب ہے، دن میں جتنی بار بھی وضو کیا جاوے، اور تحیۃ المسجد مسجد میں داخل ہونے کے وقت سنت ہے، جتنی بار بھی داخل ہو، لیکن جس کی آمد و رفت زیادہ رہتی ہو اس کو دن رات میں ایک بار تحیۃ المسجد پڑھنا بھی کافی ہے، اور تحیۃ المسجد

وتحیۃ الوضو سنن مؤکدہ اور فرائض سے بھی ادا ہوجاتی ہے، جبکہ وضو کے بعد فوراً یا مسجد میں جاتے ہی سنت اور فرض میں معاً مشغول ہوجاوے اور بعد طلوعِ فجر کے طلوعِ آفتاب تک اور بعد عصر کے غروب تک مستقلاً اور عین طلوع شمس وغروب اور استواءِ شمس کے وقت مطلقاً تحیۃ الوضو اور تحیۃ المسجد پڑھنا جائز نہیں، باقی اوقات میں جس طرح چاہے پڑھے خواہ مستقلاً خواہ سنتِ مؤکدہ وغیرہ کے ضمن میں، اور ان کے لئے کوئی سورت خاص نہیں جو سورۃ چاہے پڑھے، ۲۶ ربیع الثانی ۴۵ھ

رکعتین بعد الوتر کے متعلق بہشتی زیور کے ایک مسئلہ پر شبہ کا جواب،

سوال (۶) بہشتی زیور دوسرا حصہ بیان نفل پڑھنے میں لکھا ہے کہ نفل کھڑے ہوکر پڑھنا بیٹھکر پڑھنے سے بہتر ہے، اور اس میں وتر کے بعد کی نفل بھی آگئی، مگر مجموعہ فتاویٰ عبدالحی رح جلد سوم صفحہ ۵ میں ہے کہ وتر کے بعد نفل بیٹھ کر پڑھنا چاہئے، ان دونوں مسائل کو کیسا سمجھنا چاہئے، جواب باصواب سے مشرف فرمادیں، دیگر جائے مجموعہ فتاویٰ جلد اول صفحہ ۱۵۴ میں بھی بیٹھکر پڑھنا بتلایا ہے، فقط

الجواب: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے فاذا اوتر احدکم فلیرکع رکعتین (رواہ الدارمی عن ثوبان) ونیز ارشاد فرمایا ہے من صلّٰی قاعداً فلہ نصف اجر القائم (رواہ البخاری عن عمران بن حصین) جو اپنے عموم کی وجہ سے نوافل بعد الوتر کو بھی شامل ہے، اور ابنِ ماجہ اور امام احمدؒ نے کان یصلیھا وھو جالس جو روایت کی ہے ہمارے نزدیک یہ جلوس تعبداً نہ تھا، بلکہ بوجہ تکان وغیرہ کے تھا، اور کانَ ہمیشہ استمرار کے لئے نہیں ہوتا جو دوام ثابت ہو، واللہ اعلم، احقر عبدالکریم عفی عنہ

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ ۹ شوال ۴۳ھ

دو سورتوں کے درمیان ترک سورۃ نوافل میں مکروہ نہیں،

سوال (۷) جب ہر رکعت میں بعد الحمد شریف کے دوسری سورۃ ملانے کی ضرورت ہو تو کیا اس میں دو یا تین رکعت کے بعد بھی بیچ میں ایک سورۃ چھوڑنا منع ہے؟

عہ اس کا مطلب یہ ہے کہ جو نمازیں اس وقت میں پڑھنا جائز ہیں ان کے ضمن میں یہ بھی درست ہے ۱۲ حضرت مولاناؒ،

الجواب: نوافل میں امر مذکور مکروہ نہیں ہے، کما فی مراقی الفلاح وفی الخلاصۃ لایکرہ ھذا فی النفل قال الطحطاوی یعنی القرأۃ منکوسا والفصل، والجمع کما ھو مفاد عبارۃ الخلاصۃ حیث قال بعد ذکر المسائل الثلاث وھذا کلہ فی الفرائض اما فی النوافل لایکرہ (ص) اھ، کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ، الجواب صحیح، ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۱۲ ذیقعدہ ۴۳ھ

سنن رواتب کے ترک کرنیوالے کا حکم

سوال (۸) سوال اول این کہ شخصے در اوقاتِ خمسہ سنن رواتب علی سبیل التہاون والتکاسل نمی خواند فقط برخواندن نماز ہائے فریضہ اکتفا می کند در حق آنکس شرعاً چہ حکم است، ودر آخرت بوجہ ترکِ سننِ رواتب معذب وماخوذ خواہد شد یا نہ، وبایں سبب در زمرۂ بے نمازاں محشور شود یا نہ؟

سوال دوم اینکہ شخصے نماز ہائے پنجگانہ بجماعت میخواند بدیں طور کہ ہرگاہ بجماعت شریک شود اقتدیت بہذا الامام اللہ اکبر گفتہ با امام اقتدا کند، ولیستر دعا، ثناء وتسبیحات رکوع وسجود وتکبیرات انتقالات وتشہد وغیرہ ہیچ نمی خواند وبعد تکبیر تحریمہ تا آخر نماز بالکل ساکت می ماند اما در افعال دیگر یعنی قیام وقعود ورکوع وسجود وقومہ وجلسہ با امام متابعت کرد وچوں نماز تمام شد با امام لفظ السلام علیکم ورحمۃ اللہ بہر دو جانب گفتہ از نماز بیروں شد، پس نماز ایں شخص کہ بطور مذکور فرائض بجماعت میگذارد صحیح شود یا نہ وازفرائض بری الذمہ گردد یا نہ،

الجواب: (۱) ترکِ سننِ مؤکدہ بلاعذر بطریق اصرار واستمرار موجبِ عتاب وقدرے گناہ ہی، لیکن تارکِ سنن بے نمازی شمار نہ ہوگا، قال الشامی عن الکشف الکبیر معزیا الی اصول ابی الیسر حکم السنۃ ان یندب الی تحصیلھا ویلام علی ترکھا مع لحوق اثم یسیراھ وعن ھذا قال فی البحران الظاہر من کلامھم ان الاثم منوط بترک الواجب اوالسنۃ المؤکدۃ لتصریحھم باثم من ترک سنن الصلوات الخمس علی الصحیح وتصریحھم باثم من ترک الجماعۃ مع انھا سنۃ علی الصحیح ولاشک ان الاثم وبعضہ اشد من بعض فالاثم لتارک السنۃ المؤکدۃ اخف منہ لتارک الواجب اھ وظاہرہ حصول الاثم بالترک مرۃ ویخالفہ ما فی شرح التحریر ان المراد الترک بلاعذر علی سبیل الاصرار وقال محمد فی المصرین علی ترک السنۃ

بالقتال وابو یوسف بالتادیب اھ فیتعین حمل الترک فیما مر عن البحر علی الترک علی سبیل الاصرار توفیقا بین کلامھم اھ (ص ۴۹۴ ج ۱) اور اگر احیاناً ترک ہو جائے یا عذر سے ترک ہو مثلاً سفر یا مرض یا تعب شدید کی وجہ سے تو موجب عتاب و ملامت و گناہ نہیں،

(۲) اس شخص کے ذمہ سے فرض تو ساقط ہو جائے گا، لیکن ترکِ واجبات و ترکِ سننِ مؤکدہ کا گناہ ہوگا و ہو ظاہر، ۲۴ ر ذیقعدہ ۴۲ھ

طالب علم، قاضی یا مفتی کو درس، فتویٰ اور قضاء میں مشغول رہنے کی وجہ سے ترکِ سنن رواتب جائز ہے یا نہیں؟

سوال (۹) طالب علمے بوجہ قلتِ فرصت بسبب کثرتِ اشتغال بمطالعہ کتبِ دینیہ اگر برخواندن فرائض فقط اکتفا کند و سننِ رواتب ترک سازد، ایں چنیں عمل کردن بعلتِ مذکور درحقِ او شرعاً روا باشد یا نہ؟

الجواب، طالب علم یا قاضی یا مفتی کو سنتِ فجر کے سوا دیگر سننِ رواتب کا ترک وقت اشتغال بالعلم یا بالقضاء والفتویٰ جائز ہے، لیکن اگر وقتِ صلوٰۃ میں درس و فتویٰ و قضاء سے فارغ ہو جائے تو سنن کا بجا لانا ضروری ہے ولا یجوز ترکہا ای سنۃ الفجر لعالم صار مرجعا فی الفتویٰ بخلاف باقی السنن فلو ترکہا لحاجۃ الناس الی فتواہ اھ قال الشامی معناہ انہ یترک وقت اشتغالہ بالافتاء لاجل حاجۃ الناس المجتمعین علیہ وینبغی انہ یصلیہا اذا فرغ فی الوقت و ظاہر التفرقۃ بین سنۃ الفجر وغیرہا انہ لیس لہ ترک الجماعۃ لانہا من الشعائر فہی آکد من سنۃ الفجر ولذا اجاز ترکہا لو خاف فوت الجماعۃ وافاد انہ ینبغی ان یکون القاضی وطالب العلم کذلک لاسیما المدرس عہ اوفی المدرس نظر بخلاف الطالب العلم اذا خاف فوت الدرس او بعضہ اھ (ص ۴۰۸ ج ۱) میں کہتا ہوں کہ شامی نے جو مدرس و طالب علم میں فرق کیا ہے اس کا مقتضا یہ ہے کہ طالب علم کو خوف فوت درس کے وقت تو ترکِ سنن غیر سنتِ فجر و جماعت جائز ہو، لیکن مطالعہ کی وجہ سے اُن کا ترک جائز نہ ہو، کیونکہ درس کے فوت کا تو بدل نہیں اور وہ دوسرے کے قبضہ میں ہے، اور مطالعہ اپنے قبضہ

عہ یعنی عند الدرس کما سیاتی، ۱۲

۱۵

میں ہے، دوسرے وقت بھی کر سکتا ہے، لیکن اگر ان لوگوں کے ترک سنن سے عوام الناس کو دینی ضرر ہو تو پھر اس کی اجازت نہیں، واللہ اعلم، ۲۴ ر ذی الحجہ ۴۲ھ

قبل عشاء چار رکعت کے قعدۂ اُولیٰ میں درود شریف اور تیسری رکعت میں ثناء و تعوذ پڑھنا جائز ہے،

سوال (۱۰) عشاء کی چار رکعت سنت میں جب دو رکعت پڑھ کر قعدۂ اُولیٰ سے قیام میں کھڑا ہو تب ثناء و تعوذ پڑھ کر قرأت شروع کرے، نیز قعدۂ اولیٰ میں درود شریف و دعاء پڑھے آیا یہ درست ہے؟

الجواب، قبل عشاء چار رکعت کے قعدۂ اُولیٰ میں درود شریف اور تیسری میں ثناء و تعوذ پڑھنا جائز ہے، فی العالمگیریۃ وفی الاربع قبل الظہر والجمعۃ وبعدہا لا یصلی علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی القعدۃ الاولیٰ ولا یستفتح اذا قام الی الثالثۃ بخلاف سائر ذوات الاربع من النوافل (ص ۲۰ ج ۱) وھکذا فی الدر وقال ایضا ویتعوذ (ص ۷۰۰ ج ۱ مع الشامی) کتبہ عبدالکریم عفی عنہ ۱۹ صفر ۴۳ھ

نفل کی جماعت جبکہ مقتدی تین سے زائد ہوں مکروہ ہے،

سوال (۱۱) دو تین آدمیوں کی اقتداء بلا املائے نفل نماز میں درست ہے مگر جماعت کا ثواب نہیں ملتا، اور جب جماعت کا ثواب نہیں ملتا تو دو تین آدمیوں کی جماعت بلا املائے بے سود ہے؟

الجواب، نفل کی جماعت کرنا جبکہ چار مقتدی ہوں تو اتفاقاً مکروہ ہے، اور تین مقتدی ہوں تو کراہت میں اختلاف ہے، اور جس صورت میں مکروہ نہیں اس میں ثواب نہ ملنے کی تصریح تو نہیں ہے، شامی نے قول بدائع ان الجماعۃ فی التطوع لیست بسنۃ سے استنباط کیا ہے، اور اس میں تامل بھی ظاہر کیا ہے (شامی ص ۴۲۱ ج ۱) بہرحال اہتمام جماعت نفل میں نہ کرنا چاہئے،

عشاء وعصر کی چار سنت میں قعدۂ اولیٰ پر درود شریف اور تیسری رکعت میں ثناء و تعوذ پڑھنا جائز ہے،

سوال (۱۲) .... عشاء اور عصر کی چار سنت میں دو رکعت کے بعد التحیات کے ساتھ درود شریف اور دعاء اور تیسری رکعت سبحانک اللہ سے شروع کرنی چاہئے؟

الجواب، فی الدر المختار (ولا یزید) فی الفرض علی التشہد فی القعدۃ الاولیٰ اجماعا وقال الشامی (قولہ فی الفرض) ای وما الحق بہ کالوتر

والسنن الرواتب وان نظر صاحب البحر فیہا (ص ۵۲۲ ج ۱) اس سے معلوم ہوا کہ اس حکم میں عشاء وعصر کی چار سنتیں نوافل مطلقہ میں داخل ہیں، عبدالکریم عفی عنہ ۵ محرم ۴۵ھ، الجواب صحیح ظفر احمد عفی عنہ ۶ محرم ۴۵ھ

چھوٹی مسجد جو صرف ایک مکان پر مشتمل ہو جماعتِ فجر کھڑی ہونے کے بعد اس میں سنتِ فجر ادا کرے یا ترک کردے؟

سوال (۱۳) ....جو چھوٹی مسجد ایک مکانیت پر مشتمل ہو اس میں نہ صحن نہ حجرہ نہ برآمدہ دستون نہ جگہ صیفی نہ شتوی، تو قیام جماعت مکتوبہ کی حالت میں سنتوں کا خصوصاً فجر کی سنت کا ترک کرنا ضروری ہے اور جماعت میں ملنا چاہئے، اور اولیٰ وافضل سنن کے لئے مکان ہی پر گھر سے سنت پڑھ کر آنا افضل ہے کیونکہ مسجد صلوٰۃ مکتوبہ کے لئے ہے نہ کہ سنت کے واسطے، اور افضلیت سنن ونوافل پڑھنے کی مکان میں مسجد سے حدیث سے ثابت ہے، خواہ سنت فجر ہو یا غیر، وعلیکم بالصلوۃ فی بیوتکم فان خیر صلوٰۃ المرء فی بیتہ الا المکتوبۃ، اور ترک کرنا اس وجہ سے بھی چاہئے کہ جب جماعتِ مکتوبہ قائم ہوجاوے تو اس وقت دوسری نماز پڑھنا مکروہ تحریمی ہے، چونکہ یہ مسجد ایک ہی مکانیت پر مشتمل ہو اس میں کوئی گوشہ یا دوسری جگہ نہیں ہے، لہذا بربناء عباراتِ فقہیہ کے بھی ترک سنتِ فجر کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے، چنانچہ مجمع الانہر میں ہے وکرہ خلف الصف بلا حائل، اور فتاویٰ امدادیہ جلد اول صفحہ ۵۲ کی اس عبارت سے بھی یہی مفہوم ہوتا ہے، فی رد المحتار باب ادراک الفریضۃ الحاصل ان السنۃ فی سنۃ الفجر ان یاتی بہا فی بیتہ والا فان کان عند باب المسجد مکان صلاہا فیہ والا صلاہا فی الشتوی او الصیفی ان کان للمسجد موضعان والا فخلف الصف عند ساریۃ الخ، یہ قول زید کا ہے،

عمر کہتا ہے کہ سنتِ فجر کی قیام جماعت مکتوبہ کی حالت میں پڑھے، جبکہ تیقن ہو کہ رکعت ثانیہ قطعی فوت نہ ہوگی اور وقت میں بھی گنجائش ہو، البتہ صفوف سے ہٹ کر بُعد اختیار کرے، جس قدر ممکن ہو والا فخلف الصف عند ساریۃ، عند ساریہ سے مسجد کی جگہوں میں خواہ گوشہ ہو، خواہ محاذی صف یا خلفِ صف ہو بُعد ہی مطلوب ہے، بحالتِ قیام جماعتِ فجر کی سنت کا ادا کرنا تعامل سے ہے، اور سنت فجر اشرف سنت مؤکدہ ہے، اور جماعت سنت مؤکدہ ہے، سنن کا ادا کرنا مکان میں مخصوص خواص کو ہے، عوام کے واسطے مسجد ہی

افضل ہے، بربناء فضل حدیث ثواب کے مکان سے مسجد میں، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا سنت پڑھنا مسجد میں وارد وثابت ہے، ترمذی شریف کی حدیثوں سے، اب حضرت والا ہم لوگوں کو کیا حکم فرماتے ہیں کہ کس کا قول صحیح اور کس پر عمل کیا جاوے، بالدلیل جواب کلی عطا فرمایا جاوے، بینوا بالکتاب وتوجروا یوم الحساب،

الجواب: قال الشامی بعد العبارۃ المذکورۃ فی الفتاوی الامدادیۃ التی نقلہا السائل مانصہ لکن اذا کان للمسجد موضعان والامام فی احدہما ذکر فی المحیط انہ قیل لا یکرہ لعدم مخالفۃ القوم وقیل یکرہ لانہما کمکان واحد قال فاذا اختلف المشایخ فیہ فالافضل ان لا یفعل قال فی النہر وفیہ افادۃ انہا تنزیہیۃ اھ (ص ۴۹، ج ۱) قلت ہذا فیما اذا کان للمسجد موضعان واذا لم یکن سوی موضع واحد فالظاہر کراہۃ الاشتغال بالسنۃ ہناک تحریماً الا اذا صلاہا بعیداً عن الصفوف منحرفاً عن القوم فی جانب منہ واللہ اعلم،

صورتِ مذکورہ میں کہ مسجد میں بجز مکان واحد کے کچھ نہیں ہے، اقامت للمکتوبہ کے بعد مسجد کے اندر سنتیں فجر کی پڑھنا مکروہ ہے، بلکہ مسجد سے باہر دروازہ کے متصل پڑھنا چاہئے، یا اگر مسجد بڑی ہو اور جماعت قائم ہونے کے بعد ایک جانب گوشے میں سنتیں پڑھ کر ہوئے صفوف سے بُعد کافی ہوجاتا ہو تو یہ بُعد بھی قائم مقام حائل کے ہوجائے گا، کما یظہر من قول الطحاوی وغیرہ من مشائخ الحنفیۃ وقد ذکرتہ فی اعلاء السنن بالبسط من ذلک واللہ اعلم،

اور نوافل وسنن مؤکدہ کا گھر میں پڑھنا فی نفسہ افضل ہے، مگر چونکہ عوام نے اس فضیلت کو ترکِ سنن کا وسیلہ بنالیا ہے اب سنن مؤکدہ کا مسجد میں پڑھنا افضل ہے، ورنہ ترک سنن کے ساتھ متہم ہوگا، اور تہمت سے بچنا لازم ہے، لما فی الحدیث من قولہ صلی اللہ علیہ وسلم اتقوا مواضع التہم والامر للوجوب، واللہ تعالیٰ اعلم ۱۸ رجب ۴۶ھ

سامع اگر تراویح سے قبل نوافل میں امام کو قرآن سنائے جس سے مشغولین فی السنن وغیرہ کو تشویش ہو تو یہ عمل ان کا جائز ہے یا نہیں، اور اس جماعتِ نفل میں شرکت کا حکم

سوال (۱۴) ہمارے یہاں مسجد میں تراویح کے قاری کے جو حافظ صاحب سامع ہیں وہ قبل تراویح دو رکعت نفل میں اپنا قرآن شریف قاری کو سنادیتے ہیں، مگر ان کے سنانے کے وقت عشاء کا وقت بھی ہو جاتا ہے اور لوگ کچھ ان کی جماعت میں شامل ہوجاتے ہیں کچھ علیحدہ ادائے سنن میں مشغول ہوجاتے ہیں

پھر یہ حافظ صاحب جو نفل میں قرآن شریف سناتے ہیں بالکل اسی جگہ کھڑے ہو کر سناتے ہیں، جو تراویح و فرض کے امام کی جگہ ہے، بظاہر مجھے یہ صورت پسندیدہ نہیں معلوم ہوتی، کیونکہ اس میں مشغولین بالسنن سے تزاحم ہوتا ہے، اور ایسے وقت یا تو حافظ صاحب کے نفل موقوف ہوں یا سنن متروک، کیونکہ اذا قرء القرآن فاستمعوا له وانصتوا الآیۃ کا عموم موجودہ صورت کو جائز نہیں ٹھہراتا، پھر مجھے یاد ہے کہ مدینہ طیبہ میں میرے سامنے حضرت مولانا خلیل احمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے قاضی بلد سے یہ فرمایا تھا کہ لوگ مسجد نبوی میں تلاوت کرتے رہتے ہیں جس سے مصلین کو تشویش ہوتی ہے، اس لئے اس کی ممانعت ہونی چاہئے تو قاضی صاحب نے وعدہ کیا تھا وہاں بھی تلاوت کرنے والے فرض نماز کی جماعت کے وقت نہیں کرتے تھے، کیونکہ اس وقت تو وہ بھی جماعت میں شامل ہو جاتے تھے، البتہ قبل جماعت وبعد اذان تلاوت بلند آواز سے کرتے تھے جس سے ادائے سنن ورواتب میں تزاحم ہوتا تھا،

الجواب: آپ کا خیال صحیح ہے، اس حافظ سامع کو ایسا جہر نہ کرنا چاہئے جس سے مصلین کو تشویش ہو، بلکہ کسی الگ جگہ پڑھا کریں، اور اس کے ساتھ دوسرے لوگوں کو اقتدا بھی نہ کرنا چاہئے، کیونکہ نوافل مطلقہ کی جماعت میں تین چار سے زیادہ آدمی ہونا مکروہ ہیں، ۱۶ ر رمضان ۴۸ھ

اضطجاع بعد قیام اللیل سنت ہے یا نہیں؟

سوال (۱۵) میرا معمول یہ ہے کہ اگر کبھی تہجد کو اٹھ بیٹھتا تو پھر بغیر نماز فجر پڑھے نہیں لیٹتا، ایک صاحب نے جنھیں میں معتبر نہیں سمجھتا یہ کہا کہ تہجد کے بعد سو رہنا مسنون ہے اور فجر کے لئے پھر اٹھنا مسنون ہے

الجواب: اس قائل کا قول صحیح ہے مگر حنفیہ نے اضطجاع بعد قیام اللیل کی سنت عادت پر محمول کیا ہے، جس کا منشا یہ تھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم طول قیام لیل کے تعب رفع کرنے کے لئے اضطجاع فرماتے تھے، اور اگر یہ سنت مقصودہ بھی ہو تو اس پر عمل اس شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ فوت جماعت فجر کا اندیشہ نہ ہو ورنہ واجب فرض کا اہتمام ایسی سنت کے اہتمام سے مقدم ہے جس کا سنت مقصودہ ہونا ہی..... مختلف فیہ ہے، ۶ ر رمضان ۴۸ھ

خطبۂ جمعہ شروع ہونے کے بعد آنے والا پہلی چار سنتیں ادا کرے، اور کب؟ یا یہ سنتیں ساقط ہو جاتی ہیں؟

سوال (۱۶) مسئلہ یہ ہے کہ جو شخص ایسے وقت آکر کے شریک ہوا کہ خطبہ جمعہ کا ہو رہا ہے تو فرضوں سے پہلی جو چار سنت ہیں ان کو کب ادا کرے یا نہ کرے، یہاں پر لوگ اصرار کرتے ہیں کہ وہ سنت خطبہ ہونے سے پہلے پڑھے تو پڑھے اور بعد جمعہ کے وہ نہیں پڑھی جاتی ہیں، وہ معاف ہو جاتی ہیں،

الجواب: جمعہ کے بعد والی سنت مؤکدہ ادا کرنے کے بعد ان سنتوں کو پڑھے جو جمعہ سے قبل والی فوت ہو گئی ہیں کما فی الدر المختار (بخلاف سنۃ الظہر) وکذا الجمعۃ (فانہ) ان خاف فوت رکعۃ (یترکہا) ویقتدی (ثم یأتی بہا) علی انہا سنۃ (فی وقتہ) ای الظہر (قبل شفعہ) عند محمد وبہ یفتی وقال الشامی تحت (قولہ وبہ یفتی) اقول وعلیہ المتون لکن رجح فی الفتح تقدیم الرکعتین قال فی الامداد وفی فتاوی العتابی انہ المختار وفی مبسوط شیخ الاسلام انہ الاصح لحدیث عائشۃ انہ علیہ السلام کان اذا فاتتہ الاربع قبل الظہر یصلیہن بعد الرکعتین وہو قول ابی حنیفۃ وکذا فی جامع قاضی خان اہ والحدیث قال الترمذی حسن غریب فتح (شامی ص ۵۲۷ ج ۱)

اور بعض کتابوں میں ان سنتوں کا ساقط ہو جانا لکھا ہے، مگر شامی نے ان کے ایک استدلال کا جواب دیدیا ہے، اور دوسرے استدلال کے بعد تأمل فرمایا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ جمعہ کی پہلی سنتوں کا ظہر کی پہلی سنتوں کے..... برابر ہونا[۵] راجح ہے، واللہ اعلم بالصواب، اور اگر بالفرض ان کے سقوط کو راجح کہا جاوے تب بھی قضا سے اصرار کے ساتھ منع کرنا ٹھیک نہیں، کوئی شخص احتیاط کی بنا پر پڑھے تو اس کے روکنے کے کیا معنی، سنت نہ ہوں گی تو نفل کا ثواب مل جاوے گا، کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ، ۲۵ ر جمادی الاولی ۱۳۴۵ھ

الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ، ۲۶ ر جمادی الاولی ۴۵ھ

استخارہ میں دونوں شقیں برابر ہوں تو کیا کرنا چاہئے؟

سوال (۱۷) کسی خاص رسم کے معاملہ میں استخارہ کرنے کے لئے دو رکعت نماز پڑھ کر دعاء اللہم انی استخیرک الخ پڑھنا

[۵] وقد صرح بہ ابن نجیم فی البحر، انظر بحر الرائق باب الجمعۃ

اس کے بعد دل میں غور کرتا پھر جس طرف ارادہ پختہ ہو جاوے اسے حکم سمجھنا[عہ] اور اس پر کاربند ہونا لکھا ہے، مگر مجھ گنہگار شخص کی یہ حالت ہے کہ غور کرنے میں دونوں جانب خیال کی حالت یکساں رہتی ہے،

الجواب: دونوں میں خیر ہے جس پر چاہے عمل کرے، بشرطیکہ وہ دونوں شقیں جائز ہوں، اور اگر ان میں سے ایک شق ناجائز ہو تو استخارہ جائز نہیں ہے، کیونکہ استخارہ اسی وقت مشروع ہے جبکہ دونوں صورتیں جائز ہوں، کتبہ العبد الکریم عفی عنہ، الجواب صحیح ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۱۵ رمضان ۴۸ھ

تہجد کی کتنی رکعتیں ہیں

سوال (۱۸) تہجد کی نماز کے متعلق مختلف روایتیں ہیں، کتنی رکعتیں پڑھنی چاہئے، اور دو دو رکعت کی نیت باندھنی چاہئے یا چار چار کی؟

الجواب: آٹھ رکعتیں مختار ہیں، اور دو دو رکعت پڑھنا افضل ہے،

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ　عبدالکریم عفا عنہ ۱۸ ررمضان ۴۸ھ

صلوٰۃ التسبیح کی دوسری رکعت کی تسبیحات میں راجح قول کونسا ہے، اور اس سے متعلق ایک ضمنی سوال،

سوال (۱۹) صلوٰۃ التسبیح کے بارے میں ترمذی شریف کے صفحہ ۶۳ پر ابو رافع رضی اللہ عنہ کی حدیث اور مشکوٰۃ کے صفحہ ۱۱۷ پر ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت سے دوسری رکعت کے ختم کی تسبیحات بعد تشہد پڑھی جا سکتی ہیں، کیونکہ ان کی روایتوں میں پہلی کے ختم کی بھی جلسہ استراحت میں ہیں، مگر کہتے ہیں کہ حنفیہ کے نزدیک یہ صورت مرجوح ہے، راجح عبداللہ بن المبارک کی ہے، جو ترمذی کے صفحہ ۶۴ پر ہے، اور اس میں جلسہ استراحت کی ضرورت نہیں، کیونکہ قیام ہی میں پچیس ہو جاتی ہیں، تو اس راجح صورت عند الحنفیہ پر دوسری رکعت کی تسبیحات کی کیا صورت ہوگی، یا جو عبداللہ بن المبارک رحمہ اللہ نے یبدأ الخ سے بیان فرمایا ہے یہی ہے، اور آنجناب کی معمول بہا کونسی صورت ہے؟

الجواب: ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت میں اس کا کوئی ذکر ہی نہیں، کہ تسبیحات تشہد سے پیشتر پڑھی جاویں یا بعد تشہد، اور سوال میں بعد تشہد ہونے پر جو استدلال کیا گیا ہے اس سے مدعیٰ ثابت نہیں ہوتا، پہلی اور تیسری رکعت کے جلسہ استراحت

عہ حکم کا مطلب یہ ہے کہ ایک جانب رجحان ہونیکے بعد اس پر عمل کرنا بہتر ہے، لیکن اگر دوسری مرجوح شق پر بھی عمل کر لیا جاوے تو جائز ہے، ۱۲ عبدالکریم عفی عنہ

میں تسبیحات ہونے سے یہ کیسے لازم آتا ہے کہ دوسری اور چوتھی رکعت میں بعد تشہد ہو، البتہ اگر قراءت پر قیاس کیا جاوے تو ممکن ہے، یعنی یوں کہا جاوے کہ جس طرح قیام میں قراءت کے بعد تسبیحات ہیں اسی طرح قعود میں تشہد کے بعد پڑھی جاویں، لیکن ایک روایت میں قبل تشہد پڑھنے کی تصریح وارد ہوئی ہے، اس واسطے اس قیاس پر عمل نہ ہوگا، بلکہ روایت پر عمل کیا جاوے گا، والروایۃ قد اخرجھا الدارقطنی عن ابن عباس مرفوعا وفیہا اتاك اذا جلس للتشہد قلت ذلك عشر مرات قبل التشہد (اللآلی المصنوعۃ ص: ۲۰) وقال العلامۃ السیوطی رجالہ ثقات الاصدقۃ وھو الدمشقی کما نسب فی روایۃ ابی نعیم وابن شاھین وھو ابن عبداللہ ویعرف بالسمین ضعیف من قبل حفظہ ووثقہ جماعۃ (ص ۲۲)۔

اور ابن المبارک کی روایت میں سجدۂ ثانیہ کے بعد تسبیحات ہی نہیں جو ان کے محل کا سوال ہو، فافہم، اور عبداللہ بن المبارک سے ترمذی نے جو روایت کی ہے وہ مرفوعاً بھی مروی ہے، رواہ البیہقی من حدیث ابی خباب الکلبی عن ابی الجوزاء عن عبداللہ بن عمرو عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم (ص ۵۲۔۳۶) والکلبی مختلف فیہ ضعفہ کثیرون وذکرہ ابن حبان فی الثقات وقال ابن نمیر صدوق کان صاحب تدلیس قال الفلاس قال ابونعیم لم یکن بابی خباب بأس الا انہ کان یدلس وکذا قال احمد وابن معین وابوداؤد عن ابی نعیم وقال احمد بن سلیمان الرھاوی عن ابی نعیم مثل ذلك وزاد ماسمعت منہ شیئا الا شیئا قال فیہ حدثنا (تہذیب التہذیب) اور اللآلی المصنوعۃ (ص ۲۴) میں ہے قال الحاکم ولا یتہم بعبداللہ انہ یعلم مالم یصح عندہ سندہ وایضا فیہ (ص ۲۳) وقال البیہقی بعد تخریجہ کان عبداللہ بن المبارک یصلیھا وتداولہ الصالحون بعضھم بعضا وفی ذلك تقویۃ للحدیث المرقوم، پس یہ روایت بھی ثابت ہے، اور جب دونوں طریق ثابت ہیں تو دونوں طرح پڑھنا جائز ہے، جس طریق سے چاہیں پڑھ لیں اور حنفیہ اگر طریق اول پر پڑھیں، یعنی جلسۂ استراحت کریں تو اُن پر کوئی اعتراض نہیں

کیونکہ یہ ایک جداگانہ نماز ایک خاص طریق سے وارد ہوئی ہے، پس جس طرح اس میں تسبیحات کا اضافہ ہے اسی طرح جلسۂ استراحت کا اضافہ ہے، اس سے تمام نمازوں میں جلسۂ استراحت ہونا لازم نہیں آتا، اور حنفیہ میں سے بعض نے دونوں طریق نقل کئے ہیں، اور بعض نے طریق اول پر اقتصار کیا، اور بعض نے طریق ثانی پر، اور علامہ شامی نے کہا ہے: "الذی ینبغی فعل ہذہ مرۃ وہذہ مرۃ" اور ملا علی قاریؒ نے بھی مرقات میں فرمایا ہے "وینبغی للمتعبد ان یعمل بحدیث ابن عباس تارۃ ویعمل بحدیث ابن المبارک اخری" ولیکن قنیہ میں روایت ابن المبارک کے متعلق ہے "انہا المختار من الروایتین" (شامی ص ۱۹، ج ۱) ونیز علامہ نوویؒ نے اذکار میں اس کی موافقت کی ہے (بذل المجہود، ص ۲۷۶ ج ۲) اور امام غزالی رحمہ اللہ نے احیاء العلوم میں فرمایا ہے "ہذا ہو الاحسن وہو اختیار ابن المبارک (ص ۱۸۶ ج ۱) اس سے معلوم ہوا کہ راجح طریق ابن المبارک کا ہی، اور نوویؒ وغزالیؒ کی موافقت سے معلوم ہوا کہ حنفیہ میں سے جن حضرات نے اس کو اختیار کیا ہے، ان کا مطمح نظر موافقت حنفیہ فی عدم الجلسۃ للاستراحۃ نہیں ہے، بلکہ کوئی اور وجہ ہے، اور اگر کوئی حنفی یہ بھی کہے کہ جب دونوں طریق ثابت ہیں تو ہمارے لئے وہ طریق اختیار کرنا بہتر ہے، جو اقرب الی المذہب ہو تو اس میں کچھ حرج بھی نہیں، ان پر اعتراض تو جب ہوتا۔۔۔ جب غیر ثابت کو صرف موافقتِ مذہب کی بناء پر ترجیح دیتے، واللہ اعلم،

۱۷ شوال ۱۳۵۱ھ کتبہ عبدالکریم عفی عنہ

فصل فی التراویح

تراویح کی چار رکعت میں اگر قعدۂ اولیٰ بھول گیا تو کیا حکم ہے؟

سوال (۱) امداد الفتاوی جلد اول صفحہ ۹۳ میں یہ مسئلہ لکھا ہے کہ تراویح میں قعدۂ اولیٰ کو سہواً ترک پر سجدۂ سہو کے بعد چار ہی محسوب ہوں گی" اور قاضی خاں کی عبارت سے استدلال کیا ہے، حالانکہ کبیری ہندوستانی مطبع ص ۳۹۰ میں ہے "ان صلی اربع رکعات بتسلیمۃ واحدۃ ولم یقعد علی رکعتین تجزئ عن تسلیمۃ واحدۃ وہو المختار قال قاضی خاں وہو الصحیح وقال ابو اللیث تنوب عن تسلیمتین والصحیح الاول انتہی مختصراً، اور طحطاوی مراقی الفلاح ص ۲۲۵ میں ہے "ویسلم علی کل رکعتین فاذا وصلہا وجلس علی کل شفع فالاصح انہ ان تعمد ذلک

کرہ وصحت واجزأتہ عن کلہا واذا لم یجلس الا فی آخرا ربع نابت عن تسلیمۃ" اس پر طحطاوی نے ایک خلجان بھی کیا ہے، مگر کچھ وقیع نہیں، بالجملہ اس کی تحقیق حضرت مولانا سے مراجعت کے بعد فرمادیں، انتظار ہے، اب تک کبیری وغیرہ ہی پر عامل تھا، مگر فتاویٰ کی عبارت سے تردد میں پڑ گیا، السائل محمد زکریا کاندھلوی،

الجواب: مکرمی المحترم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ بجواب مسئلہ عرض ہے کہ فتاویٰ قاضی خاں کی عبارت میں نے دیکھی، اس میں بھی آگے چل کر دوسرے ہی قول کو صحیح لکھا ہے، جیسا کہ کبیری وطحطاوی حاشیہ مراقی الفلاح میں ہے، قال قاضی خان وقال الفقیہ ابو جعفر والشیخ الامام ابو بکر محمد بن الفضلؒ فی التراویح ینوب الاربع عن تسلیمۃ واحدۃ وہو الصحیح لان القعدۃ علی رأس الثانیۃ فرض فی التطوع فاذا ترکہا کان ینبغی ان تفسد صلوٰتہ اصلا کما ہو وجہ القیاس وانما جاز استحسانا فاخذنا بالقیاس وقلنا بفساد الشفع الاول واخذنا بالاستحسان فی حق بقاء التحریمۃ واذا بقیت التحریمۃ صح شروعہ فی الشفع الثانی وقد اتمہا بالقعدۃ فجاز عن تسلیمۃ واحدۃ وعن ابی بکر الاسکاف الخ فذکر نحوہ، ص ۱۱۵، میں نے یہ عبارت حضرت مولانا کو بھی دکھلائی فرمایا کہ میرا معمول تو عرصہ سے دوسرے ہی قول پر فتویٰ دینے کا ہے، کہ یہ چار قائم مقام دو کے ہوں گی، جیسا کہ کلام مشائخ سے اس کی ترجیح ظاہر ہوتی ہے، لیکن امداد الفتاوی کا جواب غالباً اس بناء پر ہے کہ آجکل طبائع میں کسل غالب ہے، اگر چار کو قائم مقام تسلیمۂ واحدہ کے مان کر دو رکعت کا اعادہ کیا جائے گا تو وہ اعادہ مع اس مقدار قرآن کے ہوگا، جو اُن رکعتوں میں پڑھا گیا ہے، اور بعض دفعہ اُن دو رکعتوں میں بہت زیادہ مقدار تلاوت کی جاچکی ہے، ان کا اعادہ مع مقدارِ تلاوت نمازیوں پر بہت گراں ہوتا ہے حتیٰ کہ فرماتے تھے کہ میں نے بعض جگہ اس پر لڑائی ہوتے ہوئے دیکھا ہے، اس لئے تسہیل عوام کے لحاظ سے امداد الفتاویٰ میں فقیہ ابو اللیث کے قول پر میں نے اکتفاء کیا، کہ جب مسئلہ میں دو قول موجود ہیں، اور ایک قول میں عوام کو سہولت ہے تو اسکو اس جہت سے ترجیح ہے، وقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم یسرا ولا تعسرا وبشرا ولا تنفرا، گو قواعد کے لحاظ سے دوسرا ہی قول صحیح ہے، ھذا واللہ اعلم، پس جس جگہ دوسرے قول پر فتویٰ دینے سے لوگوں میں توحش اور تنگی کا

اندیشہ ہو وہاں میرے نزدیک پہلے ہی قول پر فتویٰ دینا چاہئے، واللہ اعلم، ۲۲ رمضان ۴۱ھ

حروف کاٹ کر تیز پڑھنے والے حافظ کے پیچھے نماز مکروہ ہے

سوال (۲) ایسا حافظ جو سال بھر قرآن مجید کی تلاوت نہ کرتا ہو اور حافظ بھی پختہ نہیں ہے، دنیا دار ایسا کہ تین چار قسم کار وزگار کئے ہوئے ہے، مگر اتنا چاہتا ہے کہ سال بھر میں بذریعہ تراویح قرآن سنادوں، انداز اس کے سنانے کا یہ ہے کہ صاف لفظ نہیں ادا کرتا، کسی لفظ کا کوئی جزو پڑھا اور تیزی میں اس لفظ کا کوئی جزو چھوڑ دیا، اور اسی تیزی میں کئی بلکہ آیت یا دو آیت یا کئی آیتیں چھوڑ گیا تو ایسے حافظ کے پیچھے نماز تراویح درست ہے یا نہیں؟

الجواب: ایسے حافظ کے پیچھے تراویح پڑھنا مکروہ ہے، ۲ شوال ۴۰ھ

ایک حافظ کا ایک رمضان میں تین چار جگہ قرآن ختم کرنا،

سوال (۳) ایک حافظ ایک رمضان میں مثلاً تین عشرہ میں تین جگہ تراویح میں قرآن ختم کرتے ہیں اور ہر ایک جگہ مقتدی غیر ہوتے ہیں، اب سوال ہے کہ ایسے ختم وتراویح جائز ہے یا نہیں، اگر اس کے جواز کی ایک دلیل مرقوم ہو تو بہتر ہے؟

الجواب: جائز ہے قال فی نور الایضاح وشرحہ وسن ختم القراٰن فیہا ای مرۃ فی الشہر علی الصحیح وہو قول الاکثر قال الطحطاوی ومرتین فضیلۃ وثلاثا فی کل عشر مرۃ افضل اھ ص ۲۴۱، قلت والاطلاق یدل علی افضلیۃ الختم ثلاثا مطلقا سواء کان فی مسجد واحد او فی ثلاث مساجد فی کل مسجد مرۃ، اور فتاویٰ قاضی خان میں جس صورت کو مکروہ لکھا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ روزانہ ایک مسجد میں پوری تراویح پڑھائے اور پھر وہی امام دوسری مسجد میں جاکر تراویح پڑھائے یہ مکروہ ہے، قال فی صفحہ ۱۱۲ ج ۱ ولو صلی امام واحد التراویح فی مسجدین کل مسجد علی وجہ الکمال اختلف المشائخ فیہ حکی عن ابی بکر الاسکاف رح انہ لا یجوز وقال ابو بکر سمعت ابا نصر انہ قال یجوز لاہل المسجدین جمیعا کما لو اذن المؤذن واقام وصلی ثم اتی مسجد اٰخر فاذن واقام وصلی معہم فانہ لا یکرہ وانما یکرہ اذا اذن واقام ولا یصلی معہم کذلک فی التراویح الی ان قال ھذا اذا ام للناس مرتین فان لم یکن اماما وصلی التراویح فی مسجد بجماعۃ ثم ادرک جماعۃ اخری فی مسجد اٰخر

فصلی لا باس بہ، اھ، اور وجہ کراہت یہ ہو کہ جب ایک بار یہ شخص تراویح پڑھ چکا ہے، تو دوبارہ اس کی نماز نفل ہوگی اور مقتدیوں کی تراویح ہوگی تو امام کی نماز مقتدی سے اضعف ہوگی، وذا لا یجوز بخلاف اس کے ایک مسجد میں ختم کرکے دوسری مسجدوں میں ختم کرے، اور ہر جگہ امام ومقتدی کی نماز تراویح کی ہو اس میں کوئی حرج نہیں، واللہ اعلم، ۳ شعبان

روزہ اور تراویح لازم وملزوم ہیں یا نہیں

سوال (۴) نماز تراویح اور روزہ لازم وملزوم ہیں یا نہیں، بے روزہ نماز تراویح ہرگز نہ پڑھے یا پڑھ لے؟

الجواب: روزہ اور تراویح لازم وملزوم نہیں ہیں، اگر کوئی شخص عذر کی وجہ سے روزہ نہ رکھ سکے لیکن وہ تراویح پڑھ سکتا ہے تو اس کو تراویح پڑھنا چاہئے، ۲۱ رمضان ۴۱ھ

فصل کی کٹائی کی وجہ سے روزہ افطار کرنے والے کی اقتداء کا حکم،

سوال (۵) فصل کٹائی یا کسی ایسے ہی سخت مشقت والے کام کے لئے روزہ کا افطار جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: اگر فصل کاٹنے میں تاخیر کرنے سے زراعت کے ضائع ہونے کا اندیشہ نہ ہو تب تو کاشتکار کو لازم ہے کہ فصل کو بعد رمضان کے کاٹے، اور اگر تاخیر سے زراعت کے ضائع ہونے کا اندیشہ ہو اس لئے رمضان ہی میں کاٹنا پڑے، اور کٹائی کی حالت میں روزہ دشوار ہو تو کاشتکار کو اس حالت میں افطار جائز اور درست ہے، بعد رمضان کے ان ایام کی قضا کرے، کفارہ نہ ہوگا، قال فی الفتاوی الکاملیۃ سئلت عن حصاد لم یقدر علی حصاد زرعہ مع الصوم واذا اخرہ یہلک ہل یجوز لہ الافطار حینئذ فالجواب نعم یجوز لہ ذلک حینئذ فقد نقل المحقق ابن عابدین رحمہ اللہ فی حواشیہ علی الدر من الخیر الرملی ما نصہ وعلی ھذا الحصاد اذا لم یقدر علیہ مع الصوم ویہلک الزرع بالتاخیر لا شک فی جواز الفطر والقضاء اھ واللہ اعلم، ص ۱۶ و ۱۷، ۲۱ رمضان ۴۱ھ

نماز تراویح میں قرآن کی سورتوں کی ترتیب کا حکم

سوال (۶) ایک شخص نماز تراویح کی چار رکعت کی نیت کرکے ہے اول رکعت میں سورۃ والعصر پڑھتا ہے، دوسری میں سورۃ اخلاص پڑھتا ہے، تیسری میں سورۃ الہمزہ اور چوتھی میں پھر سورۃ اخلاص پڑھتا ہے، اس صورت میں نماز تراویح ہوگی کہ نہیں، اگر ہوگی تو حوالہ کتاب اور استدلال حدیث کی ضرورت ہے اور اگر نہیں ہوگی تو بھی دلائل کی ضرورت ہے، بہرحال ہر حالت میں ثبوت اور حوالہ

کتاب کی ضرورت ہے، ایسا کرنے والے کو کیا کرنا چاہئے، اور اس کے لئے کیا حکم ہے، میرا ذاتی خیال تو یہ ہے کہ نماز نہیں ہوگی، کیونکہ ترتیبِ قرآن ٹھیک نہیں، اور ہر نماز کے لئے ترتیبِ قرآن کا ہونا ضروری ہے، بہرحال اس مسئلہ کے لئے جو کچھ ضروری ہو تحریر فرمائیے،

(۲) ایک شخص دو رکعت نماز تراویح کی نیت کرتا ہے پہلی رکعت میں سورۂ والعصر پڑھتا ہے دوسری میں سورۃ الاخلاص اسی طرح وہ نماز تراویح کی بست رکعتیں ختم کرتا ہے، یا یہ طریقہ جائز ہے یا نہیں؟ دونوں صورتوں کے لئے دلائل کی ضرورت ہے،

الجواب: قال فی الخلاصہ رجل یصلی اربع رکعات بتسلیمۃ وقعد فی الثانیۃ قدر التشہد اختلف المشائخ فیہ اکثرہم علی انہ یجزیٔ عن تسلیمتین اھ ص ۶۵ ج ۱، صورتِ مذکورہ میں نماز درست ہوجاوے گی، مگر تراویح میں چار رکعتیں ایک سلام سے پڑھنا خلافِ سنت ہے، قال فی الخلاصۃ وان قرأ فی رکعۃ سورۃ وفی رکعۃ اخریٰ فوق تلک السورۃ اوفعل ذلک فی رکعۃ مکروہ وان وقع ہذا من غیر قصدہ بان قرأ فی الرکعۃ الاولیٰ قل اعوذ برب الناس یقرأ فی الرکعۃ الثانیۃ ہذہ السورۃ ایضا وہذہ کلہا فی الفرائض اما فی النوافل لایکرہ اھ ص ۹۷ ج ۱، اس سے معلوم ہوا کہ سورتوں کی ترتیب فرائض میں ضروری ہے، غیر ترتیب سے پڑھنے میں کراہت ہوگی، لیکن نوافل میں ہر طرح اختیار ہے گو..... نوافل میں بھی ترتیب کی رعایت افضل ہے، لیکن جو صورت سائل نے لکھی ہے اس میں تو کچھ بھی حرج نہیں، کیونکہ نوافل و تراویح کا ہر شفعہ صلوٰۃ مستقلہ ہے، اور ہر شفعہ کی قراءت میں الگ الگ رعایت ترتیب کی ہے، گو مجموعہ شفعتین میں ترتیب نہ رہی ہو اس کا مضائقہ نہیں، ۲۲ رمضان ۱۳۴۱ھ

نماز تراویح میں ہر چار رکعت کے بعد دعاء مانگنے کا حکم،	**سوال** (۷)..................... .... یہاں کی مسجدوں میں دستور یہ تھا کہ رمضان المبارک

میں نماز تراویح کی ہر چہار رکعت کے بعد امام و مقتدی کچھ وظیفہ پڑھتے تھے، پھر وظیفہ کے بعد امام ہاتھ اٹھا کر دعاء مانگتا تھا، اور جملہ مقتدی آمین کہتے تھے، اس سال اتفاق سے مدینہ طیبہ زادہا اللہ شرفاً و تعظیماً سے خطیب مسجد نبوی ایک مسجد میں تشریف لائے، اور وہ اس مسجد موصوف کے امام مقرر ہوئے، یہ مدنی امام حافظِ قرآن بھی تھے، لہٰذا اس سال رمضان المبارک میں آپ نے تراویح میں قرآن پاک پڑھا، لیکن ہمیشہ کے دستور کے خلاف ہر چار رکعت

تراویح کے بعد صرف ذکر و وظیفہ پر قناعت کی دعاء نہیں مانگی، البتہ بیس رکعت تراویح کے ختم پر ذکر کر کے دعاء مانگی، دوسرے روز جب اس واقعہ کی اطلاع دوسری مسجدوں میں ہوئی تو ایک مسجد میں اُس پر سخت اعتراضات کئے گئے، جب امام صاحب مدنی سے اس کی بابت دریافت کیا گیا تو انھوں نے فرمایا کہ ہمارے یہاں مسجد نبوی میں جس طریقہ سے تراویح پڑھی جاتی ہیں میں نے اسی طریقہ پر پڑھیں، چونکہ مدینہ پاک میں ہر چہار رکعت کے بعد دعاء نہیں مانگی جاتی ہے، لہٰذا اسی کے مطابق میں نے بھی کیا، مجھے یہاں کا دستور نہ تو معلوم تھا اور نہ یہاں کے رواج کی تقلید میرے ذمہ ضروری تھی، اُس دوسری مسجد والوں نے نفسانیت کی بنا پر ایک صاحب سے اپنی مسجد میں وعظ کہلایا، واعظ صاحب نے کھلم کھلا ہر چہار رکعت پر دعاء نہ مانگنے پر بہت کچھ اعتراضات کئے، اور اپنے نزدیک یہاں کے اعتبار سے اس جدید فعل کی پوری تردید کردی،

پس اب سوال یہ ہے کہ ہر چہار رکعت تراویح کے بعد صحابہ کرام رضؓ و ائمہ مجتہدینؒ خصوصاً امام اعظم ابو حنیفہؒ کا عمل درآمد دعاء کے متعلق کیا تھا، اور اگر ان کا دستور العمل نہیں تھا، تو آیا یہ دعاء مانگنا بلا کراہت جائز ہے یا نہیں، اور یہ کہ محض جائز ہی ہے یا مستحب یا سنت، اور امام کو اس دعاء پر مجبور کرنا اور نہ کرنے پر شور و شر پھیلانا شرعاً درست ہے یا نہیں، درصورتِ جواز جب عوام کا اس قدر اصرار ہو کہ تارک کو موجبِ ملامت قرار دیں تو عوام کے عقیدے کی درستی کے لئے اس کا ترک کردینا بہتر ہے یا نہیں؟

بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ اگر ہر چہار رکعت کے بعد دعاء مانگنا جائز بھی ہو تو بھی موجودہ حالات میں اس کا ترک کردینا ضروری ہوگا، اس لئے کہ فقہاء نے تصریح فرمائی ہے کہ جب کسی غیر ضروری فعل پر مداومت عقیدۂ عوام کے فساد کا باعث ہو تو خواص پر واجب ہے کہ عقیدۂ عوام کی درستی کے لئے اس کو ترک کردیں، پس سوال مذکور کا مفصل جواب ارشاد فرمائیں،

الجواب واللہ الموفق للصواب: قال فی الدر یجلس ندبا بین کل اربعۃ بقدرہا وکذا بین الخامسۃ والوتر ویخیرون بین تسبیح وقراءۃ وسکوت وصلوٰۃ فرادی الخ قال العلامۃ الشامی تحت قولہ بین تسبیح قال القہستانی فیقال ثلث مرات سبحان ذی الملک والملکوت سبحان ذی العزۃ والجبروت

الیٰ قولہ لا الٰہ الا اللہ نستغفر اللہ نسألک الجنۃ ونعوذ بک من النار کما فی منہج العباد اھ ص ۳۹، ج ۱، قلت وفی البدائع ومنہا ان الامام کلما صلی ترویحۃ قعد بین الترویحتین قدر ترویحۃ یسبح ویہلل ویکبر ویصلی علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ویدعو وینتظر ایضا بعد الخامسۃ قدر ترویحۃ لانہ متوارث من السلف اھ ص ۲۶۰، ج ۱، ولعل المراد بقولہ یدعو ان یأتی بالادعیۃ المأثورۃ لا الدعاء برفع الیدین لان المتوارث من السلف فی ہذا الموضع انما ہو مطلق الانتظار سواء کان بالجلوس او بالقیام او بالسکوت او بالذکر ونحوہ قال فی شرح المنیۃ ولیس المراد حقیقۃ الجلوس بل المراد الانتظار وہو مخیر فیہ ان شاء جلس ساکتا وان شاء ہلل او سبح او قرأ اوصلی نافلۃ منفردا وہذا الانتظار مستحب لعادۃ اہل الحرمین فان عادۃ اہل مکۃ ان یطوفوا بعد کل اربع اسبوعا ویصلوا رکعتی الطواف وعادۃ اہل المدینۃ ان یصلوا اربع رکعات، وقد روی البیہقی باسناد صحیح انہم کانوا یقومون علی عہد عمرؓ یعنی بین کل ترویحتین اھ (ص ۳۰۶)

ان عبارات سے معلوم ہوا کہ ہر ترویحہ کے بعد مستحب مطلق انتظار ہے، جس میں امام و مقتدین کو اختیار ہے کہ خواہ خاموش بیٹھے رہیں یا اذکار وغیرہ میں مشغول رہیں، اور دعاء بہیئت متعارفہ خصوصیت کے ساتھ نہ درمیانی ترویحوں میں مسنون ہے نہ آخری ترویحہ میں، لیکن اس میں شک نہیں کہ مطلق سکوت سے ذکر وادعیہ میں مشغول ہونا بہتر ہے، پس اگر جائز وامر اختیاری سمجھ کر تمام ترویحوں میں ہاتھ اٹھا کر دعاء کی جائے تو اس کا بھی مضائقہ نہیں، اور اگر صرف ترویحۂ خامسہ میں دعاء کی جائے تو اس کا بھی مضائقہ نہیں، اور اگر کسی ترویحہ میں بھی دعاء نہ کریں یہ بھی جائز ہے، یہ تو اصل حکم ہے، لیکن ایک عارض پر نظر کر کے اولیٰ یہ ہے کہ درمیانی ترویحوں میں دعاء نہ کی جائے، وہ یہ کہ ہر ترویحہ کے بعد بطریق متعارف دعاء کرنا موجب ثقل علی القوم ہوتا ہے اگر تسبیحات وتہلیلات کے بعد خشوع کے ساتھ دعاء کی جائے گی تو اس میں ضرور کچھ دیر ہوگی، اور اگر بدون خشوع وحضور قلب کے جلدی سے ہاتھ اٹھا کر منہ کو مل لئے تو ایسی دعاء سے دعاء نہ کرنا بہتر ہے، ان اللہ لا یقبل الدعاء من قلب لاہ، اور فقہاء نے امام تراویح کو تعلیم فرمائی ہے کہ صلوٰۃ تراویح میں بعد تشہد کے صرف اللّٰہم صل علی محمد کہہ کر سلام پھیر دیا کرے، ادعیہ ماثورہ نہ پڑھے، مخافۃ الثقل علی القوم، تو جب دعاء مسنون کو فقہاء نے ترک کرنے کی تعلیم کی ہے تاکہ قوم

پر ثقل نہ ہو تو دعاء ترویحہ جو کہ مسنون بھی نہیں بلکہ جائز اور غایت سے غایت مستحب ہے اس کو ترک کرنا ثقل سے بچنے کے لئے کیوں افضل واولیٰ نہ ہوگا، ویاتی القوم والامام بالثناء فی کل شفع ویزید الامام علی التشہد الا ان یمل القوم فیاتی بالصلوات ویکتفی باللّٰہم صل محمد لانہ الفرض عند الشافعی ویترک الدعوات ویجتنب المنکرات اھ کذا فی الدر علی الشامیۃ (ص ۴۰، ج ۱) اور ہر چند کہ اصل حکم تخییر پر نظر کرتے ہوئے ترویحۂ خامسہ میں بھی دعاء بطریق متعارف کو کچھ ترجیح معلوم نہیں ہوتی مگر ایک علت پر نظر کر کے ترویحہ خامسہ میں دعاء کرنا مستحب واولیٰ ہو جاتا ہے، وہ یہ کہ ترویحۂ خامسہ میں حزب قرآن پورا ہو جاتا ہے، اور بعد تلاوت حزب قرآن کے دعاء کرنا مستحب ہے، اور وہ وقت اجابتِ دعاء کا ہے، قال فی الاحیاء فی بیان آداب التلاوۃ الثامن ان یقول فی مبتدأ قراءتہ اعوذ باللہ السمیع العلیم من الشیطان الرجیم، الیٰ ان قال ولیقل عند فراغہ من القراءۃ صدق اللہ تعالیٰ وبلغ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اللّٰہم انفعنا بہ وبارک لنا فیہ الحمد للہ رب العلمین استغفر اللہ الحی القیوم اھ (ص ۲۴۹، ج ۲) وقال فی الحصن فی احوال اجابۃ الدعاء ما نصہ وعقیب تلاوۃ القرآن ولاسیما الختم طمومص خصوصا من القاری، ت ط اھ (ص ۳۰ و ۳۱) وفی الاتقان للسیوطی ناقلاً عن الشعب من حدیث انس مرفوعا من قرأ القرآن وحمد الرب وصلی علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم واستغفر ربہ فقد طلب الخیر مکانہ اھ (ص ۱۱۶، ج ۱)، غرض تلاوتِ قرآن سے فارغ ہو کر دعاء کرنا مستحب ہے، اور یہ وقت قبولِ دعاء کا ہے، اس لئے ترویحہ خامسہ میں دعاء کرنا مستحب وافضل واولیٰ ہوگا، اور ہر ترویحہ میں دعاء کرنا ایسا ہوگا، جیسے کوئی شخص تلاوت قرآن کے وقت ہر رکوع یا ہر ربع پر ہاتھ اٹھا کر دعاء کیا کرے، اور یقیناً یہ صورت مستحدث ہے، سلف صالحین صرف فراغت عن الحزب کے وقت دعاء کیا کرتے تھے، اور یہی منصوص بھی ہے، وسطِ قرأت یا تلاوت میں دعاء کرنا ثابت نہیں، لہذا گاہے گاہے تو مضائقہ نہیں، مگر اس پر مواظبت بدعت ہے، اور اگر مواظبت سے گذر کر اس کے خلاف سے مزاحمت ہونے لگے تو یقیناً یہ فعل ممنوع ہوگا، کیونکہ اصولِ شرع میں یہ بات منقح ہو چکی ہے کہ امر مباح ومستحب بلکہ

سنت کو بھی اگر اس کی حد سے بڑھا دیا جائے اور اس کے تارک پر ملامت ہونے لگے تو ایسے وقت میں اس مباح یا مستحب یا سنت کا ترک عوام و خواص سب پر ضروری ہو جائے گا، ہذا واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم، ۱۸ ذی قعدہ سنہ ۴۱ھ

ایک مسجد میں قرآن ختم کرنے کے بعد دوسری مسجد میں قرآن مجید سنانے کا حکم اور اس پر ایک شبہ کا جواب

سوال (۸) اس مسئلہ میں مدت سے شبہ ہے لہذا حضرت والا سے استفتاء کرتا ہوں، امید ہے کہ جواب سے تشفی خاطر فرما دیں گے ایک حافظ قرآن نے رمضان کے عشرۂ اولیٰ میں ایک مسجد میں چند مقتدیوں کو ایک ختم لوجہ اللہ سنایا، پھر عشرۂ ثانیہ میں دوسری مسجد میں دوسرے مقتدیوں کو جنھوں نے ختم سنا نہیں ان کو دوسرا ختم سنایا، اب سوال یہ ہے کہ اس صورت میں بناء قوی علی الضعیف لازم آتا ہے، کیونکہ دیگر مقتدیوں کو ایک ختم سننا سنتِ مؤکدہ ہے، اور حافظ صاحب کو دوسرا ختم سنانا مستحب ہے، یہ تو بندہ کا شبہ ہے، باقی جو حضرت کی مرضی ہو وہی صواب ہے؟

الجواب: بناء القوی علی الضعیف یہ ہے کہ امام کی نماز مقتدی کی نماز سے اضعف ہو اور یہاں ایسا نہیں، کیونکہ عشرۂ ثانیہ میں تراویح کی نماز امام و مقتدی دونوں پر علی السواء سنتِ مؤکدہ ہے، اس لئے یہ صورت جائز ہے، دوسرے یہ بھی مسلّم نہیں ہے کہ امام کی قرأت مقتدیوں کی قرأت سے اس صورت میں اضعف ہے، کیونکہ گو نماز شروع کرنے سے پہلے تو امام پر قرأت واجب و سنت نہ تھی، بلکہ نفل تھی، لیکن نیت و افتتاحِ صلوٰۃ کے بعد اس پر قرأت بقدر صحت صلوٰۃ فرض ہو گئی، اور اب وہ جتنی بھی قرأت کرے گا، سب فرض میں داخل ہو گی، اگرچہ سارا قرآن ہی ایک نماز میں پڑھ جائے یہ سب فرض ہی میں داخل ہو گی، ۹ شعبان سنہ ۴۲ھ

فاسق امام کے پیچھے نمازِ تراویح پڑھانے کا حکم اور اس کی تفصیل

سوال (۹) .... بعض بعض حفاظِ قرآن مجید بعد گذر جانے ماہِ رمضان المبارک کے تارک الصلوٰۃ ہو جاتے ہیں، اور بعض پنجوقتہ نمازیں سے ایک دو وقت کی نماز گاہے بگاہے ادا کرتے ہیں، یا ڈاڑھی بالکل منڈواتے ہیں، یا نہایت مبالغہ کے ساتھ کترواتے ہیں کہ ایک انگشت کے برابر بھی نہیں چھوڑتے، جب ماہِ مبارک آتا ہے تو ایسے حافظ نمازِ تراویح میں امام بن کر کلام پاک سناتے ہیں تو ایسے حفاظ کے پیچھے نماز... یا تراویح ... پڑھنا مکروہ ہے یا نہیں، اور اگر مکروہ ہے تو تنزیہی ہے یا تحریمی، اور مکروہ تحریمی کی

کسی آیتِ قرآنی یا حدیث صحیح سے تشریح فرما دیجئے، اور نیز مکرر یہ ہے کہ مرتکب مکروہ
تحریمی کا گنہگار ہوتا ہے یا نہیں، اور نماز بکراہت تحریمی ادا کی ہوئی واجب الاعادہ ۱۶
ہوتی ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب: اگر یہ لوگ رمضان میں گذشتہ گناہوں سے توبہ کر لیں اور نماز پنجوقتہ کی پابندی شروع کر دیں، اور ڈاڑھی منڈانا یا کتروانا چھوڑ دیں تب تو ان کے پیچھے تراویح مکروہ نہیں، اور اگر رمضان میں بھی وہ اپنے افعال فسقیہ پر باقی ہوں تو ان کے پیچھے نماز مکروہ ہے، اور اس میں اختلاف ہے کہ کراہتِ تنزیہی ہے یا تحریمی، شرنبلالی اور زیلعی نے کراہتِ تحریمیہ کو ترجیح دی ہے، اور طحطاوی بھی اسی طرف مائل ہیں، باقی علماء نے تنزیہی کہا ہے، مگر یہ کراہت اُس وقت تک ہے جبکہ کوئی امام نیک دستیاب... ہو سکے، اور اگر بجز فاسق کے کوئی حافظ نہیں ملتا، تو اہلِ محلہ کو چاہئے کہ اس صورت میں ختمِ قرآن کی طمع نہ کریں، کسی ناظرہ خواں نیک آدمی کو امام بنا کر الم ترکیف سے تراویح ادا کر لیں، اگر اہلِ محلہ ایسا نہ کریں اور حافظ فاسق ہی کو امام بناویں تو پھر جو کچھ گناہ ہوگا، اوّل امام بنانے والوں کو ہوگا، دیگر لوگوں کو بلا کراہت اس کے پیچھے تراویح پڑھنا جائز ہے، مگر اپنے افعال و اقوال سے اس امام کی عظمت و تعظیم نہ کریں، اور اگر محلہ میں کوئی دوسری مسجد ایسی ہو جہاں نیک امام تراویح پڑھاتا ہو تو وہاں جا کر تراویح پڑھنا چاہئے، فاسق کے پیچھے نہ پڑھنا چاہئے، اور اگر نیک امام کوئی نہیں ملتا، نہ حافظ نہ ناظرہ خواں تو پھر فاسق کی اقتداء بلا کراہت جائز ہے، قال فی نور الایضاح وکرہ امامۃ العبد الی قولہ وکرہ امامۃ الفاسق اھ قال الطحطاوی افاد الحموی ان کراھۃ الاقتداء بالعبد وما عطف علیہ تنزیھیۃ ان وجد غیرھم والا فلا اھ وسیاتی مایفید ان امامۃ الفاسق مکروھۃ تحریما اھ ص ۱۷۵) قال فی نور الایضاح وکرہ امامۃ الفاسق العالم[عہ] لعدم اھتمامہ بالدین فتجب اھانتہ شرعا فلا یعظم بتقدیمہ للامامۃ (قال الطحطاوی قولہ فتجب الخ تبع فیہ الزیلعی ومفادہ کون الکراھۃ فی الفاسق تحریمیۃ اھ) واذا تعذر منعہ ینتقل عنہ الی غیر مسجدہ للجمعۃ وغیرھا وان لم یقم

عہ قلت فامامۃ الفاسق الجاھل بالاولی الوجود السببین للمنع فیہ ۱۲ منہ

الجمعۃ الا ہو تصلی معہ اھ قال الطحطاوی وفی السراج ھل الافضل ان یصلی خلف ھؤلاء ام الانفراد قیل اما فی الفاسق فالصلوٰۃ خلفہ اولیٰ وھذا انما یظھر علی ان امامتہ مکروھۃ تنزیھا اما علی القول بکراھۃ التحریم فلا واما الآخرون فیمکن ان یقال الانفراد اولیٰ لجھلھم بشروط الصلوٰۃ ویمکن اجراءھم علی قیاس الصلوٰۃ خلف الفاسق وجزم فی البحر بان الاقتداء بھم افضل من الانفراد اھ (ص ۱۷۶) قلت بشرط ان لایکون الامام لحانا یفسد الصلوٰۃ بلحنہ والا فالانفراد اولیٰ بل ھو المتعین اذ الم یجد اماما غیرہ، واللہ اعلم،

تنبیہ: چونکہ فاسق کے پیچھے نماز مکروہ ہونے میں دو قول ہیں، ایک قول میں کراہت تنزیہی ہے دوسرے تحریمی ہے، اس لئے اس میں شر و فساد نہ بڑھانا چاہئے، اگر سہولت کے ساتھ ایسے امام سے علیحدگی ممکن ہو تو خیر ورنہ اگر فتنہ یا عداوت کا اندیشہ ہو تو اسی کے پیچھے نماز پڑھتے رہیں، دوسرے امام کی طرف منتقل ہونے کی سعی نہ کریں، البتہ اگر امام فاسق ہونے کے ساتھ جاہل بھی ہو اور قرآن بھی غلط سلط پڑھتا ہو جس سے فسادِ نماز کا احتمال قوی ہو تو پھر اس کے پیچھے نماز نہ پڑھنا چاہئے، واللہ اعلم، ۱۶ رمضان ۴۲ھ

نابالغ بچے کے پیچھے تراویح کا حکم اور اس سلسلہ میں ایک حدیث کا جواب

سوال (۱۰) .... ایک لڑکا نابالغ حافظِ قرآن تراویح میں قرآن سنا دے، اور پیش امام مقرر شدہ الم ترکیف سے پڑھانے والا حاضر ہے تو آیا امام مقرر شدہ کی حاضری میں لڑکے نابالغ حافظ کے پیچھے اقتدا بالغ مقتدیوں کی جائز ہے یا نہیں، حالانکہ پیش امام مقرر شدہ کی ناراضگی بھی نہ ہو، اور نابالغ لڑکے کے پیچھے قرآن سنانے کی حالت میں تراویح بہتر ہے یا کہ پیش امام مقرر شدہ کے پیچھے الم ترکیف سے بہتر ہے، مفصل جواب آنا چاہئے؟ بالغ حافظ نہ ہونے کی وجہ سے ضرورۃً بھی نابالغ حافظ کے پیچھے تراویح جائز ہے یا نہیں؛ ایک مولوی صاحب نے فتویٰ دیا ہے اور حدیث شریف کا حوالہ دیا ہے، وہ پرچہ بھی ہمراہ اس سوال کے ہے، آیا یہ حدیث اس موقع پر ہے یا کہ اور موقع پر، اس کا خلاصہ فرما کر ارسال فرما دیں،

(نقل فتویٰ) نابالغ لڑکے کے پیچھے تراویح ہوتی ہے، جیسے حدیث محمد بن مقاتل

سے واضح ہوتا ہے، حدیث ھکذا ان امامۃ الصبی فی التراویح تجوز لان الحسن بن علی رضی اللہ عنہما کان یؤم عائشۃ رضی اللہ عنہا وکان صبیا حدیث کو ترجیح ہوتی ہے فقہ پر، اگر نفل نابالغ کے پیچھے ضعیف ہوتی تو عائشہ رض حضرت حسن بن علی رض کے پیچھے کیوں تراویح پڑھتیں، باقی غایۃ الاوطار والے کو حدیث مذکور نہیں ملی، اگر ملتی تو اختلاف بیان نہ کرتا، قاعدہ بنائے قوی علی الضعیف یہاں پر معتبر نہیں، دیکھو تراویح میں اگر پیش امام باوجود قدرت کھڑے ہونے کے بیٹھا ہو اور مقتدی کھڑے ہوں تو ثواب تراویح میں کچھ فرق نہیں آتا، حالانکہ بناء قوی علی الضعیف پائی جاتی ہے، قاعد کا ثواب نصف ہی قائم ہے،

الجواب: نابالغ کی اقتدا، نہ فرض میں جائز ہے نہ نفل میں، نہ تراویح میں، پس مقتدیوں کو لازم ہے کہ جب بالغ حافظ نہ ہو تو الم ترکیف ہی سے تراویح کسی ناظرہ خواں بالغ کے پیچھے پڑھ لیں نابالغ حافظ کے پیچھے نہ پڑھیں، ہذا ہو الصحیح المفتی بہ وما جوزہ مشایخ بلخ ضعیف لایلتفت الیہ واللہ اعلم، اور ایک جواب جو دوسرے پرچہ پر لکھا ہوا ہے، جس میں حدیث محمد بن قاتل سے نابالغ کی امامت کو جائز کیا گیا ہے تو اس کے متعلق یہ سوال ہے کہ یہ حدیث محمد بن مقاتل کس کتاب میں ہے اور اس کی سند کیسی ہے، جب تک سند حدیث معلوم نہ ہو جائے اس وقت تک یہ قابلِ احتجاج نہیں، اور امامت نابالغ کی ممانعت نصوصِ صریحہ سے ثابت ہے، قال صلی اللہ علیہ وسلم الامام ضامن والمؤذن مؤتمن اخرجہ البزار ورجالہ موثقون واخرجہ الطبرانی الامام ضامن فما صنع فاصنعوا واسنادہ حسن (اعلاء السنن ج ۲ ص ۱۳۴) وظاھر ان الضامن لابد ان یکون اقویٰ من المضمون لہ وقال صلی اللہ علیہ وسلم ولیؤمکما اکبرکما اخرجہ الشیخان وعن ابن مسعود قال لایؤم الغلام حتی تجب علیہ الحدود وعن ابن عباس قال لایؤم الغلام حتی یحتلم رواھما الاثرم فی سننہ کذا فی النیل (ص ۳۴۳ ج ۳) والاثران لیسا بانزل من الحسن والا لما سکت عنہما الشوکانی واللہ اعلم، پس ان نصوص کے ہوتے ہوئے نابالغ کی امامت جائز نہیں ہو سکتی، ۱۹ رمضان ۴۲ھ

تراویح میں ہر سورۃ پر بسم اللہ پڑھنے یا نہ پڑھنے میں امام عاصم کی تقلید کی جائے یا امام ابو حنیفہ رح کی؟

سوال (۱۱) .... نماز تراویح میں بسم اللہ شریف امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک سراً یا جہراً ہر سورۃ

کے شروع میں پڑھنا جائز ہے یا ناجائز، یا تمام قرآن شریف میں امام موصوف کے نزدیک صرف ایک ہی مرتبہ پڑھنا سراً یا جہراً کافی ہے، پھر ان میں کونسا عمل امام موصوف کے نزدیک اَولیٰ ہے، اور نماز تراویح میں قاری کو کس امام یا راوی کی تقلید ضروری ہے، اور اگر نماز تراویح میں قرآن کے اندر قاری امام ابو حنیفہ صاحبؒ کی تقلید کرے تو شبہ یہ ہوتا ہے کہ قرآن تو پڑھا جاتا ہے راوی حفصؒ کی روایت میں پھر امام موصوف کی تقلید کس طرح کرے گا، اور کیونکہ امام صاحبؒ کی تقلید کے موافق یعنی ہر سورۃ کے شروع میں بسم اللہ شریف نہ پڑھی جائے تو حفصؒ کی روایت کے مطابق قرآن مجید پورا نہیں ہوتا، کیونکہ بسم اللہ شریف کو آپ نے ہر سورۃ کا جزء فرمایا ہے، لہٰذا نماز تراویح میں قاری کو ان میں سے کونسا طریقہ اختیار کرنا چاہئے، اور کس کی تقلید ضروری ہوگی؟ بینوا توجروا۔

الجواب: امام عاصم یا حفص کی تقلید صرف قرآن کی تلاوت اور وجوہ قرأت میں کی جاتی ہے، باقی احکام صلوٰۃ میں ان کی تقلید نہ ہوگی، بلکہ اس میں فقہاء کی تقلید ہوگی، سو ابو حنیفہؒ کے نزدیک بسم اللہ صرف ایک مرتبہ پڑھنا ختم قرآن کے لئے ضروری ہے اگر ایک دفعہ کسی سورۃ پر بسم اللہ پڑھ دی گئی تو قرآن پورا ہوگیا، اور بہتر یہ ہے کہ ایک دفعہ تراویح میں اس آیت کو جہراً پڑھا جائے، جیسا کہ تراویح میں سارا قرآن جہر سے پڑھا جاتا ہے، اگر امام کسی جگہ بھی بسم اللہ کو جہر سے نہ پڑھے، بلکہ کسی ایک جگہ سراً پڑھ لے تو امام کا ختم تو پورا ہوجائے گا، لیکن سامعین کے ختم میں ایک آیت کی کمی رہے گی، باقی سب سورتوں کے اول میں بسم اللہ کو جہر سے پڑھنا امام صاحبؒ کے نزدیک مکروہ ہے، اور ہر سورۃ کے اول میں سراً پڑھنا جائز ہے، بلکہ اگر مقتدیوں پر تطویل کا خوف نہ ہو تو مستحب ہے، واللہ اعلم، ۲ر جمادی الاولیٰ ۴۵ھ

تراویح کے ترویحہ میں تمام جماعت کو چائے وغیرہ پلوانا خلاف سنت و بدعت ہے	**سوال** (۱۲) ....

.... یہاں کے پیش امام نماز تراویح میں چار رکعت و دس رکعت کے بعد تمام جماعت کو مع امام مسجد کے برآمدے میں بلاکر چائے پلواتے ہیں، اور جب ان کو کہا گیا کہ یہ فعل اچھا نہیں ہے، تو یہ جواب دیتے ہیں کہ مکہ شریف اور مدینہ شریف میں ایسا ہی ہوتا ہے، اور کتاب شامی اور درمختار میں یہ مسئلہ موجود ہے، علمائے کرام سے ہم مسلمانوں کی التجا ہے کہ اگر یہ فعل واقعی جائز ہے تو بھی اور اگر ناجائز

ہو تو بھی مع سند و مہر کے فی سبیل اللہ لکھ کر روانہ فرماویں نماز تراویح سے چھوٹی چھوٹی سورۃ سے پڑھی جاتی تھی،

الجواب: قال فی الدر یجلس ندباً بین کل اربعۃ (الاوضح قول الکنز بعد کل اربعۃ ۱۲ ش) بقدرہا وکذا بین الخامسۃ والوتر (والاستراحۃ علی خمس تسلیمات اختلف المشایخ فیہ واکثرہم علی انہ لایستحب وہو الصحیح اھ مرادہ بخمس تسلیمات خمس اشفاع ای علی الرکعۃ العاشرۃ کما فسربہ فی شرح المنیۃ ۱۲ ش) ویخیرون بین تسبیح وقراءۃ وسکوت وصلوٰۃ فرادیٰ (وفی النہر واما الصلوٰۃ فقیل مکروہۃ وقیل سنۃ وہو ظاہر ما فی السراج واہل مکۃ یطوفون واہل المدینۃ یصلون اربعا اھ ۱۲ ش) ص ۳۸، ۳۹ ج ۱۔

ان عبارات سے معلوم ہوا کہ چار رکعت کے بعد تراویح میں قدرے استراحت و انتظار مستحب ہے، جس میں تسبیح و قرأت و سکوت کا اختیار دیا گیا ہے، اور بعض نے منفرداً نماز پڑھنے کی بھی اجازت دی ہے، اور بعض نے اس سے منع کیا ہے، لیکن کھانے پینے کا اختیار کسی نے نہیں دیا، اس لئے اکل و شرب کو اس جلسہ میں معمول قرار دے لینا یقیناً بدعت ہے، ہاں اس کا مضائقہ نہیں کہ کسی نمازی کو پیاس لگے تو وہ بوقت جلسہ پانی پی لے یا کوئی شخص کبھی ضرورت کی وجہ سے چائے پی لے، لیکن اس جلسہ کو چاء نوشی کا جلسہ قرار دے لینا کہ سب نمازی مع امام کے چاء نوشی میں مشغول ہوجائیں، خلاف سنت اور طریقہ بدعت ہے، اور اہل مکہ و مدینہ کا فعل زمانۂ خیریت میں تو بوقت جلسہ ترویحہ طواف و صلوٰۃ تھا، اگر اس زمانہ شر میں یہ معمول بدل گیا ہو تو ہمیں اس کا علم نہیں، اور نہ اُن کا یہ فعل حجت ہے، واللہ اعلم، ۲۲ر شوال ۴۴ھ

نماز تراویح میں ہر چار رکعت کے بعد امام کس ہیئت سے بیٹھے؟	**سوال** (۱۳) تراویح میں جبکہ ہر چہار رکعت کے بعد آرام کے لئے بیٹھتے ہیں امام کو کس ہیئت سے بیٹھنا چاہئے، یعنی

امام کو قبلہ رُخ بیٹھکر آرام لینا چاہئے، یا کہ فجر عصر کی فرض نماز کے بعد امام مقتدیوں کی طرف مُنہ کرکے بیٹھتا ہے اس ہیئت سے بیٹھنا چاہئے، سنت کے مطابق بہتر طریقہ ارشاد فرماویں،

الجواب: تراویح کے درمیان بیٹھنے کی کوئی خاص کیفیت منقول نہیں ہے، مگر فقہاء کے قول سے اتنا معلوم ہوتا ہے کہ اگر امام کو تھوڑی دیر بیٹھنا ہو جتنی دیر بعد نماز کے دعاء کرنے میں عموماً ہوتی ہے تو اتنی دیر نمازیوں کی طرف پشت کرکے بیٹھنے کا مضائقہ نہیں،

اور اگر اس سے زیادہ دیر بیٹھنا ہو تو دائیں یا بائیں انحراف کر کے بیٹھنا چاہئے، واللہ اعلم
قال الحافظ ویحتمل ان قصر زمان ذلك ان یستمر مستقبلا للقبلة من اجل انها الیق بالدعاء ویحتمل الاول علی ما لو طال الذکر والدعاء، واللہ اعلم اھ (ص ۲۷۸ ج ۲ فتح الباری) قلت وقواعدنا لا تاباہ فقط

الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ ۵ ذی القعدہ ۱۳۴۳ھ، عبدالکریم عفی عنہ ۵ ذی قعدہ ۴۳ھ

نماز تراویح میں دو دو رکعت افضل ہے یا چار چار رکعت،

سوال (۱۴) حضور نے بہشتی زیور کے دوسرے حصہ میں تحریر فرمایا ہے کہ تراویح کی نماز اگر دو دو رکعت یا چار چار رکعت کی نیت باندھے دونوں طرح جائز ہے، لیکن کوئی عالم کہتا ہے کہ عرب سے عجم تک کوئی دیار میں نہیں دیکھا جاتا ہے، لہذا چار رکعت کی نیت ترک کر کے دو دو رکعت کی نیت کرنا افضل ہے اور چار رکعت کی نیت کرنا مکروہ کس کتاب میں اس کی دلیل ہے، اطلاع فرماویں؟

الجواب: فی البدائع (ص ۲۸۹ ج ۱) ومنها (ای من السنن) یصلی کل رکعتین بتسلیمة علیحدة ولو صلی ترویحة بتسلیمة واحدة وقعد فی الثانیة قدر التشهد لاشك انه یجوز علی اصل اصحابنا ان صلوات کثیرة تتأدی بتحریمة واحدة بناء علی ان التحریمة شرط ولیست برکن عندنا خلافا للشافعیؒ لکن اختلف المشایخ انه هل یجوز عن تسلیمتین او لا یجوز الا عن تسلیمة واحدة قال بعضهم لا یجوز الا عن تسلیمة واحدة لانه خالف سنته المتوارثة بترك التسلیمة والتحریمة والثناء والتعوذ والتسمیة فلا یجوز الا عن تسلیمة واحدة وقال عامتهم انه یجوز عن تسلیمتین وهو الصحیح اھ،
وفی نور الایضاح وتنویر الابصار وهی عشرون رکعة بعشر تسلیمات و فی السراجیة کل ترویحة اربع رکعات بتسلیمتین وفی الوقایة والقدوری لکل ترویحة تسلیمتان وفی بحر الرائق (ص ۶۷ ج ۲ مثل ما فی البدائع ....
وفی البحر ایضا (ص ۵۴ ج ۲) وفی المحیط وانما اخترنا فی التراویح مثنی مثنی لانها تؤدی بالجماعة واداؤها علی الناس مثنی مثنی اخف والیه وفی ...... فتح القدیر تحت قول الهدایة (ولهما الاعتبار بالتراویح) فان الاجماع علی الفضل فیها وفی العنایة تحت قول الهدایة (والتراویح

تؤدی بجماعة) جواب عن اعتبارهما بالتراویح فیراعی فیها جهة التیسیر بالقطع بالتسلیم عن رأس الرکعتین لان ما کان ادوم تحریمة کان اشق علی الناس اھ فتح القدیر (ص ۳۹۲ ج ۱)
ان روایات سے معلوم ہوا کہ تراویح میں دو دو رکعت پڑھنا سنت ہے، لیکن چار چار پڑھنا بھی بنا بر مذہب صحیح جائز ہے، گو خلاف متوارث ہونے کی وجہ سے مکروہ تنزیہی ہو، البتہ بحر الرائق و ہدایہ کی تعلیل سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حکم یعنی دو دو کا افضل ہونا جماعت کے ساتھ خاص ہے، پس ممکن ہے کہ منفرد کے لئے اصل قاعدہ یعنی امام صاحبؒ کے نزدیک چار چار نوافل افضل ہونے کی بنا پر تراویح بھی چار چار افضل یا کم از کم مساوی ہوں (وفیه ان الحکم لا ینتفی بانتفاء التعلیل فابقاء الروایة علی العموم اولی للتوارث ویمکن ان یجاب بان التوارث ثابت فی الجماعة واما اذا صلی منفردا فلا دلیل علی توارثه فافهم عہ) اور بہشتی زیور کی مخاطب مستورات ہیں، جو نماز تنہا پڑھتی ہیں، اس لئے بہشتی زیور پر شبہ نہ کیا جاوے، ونیز بہشتی زیور کی عبارت یہ ہے (چاہے دو دو رکعت کی نیت باندھے چاہے چار چار رکعت کی) اور اس میں یہ تصریح نہیں کہ دونوں فضل میں مساوی ہیں، بلکہ دونوں کے جواز پر بھی یہ عبارت محمول ہو سکتی ہے، فلا اشکال علیه بای حال،

جماعت ثانیہ تراویح کی ایک صورت

سوال (۱۵) ہمارے یہاں رمضان المبارک کے شروع سے یہ طریقہ ہو رہا ہے کہ ایک قرآن شریف بعد نماز عشاء تراویح میں سنایا جا رہا ہے، اور سامع جو کلام مجید سنتا ہے اپنی چار رکعت تراویح باقی رکھ لیتا ہے، یعنی امام کے ساتھ سولہ رکعت تراویح پڑھتا ہے، بقیہ چار رکعت تراویح اسی مسجد میں امام ہو کر جس میں ایک یا دو پارہ سناتا ہے پوری کرتے ہیں، مقتدی کل تراویح بعد نماز عشاء ختم کر لیتے ہیں، جو مقتدی سننے کے شائق ہیں اُن کو گھر جا کر جگانے کا اہتمام بھی ہوتا ہے، جو قریب ۱۴، ۱۵ کے ہو جاتے ہیں، ان مقتدیوں میں بعض کی نیت نفل نماز کی اور بعض کی

عہ اشارة الی ان لقائل ان یقول ان الثابت امران اداء التراویح بالجماعة واداءه مثنی مثنی ولا ینفی سنیة احدهما علی الآخر ۱۲ منہ

تہجد کی ہوتی ہے، ایسی صورت میں یہ جماعت بلاکراہت جائز ہے یا نہیں، اگر نہیں تو اور کونسی صورت درست ہونے کی ہوسکتی ہے ؟

الجواب: جیساکہ وہ حافظ صاحب، چار رکعت تراویح میں شامل نہیں ہوتے اسی طرح وہ مقتدی بھی چار رکعت میں شامل نہ ہوا کریں، اور پھر چار رکعت جماعت سے پڑھ لیں، کماھو الظاہر، لیکن احتیاطاً جگہ بدل دیں، یعنی جہاں پہلی جماعت ہوئی تھی اس جگہ سے الگ پڑھ لیں، کما سیأتی، اور پھر اس تراویح کی جماعت میں کچھ مقتدی نفل پڑھنے والے بھی شامل ہوجائیں تو مضائقہ نہیں، لانہ اقتداء المتطوع بمن یصلی السنۃ وانہ جائز الخ، (بدائع ص ۲۰۹ ج ۱)

کیا ایک مسجد میں دو مرتبہ تراویح کی جماعت مکروہ ہے؟

سوال (۱۶) ایک مسجد میں دو مرتبہ تراویح کی جماعت مکروہ ہے ؟

الجواب: تراویح کے تکرار فی المسجد کے متعلق کوئی جزئیہ نہیں ملا، دوسری جگہ تحقیق کرلیا جاوے، محض رکن الدین پر اعتماد نہ کیا جاوے، البتہ مزید احتیاط کی بناء پر جگہ بدل لیا کریں، تاکہ تکرار مکروہ ہونے کی صورت میں بھی کراہت مرتفع ہوجاوے، اور باوجود تبدیلِ ہیئت تکرار جماعت فرض تو مکروہ ہے، لیکن تراویح میں بناء بر قول ابو یوسفؒ تبدلِ ہیئت سے تکرار مکروہ نہ رہے گا، عن ابی یوسفؒ انہ اذا لم تکن الجماعۃ علی الہیئۃ الاولیٰ لا تکرہ والا تکرہ وھو الصحیح وبالعدول عن المحراب تختلف الہیئۃ کذا فی البزازیۃ اھ (شامی ص ۵۷۸ ج ۱) اور امام ابو یوسفؒ کا قول مذکور گو عام ہے، لیکن فرائض میں اس پر فتویٰ نہیں دیا جاتا، اور تراویح میں فرائض سے توسع ہے اس لئے تراویح میں اس پر عمل کی گنجائش ہے، اور یہ کلام اس تکرار میں ہے جو امام آخر اور مقتدین آخرین کے ساتھ ہو، اور اگر پہلا امام اور پہلے مقتدی ہی تکرار کریں تو وہ مطلقاً مکروہ ہے، خواہ مسجد میں ہو یا غیر مسجد میں، ہو مصرح فی البدائع (ص ۲۰۹ ج ۱) عبدالکریم عفی عنہ، ۸، رمضان سنہ ۴۴ھ، الجواب صحیح ظفر احمد عفی عنہ

بہشتی گوہر کے ایک مسئلہ متعلق تقدیم وتر علی التراویح پر شبہ کا جواب،

سوال (۱۷) بہشتی گوہر ص ۳۹ میں تراویح کا بیان مطالعہ کررہا تھا، وقت تراویح کے متعلق یہ عبارت دیکھی گئی کہ وتر کا بعد تراویح کے پڑھنا بہتر ہے، اگر پہلے پڑھ لے تب بھی درست ہے (مراقی الفلاح ص ۲۴۰) اس سے مجھے شبہ پیدا ہوا، اس لئے کہ میرے علم میں اس کے برعکس ہے، یعنی وتر کا پہلے تراویح سے پڑھنا بہتر ہے، اگر بعد کو پڑھے تب بھی درست ہے، لیکن چونکہ حوالہ موجود تھا، خیال ہوا ممکن ہے کہ میری ہی معلومات غلط ہوں، دفع شبہ کے لئے مراقی الفلاح

نکالی گئی اس میں یہ عبارت ملی ہے کہ (وقتہا) ما (بعد صلوٰۃ العشاء) علی الصحیح الی طلوع الفجر (و) لتبیعتہا للعشاء (یصح تقدیم الوتر علی التراویح وتاخیرہ عنہا) وھو افضل الخ پھر حاشیۂ طحطاوی میں لکھتے ہیں کہ (وقولہ ویصح تقدیم الوتر علی التراویح الخ) وقیل وقتہا بعد العشاء وقبل الوتر وبہ قال عامۃ المشائخ بخاریٰ،

اس سے میری معلومات کی تائید ہوتی ہے، تاہم چونکہ میں ایک ادنیٰ طالب العلم ہوں کہ ارجاع ضمیر میں غلطی ہو، بنابریں آپ سے درخواست ہے کہ مراقی الفلاح کی عبارت کا وہی مطلب ہے جو بہشتی گوہر میں مندرج ہے، یا نہیں، اگر نہیں تو معلوم کروں گا کہ یہ کاتب ہی کی غلطی ہے، صحیح کرلیا جائے گا، انشاء اللہ، اور اگر بہشتی گوہر کی عبارت کی تائید کرتا ہو، تو میں اپنے کو اس شبہ سے بچالوں گا،

الجواب: بہشتی گوہر کا مسئلہ درست ہے، مراقی الفلاح میں وھو افضل کا مرجع تاخیرہ عنہا ہے، اور طحطاوی میں قول مشائخ بخاریٰ بعد العشاء وقبل الوتر کو قیل سے تعبیر کرنا خود اس کے ضعف کی علامت ہے، فافہم، ۲۷، رجب سنہ ۴۶ھ

جماعت ثانیہ تراویح کی ایک صورت کا حکم

سوال (۱۷) یہاں پر تین چار سال سے متواتر رمضان شریف میں بعد نصف شب کے اس طرح سے قرآن شریف پڑھا جاتا ہے کہ امام جو بعد نصف شب کے قرآن شریف سُناتا ہے، اول شب کی تراویح میں بجائے بیس رکعت کے ۱۶ رکعت پڑھتا ہے، چار رکعت تراویح میں بعد نصف شب قرآن شریف سناتا ہے، لیکن کُل مقتدی تہجد کی نیت باندھتے ہیں، جن کی تعداد دس پندرہ کے قریب ہوتی ہے، اور ان میں سے بعض بعض کو بلانا اور جگانا بھی پڑتا ہے، کیونکہ اس جماعت میں جواز کی صورت تھی، اس لئے یہ عمل دوسرے قرآن شریف کا ثواب حاصل کرنیکے واسطے کیا جاتا تھا، کیونکہ تنہا پڑھا نہیں جاتا، اگر ایسا نہ کیا تو اس ثواب سے محروم رہیں گے، لیکن اس کے ساتھ حسب ذیل مفسدات بھی نظر آتے ہیں، یہ جماعت اس نام سے موسوم ہے، کہ (تہجد میں قرآن شریف ہوتا ہے) دوسری مسجد والوں نے ہماری جماعت دیکھ کر تہجد کی نوافل میں جماعت شروع کردی، جو مکروہ تحریمی ہے، یہ غلط فہمی جماعت مذکورہ بالا کی وجہ سے ہوئی، دوم ایک ہی مسجد میں ایک پوری جماعت تراویح کی ہوکر دوسری جماعت تراویح کی ہوئی، اور مقتدیوں میں کوئی تراویح پڑھنے والا نہیں ہوتا جو امور مختلف فیہ میں سے ہے،

تسویم جو مقتدی اخیر شب کو قرآن شریف سنتے ہیں، اور رات کو زیادہ جاگنے کے عادی نہیں ہیں ان کو جگایا جاتا ہے، بعض کی صبح کی نماز یا صرف جماعت جاتی رہتی ہے، ممکن ہے اس جماعت کی وجہ سے صبح کی نماز یا جماعت فوت ہوئی ہو، چہارم قصداً بیس رکعت ایک ساتھ نہیں پڑھی بلکہ سولہ رکعت اور چار رکعت کے درمیان وقفہ دیا گیا، پنجم جہاں تک خیال ہے سلف میں بھی ایسا عمل نہ ہوا ہوگا، ایسی صورتوں کا خیال کرتے ہوئے کہ مفسدات بھی نظر آتے ہیں اور پابندی کے ساتھ کئی سال سے جماعت ہو رہی ہے، جناب والا سے گذارش ہے کہ جناب ایسی جماعت کے واسطے اجازت دیتے ہیں یا نہیں؟

الجواب: قال الطحطاوی فی حاشیته علی مراقی الفلاح وکرہ ان یؤم فی التراویح مرتین فی لیلة واحدة وعلیه الفتوی لان السنة لاتتکرر فی الوقت الواحد فتقع الثانیة نفلاً مضمرات بخلاف ما لو صلاها ماموما مرتین حیث لایکرہ کما لو ام فیها ثم اقتدی بآخر فی تلك الصلوٰۃ وکما لو صلی العشاء اماما او مقتدیا ثم اقیمت ثانیاً فانه لایکرہ له ان یدخل فیها ثانیا بل یستحب له اھ (ص ۲۳۹) یہ صورتِ عمل فی نفسہ تو جائز تھی، جیسا کہ عبارتِ مذکورہ سے معلوم ہوا، مگر ان مفاسد کے انضمام سے جو سوال میں ہیں کہ عوام اس کو جماعتِ تراویح نہیں بلکہ جماعتِ تہجد سمجھتے ہیں، اور دوسرے لوگوں نے اس کو دیکھ کر جماعت نوافل محضہ بھی شروع کر دی، یہ قابلِ ترک بلکہ واجب الترک ہے، فان المباح والمستحب اذا ادی الی مفسدۃ یجب ترکه صرح به الفقہاء قاطبة، واللہ اعلم، غرہ رمضان ۴۵ھ

تراویح کی بیس رکعت ہونے کے دلائل

سوال (۱۹) رمضان کی بیس تراویح کی اصل حدیث سے تحریر فرمائیں، اور ایک حدیث سے نہیں بلکہ کئی ایک حدیثیں تحریر فرما دیں، کیونکہ اس جگہ پر آٹھ تراویح پڑھی جاتی ہیں، ان کو بیس تراویح کا ثبوت اور یقین دلانا بھی ضروری ہے اور اس کے اندر اور بات خیال نہ فرما دیں،

الجواب: عن[1] یزید بن حفیفه عن السائب بن یزید رضی اللہ عنہ قال کانوا یقومون علی عہد عمر بن الخطاب رضی اللہ عنه فی شہر رمضان بعشرین رکعة، رواہ البیہقی واسنادہ صحیح، وعن[2] یزید بن رومان انه قال کان الناس یقومون فی زمان عمر بن الخطاب فی رمضان بثلاث وعشرین رکعة رواہ النسائی رواہ

مالك واسنادہ مرسل قوی، وعن[3] عبد العزیز بن رفیع قال کان ابی بن کعب یصلی بالناس فی رمضان بالمدینة عشرین رکعة ویوتر بثلث اخرجه ابو بکر بن ابی شیبة فی مصنفه واسنادہ مرسل قوی اھ من آثار السنن للنیموی ص ۵۵ ج ۲، ان سب احادیث سے تراویح کی بیس رکعات کا ثبوت ظاہر ہے اور آثار السنن میں ان کے علاوہ اور بھی بہت احادیث مذکور ہیں، اور اگر ان احادیث میں حضور کا عمل مذکور نہیں بلکہ صحابہ کا عمل مذکور ہے، مگر ظاہر ہے کہ حضرات صحابہؓ اپنے عمل میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل کے متبع تھے، پس ان کا ایسا عمل جس پر بعد میں سب نے اتفاق کر لیا ہو یقیناً حجت ہے، اور اس کی دلیل یہ ہے کہ ان کے پاس اس عمل کی کوئی دلیل ضرور موجود تھی، قال ابن قدامة فی المغنی ولنا ان عمرؓ لما جمع الناس علی ابی بن کعب کان یصلی لہم عشرین رکعة وعن علی انه امر رجلاً یصلی بہم فی رمضان عشرین رکعة وھذا کالاجماع الی ان قال ما فعله عمر واجمع علیه الصحابة فی عصرہ اولی بالاتباع اھ (ص ۸۰۳ ج ۱)

پس ان آثار موقوفہ سے اس حدیث مرفوع کی تقویت ہوگئی جس کو ابن ابی شیبہ نے مصنف میں روایت کیا ہے، حدثنا یزید بن ہارون قال انا ابراہیم بن عثمان عن الحکم عن مقسم عن ابن عباسؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم کان یصلی فی رمضان عشرین رکعة والوتر اھ (من آثار السنن ص ۵۶ ج ۲) وابراہیم بن عثمان جد الامام ابی بکر بن ابی شیبة ضعیف، اس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا بھی بنفس نفیس بیس رکعت پڑھنا معلوم ہوا، مگر اس میں صرف ایک راوی ضعیف ہے جس کا ضعف آثار قویہ مذکورہ سابقہ سے منجبر ہو گیا، واللہ اعلم، ۲۳ رمضان شریف ۴۵ھ

المفاتیح لابواب التراویح بجواب اشتہار التحقیق فی اعداد التراویح

سوال (۲۰) بعد الحمد والصلوٰۃ، غیر مقلدین کی طرف سے ایک اشتہار[عہ] شائع ہوا ہے، جس میں تراویح کی گیارہ رکعت کے سنت ہونے پر زور دیا گیا ہے، اور بیس رکعات کی سنیت سے انکار کیا گیا ہے، اور ستم ظریفی دیکھو کہ حاشیہ اشتہار میں حنفیہ کو

عہ اشتہار کا عنوان "التحقیق فی اعداد التراویح" تھا، اور مشتہر کا نام حافظ محمد عمر ٹھیکہ دار لوہا منڈی اکبرآباد لکھا ہوا تھا، یہ لو ابھی دیکھئے کہ ٹھیکہ دار بھی مجتہد بننے کا دعوی کرتے ہیں، کیونکہ حدیث سے ایک مسئلہ کو ثابت کرنا اور دوسرے عالموں کے مسئلہ کو رد کرنا مجتہد ہی کا تو کام ہے ۱۲ منہ

اعلان دیا ہے کہ جو کوئی حدیث صحیح جو اپنے معنی میں صریح ہو پیش کر دے اس کو دس روپیہ انعام فی حدیث دیا جائے گا"

اس کے جواب میں مجھے صرف اتنا کہہ دینا کافی ہے کہ پہلے جماعت غیر مقلدین "حدیث صحیح" کی تعریف کسی حدیث ہی سے بیان کر دیں، اور حدیث رسول ﷺ ہی سے یہ ثابت کریں کہ حدیث حسن اور ضعیف و مرسل و معضل و معلل و شاذ و منکر و مدلس وغیرہ کی یہ تعریف ہے، اور ان میں سے فلاں قابلِ قبول ہے اور فلاں قابلِ قبول نہیں، بلکہ قابلِ رد ہے، تو ہم اُن کو فی حدیث مرفوع بجائے دس کے دہ چند دینے کو تیار ہیں، اور اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قولِ صریح سے ان امور کو ثابت نہ کر سکیں تو پھر وہ ہم کو بتلائیں کہ "حدیث صحیح" کے معنی جو کچھ بھی اُن کے نزدیک ہیں انھوں نے کہاں سے اخذ کئے، کتاب اللہ اور سنتِ رسول ﷺ سے تو یقیناً ماخوذ نہیں، پھر کہیں قیاس و اجماع سے تو ماخوذ نہیں، جس سے غیر مقلدین کوسوں دُور بھاگتے ہیں، اگر قیاس و اجماع سے ماخوذ ہے تو براہِ کرم یہ بھی بتلا دیں کہ قیاس و اجماع صحابہ کا ہے یا تابعین کا، اور تابعین میں سے فقہاء کا ہے یا محدثین کا یا دونوں کا، اور یہ کہ فقہاء یا محدثین کا قیاس و اجماع غیر مقلدوں کے نزدیک اس بارے میں حجت کیونکر ہو گیا، جن کے یہاں تقلیدِ علماء شرک ہے، کیا براہِ عنایت وہ کسی آیت یا حدیث سے یہ ثابت کریں گے کہ حدیث کی تعریف و تصحیح و تضعیف وغیرہ میں فقہاء یا محدثین کا قیاس و اجماع حجت ہے، اور اس کی تقلید حنفیہ اور غیر مقلدین سب پر فرض ہے، اور باقی مسائل میں تقلید حرام اور شرک ہے، جب تک جماعت غیر مقلدین ان سب مسائل کو حدیث ہی سے ثابت نہ کر دیں اُس وقت تک اُن کو کسی مسئلہ میں نہ خود حدیث صحیح پیش کرنے کا حق ہے نہ حنفیہ سے مطالبہ کا حق ہے، کیوں کہ جو حدیث وہ پیش کریں گے ہم کو ان سے اس سوال کا حق ہے کہ اس حدیث کا صحیح ہونا ... کتاب اللہ سے معلوم ہوا یا سنتِ رسول ﷺ سے یا قیاس سے یا اجماع سے، الی آخر السوالات التی ذکرناہا،

نیز ہم کو یہ بھی سوال کرنے کا حق ہے کہ اس کی کیا وجہ کہ قبولِ حدیث و ردِ حدیث میں بخاری و مسلم و ترمذی و احمد وغیرہ کی تقلید تو حجت اور واجب یا جائز ہو، اور فہم معانی حدیث میں ابو حنیفہ و مالک و شافعی رحمہم اللہ کی تقلید ناجائز و حرام ہو، کما ہو زعم الطائفۃ

الغیر المقلدین،

اس کے بعد میں کہتا ہوں کہ غیر مقلد مشتہر نے جس قدر حدیثیں اپنے اشتہار میں گیارہ رکعت تراویح کے متعلق درج کی ہیں، اور ان کی صحت کا دعویٰ کیا ہے اس نے اپنے اس دعوے کی صحت پر کوئی دلیل کتاب اللہ یا سنتِ رسول اللہ ﷺ سے قائم نہیں کی، پھر وہ کیونکر ان کو صحیح کہتا اور اُن کے تسلیم کو ہم پر لازم بتاتا ہے، اور اگر اقوالِ علماء سے اُن کی صحت ثابت کرنے کا مدعی ہے، تو وہ اُن علماء کا نام لے جنھوں نے اُن کو صحیح کہا ہے، اور بتلائے کہ اس معاملہ میں وہ ان کی تقلید کیوں کرنے لگا، نیز ہم کو ان کی تقلید پر کس دلیل سے مجبور کر سکتا ہے؟

اب میں اس کی پیش کردہ احادیث کے متعلق کچھ عرض کرتا ہوں، اس نے سب سے پہلے بخاری و مسلم کے حوالہ سے حضرت عائشہ رض کی یہ حدیث بیان کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رمضان و غیر رمضان میں گیارہ رکعت سے زیادہ نہ پڑھتے تھے اھ

اس کا جواب یہ ہے کہ غیر مقلد کو صلوٰۃ اللیل کی کیفیت و کمیت کے متعلق حضرت عائشہ رض کی تمام روایات کو دیکھنا چاہئے تھا، جو بخاری و مسلم و سنن اربعہ میں مذکور ہیں، اگر وہ سب روایتوں کو دیکھ لیتا تو ہرگز اس کو دلیل میں پیش کرنے کی جرأت نہ کرتا، کیونکہ حضرت عائشہ رض سے کسی روایت میں تو یہ منقول ہے کہ آپ گیارہ رکعت سے زیادہ نہ پڑھتے تھے، نہ رمضان میں نہ رمضان کے علاوہ، اور بعض روایات میں بخاری کی یہ ہے کہ آپ تیرہ رکعتیں پڑھتے تھے، اور بعض روایاتِ مسلم میں یہ ہے کہ آپ وتر کے بعد دو رکعتیں بیٹھ کر بھی پڑھتے تھے، تو کُل مقدار رکعات پندرہ ہوئیں، اور بعض روایات سے سترہ رکعتوں کا ثبوت ہوتا ہے، اسی لئے امام قرطبی شارح مسلم نے فرمایا ہے کہ حضرت عائشہ رض کی روایات میں بہت سے اہلِ علم کو اشکال و خلجان ہے، حتیٰ کہ بعض علماء نے ان کی حدیث کو مضطرب کہا ہے، دیکھو فتح الباری (ص ۷، ج ۳) قال القرطبی اشکلت روایات عائشۃ علی کثیر من اہل العلم حتی نسب بعضہم حدیثہا الی الاضطراب اھ

اور جس نے اصولِ حدیث پڑھا ہے، وہ جانتا ہے کہ حدیثِ مضطرب سے استدلال و احتجاج صحیح نہیں، جب تک اضطراب رفع نہ ہو، پس اوّل غیر مقلد مشتہر اس حدیث کے اضطراب کو رفع کرے، اس کے بعد اس سے احتجاج کرے اور اضطراب کو رفع کرتے ہوئے یہ بھی سوچ لے کہ حنفیہ پر اس کی بیان کردہ تاویل و تقریر حجت نہ ہوگی، ممکن ہے

کہ وہ کسی دوسری تقریر سے اضطراب کو رفع کریں، نیز یہ بھی دیکھنا چاہئے کہ حضرت عائشہؓ کی دوسری روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رمضان میں اور دنوں سے زیادہ عبادت کرتے تھے، پھر یہ کیونکر ممکن ہے کہ آپ رمضان اور غیر رمضان میں گیارہ ہی رکعتیں پڑھتے ہوں، اور یہ احادیث ہم آئندہ بیان کریں گے،

اس کے بعد اس نے صحیح ابن خزیمہ و ابن حبان کے حوالہ سے حضرت جابرؓ کی یہ روایت نقل کی ہے کہ "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم لوگوں کو رمضان میں آٹھ رکعت نماز اور وتر پڑھائی اھ" اس حدیث کو بیان کرتے ہوئے غیر مقلد کو شرمانا چاہئے، کیونکہ ابتک لوگ تراویح کی جماعت کو سنتِ نبویہ نہ کہتے تھے، بلکہ الگ الگ تراویح پڑھنے کو سنتِ نبویہ اور جماعتِ تراویح کو سنتِ عمر یہ کہتے تھے، اب وہ وقت آگیا کہ غیر مقلدین بھی جماعتِ تراویح کو سنتِ نبویہ ماننے لگے، صرف عدد میں اختلاف رہ گیا، سو انشاء اللہ کچھ دنوں میں یہ اختلاف بھی رفع ہو جائے گا،

اب سنئے کہ اس حدیث سے غیر مقلد نے بیس رکعت تراویح کی نفی پر استدلال کیا ہے، حالانکہ اس سے بیس۲ کی نفی کسی طرح بھی نہیں ہوئی، کیونکہ ایک عدد کا ثبوت دوسرے کی نفی کو مستلزم نہیں، البتہ اگر غیر مقلد اس بات کو ثابت کردے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رمضان کی ہر رات میں تراویح کی جماعت کا اہتمام کرتے تھے، اور صحابہ کو عام طور پر اس کی اطلاع تھی، اور حضرت جابرؓ تراویح کی جماعت میں شروع سے آخر تک شریک تھے، تو بیشک اس سے بیس رکعت کی نفی ہو جائے گی، ورنہ یہ احتمال باقی رہے گا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نمازِ تراویح آٹھ رکعت سے زیادہ پڑھی ہوگی، اور صحابہ کو بوجہ خوفِ فرضیت کے جمع نہیں کیا، اور اس لئے عام طور پر سب کو اطلاع نہیں کی، پھر کیفما اتفق جس کو جس وقت خبر ملی آکر شریک ہوگیا، منجملہ ان کے حضرت جابرؓ بھی تھے جن کو آٹھ رکعت ملی، اور اس احتمال کی تائید حضرت عائشہؓ کی اُس حدیث سے ہوتی ہے جو بخاری (صفحہ ۱۵۲ ج ۱) میں مذکور ہے، ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلی ذات لیلۃ فی المسجد فصلی بصلوتہ ناس ثم صلی القابلۃ فکثر الناس ثم اجتمعوا من الثالثۃ فلم یخرج الیھم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقال لم یمنعنی من الخروج الیکم الا انی خشیت ان یفرض علیکم الحدیث

اس کے بعد غیر مقلد مشتہر نے امام محمد مروزی کے قیام اللیل سے حضرت جابرؓ کی یہ حدیث بلا سند نقل کی ہے کہ "حضرت ابی بن کعبؓ صحابی رمضان میں آپؐ کے پاس آئے اور کہا یارسول اللہؐ آج رات مجھ سے کچھ ہوگیا ہے، فرمایا بیان کرو، کہا میرے محلہ کی عورتوں نے کہا کہ ہم قرآن نہیں پڑھ سکتے ہیں، ہم تمھارے پیچھے نماز پڑھیں گے، تو میں نے ان کو آٹھ رکعت نماز پڑھائی، اور وتر پڑھائے، آپؐ سنکر خاموش ہوگئے" الخ

اس کے متعلق عرض ہے کہ غیر مقلد نے اس حدیث کی سند نقل نہیں کی، اور نہ کسی امام کے قول سے اس کی تصحیح بیان کی، اور بدون اس کے اس کو استدلال کا کیا حق ہے، افسوس! غیر مقلد ہم سے تو حدیث صحیح ونصِ صریح کا مطالبہ کرتے ہیں اور خود مطلق العنان ہو کر احادیث نقل کرتے ہیں، گویا حدیث کے صحیح کرنے کی باگ اُن کے ہاتھ میں ہے کہ جس کو چاہیں گے صحیح کر دیں گے، پس اول غیر مقلد اس حدیث کی صحت ثابت کرے، اور اس کے بعد یہ بتلائے کہ اس سے بیس۲ کی نفی کیونکر ہوئی، کیا یہ احتمال نہیں کہ حضرت ابی بن کعبؓ نے بارہ رکعت تراویح حضورؐ کے پیچھے مسجد میں یا تنہا پڑھ لی ہوں، اس کے بعد گھر پہونچے اور عورتوں کے اصرار پر آٹھ رکعت اُن کو پڑھا دی ہوں؟

اس کے بعد مشتہر نے مؤطا امام مالکؒ و مصنف ابن ابی شیبہؒ و سنن سعید بن منصورؒ سے سائب بن یزید کا یہ اثر بیان کیا ہے کہ "امیر المؤمنین عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے ابی بن کعب و تمیم داری رضی اللہ عنہما کو فرمایا کہ لوگوں کو گیارہ رکعت پڑھایا کریں" الخ

سو مشتہر کو معلوم ہونا چاہئے کہ یہ اثر صحیح نہیں ہے، گو راوی سب ثقہ ہیں، مگر یہ مضطرب المتن ہے، محمد بن یوسف راوی پر اس میں اختلاف ہوا ہے، مالک اور یحییٰ قطان اور عبدالعزیز بن محمد نے محمد بن یوسف سے گیارہ رکعت روایت کی ہیں، اور قیام اللیل مروزی میں محمد بن اسحٰق نے محمد بن یوسف سے تیرہ رکعت روایت کی ہیں، اور مصنف عبدالرزاق میں داؤد بن قیس وغیرہ نے انہی محمد بن یوسف کے واسطہ سے سائب بن یزید سے اکیس۲ رکعت بیان کی ہیں، دیکھو فتح الباری (ص ۲۱۹ ج ۲) و (عمدۃ القاری ص ۳۵۷ ج ۵) اور حافظ ابن عبدالبرؒ نے گیارہ رکعت کی روایت کو راوی کا وہم بتلایا ہے، دیکھو زرقانی شرح مؤطا (ص ۲۱۵ ج ۱) اور سائب بن یزید سے محفوظ اور صحیح روایت وہ ہے جس کو مالک اور بیہقی نے یزید بن خُصَیفہ کے واسطہ سے

سائب بن یزید سے روایت کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ حضرت عمرؓ کے زمانے میں بیس رکعت (تراویح) اور وتر کے ساتھ قیام رمضان ہوتا تھا، دیکھو (التعلیق الحسن ص ۵۰ ج ۲) اور فتح الباری ص ۲۱۹ ج ۴) اور اس کے محفوظ اور صحیح ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس کے الفاظ میں راویوں نے اختلاف نہیں کیا، دوسرے اس کے مؤیدات بہت زیادہ ہیں،

منجملہ ان کے وہ ہے جو مالکؒ نے مؤطا میں یزید بن رومان سے روایت کیا ہے، کہ حضرت عمرؓ کے زمانے میں لوگ رمضان میں تیئیس رکعت کے ساتھ قیام کرتے تھے، (مراد تراویح مع وتر) اور ابن ابی شیبہؒ نے اپنے مصنف میں یحییٰ بن سعیدؒ سے روایت کیا ہے، کہ حضرت عمرؓ نے ایک شخص کو حکم دیا کہ لوگوں کو بیس رکعت پڑھائے، اور ابن ابی شیبہؒ نے عبدالعزیز بن رفیع سے روایت کیا ہے کہ ابی ابن کعبؓ رمضان میں مدینے کے لوگوں کو بیس رکعت (تراویح) اور تین رکعت وتر پڑھاتے تھے، اور ان تینوں کی سند صحیح ہے، (دیکھو مؤطا او تعلیق حسن) البتہ یہ مؤیدات مرسل ہیں، مگر مرسل کے سب راوی ثقہ ہوں تو وہ ہمارے نزدیک مثل موصول کے ہے، اگر غیر مقلد اس کے ضعیف ہونے کا دعویٰ کریں تو کتاب وسنت سے دلیل لائیں، کسی عالم کا قول بیان نہ کریں، کیونکہ کسی عالم کا قول جب خود ان کے اوپر حجت نہیں تو دوسروں پر اس سے حجت قائم کرنے کا ان کو کیا حق ہے، دوسرے اگر وہ دو عالموں کا قول اپنی تائید میں لائیں گے تو ہم دس کا قول اس کے خلاف دکھلا سکتے ہیں،

مشتہر نے حافظ ابن حجرؒ کا قول نقل کیا ہے کہ پہلا عدد گیارہ رکعت کا رسول خدا صلی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل کے موافق ہے،، اھ، اس کے متعلق صرف ہم یہ چاہتے ہیں کہ اول مشتہر یہ بتلائے کہ کیا وہ حافظ ابن حجرؒ کا مقلد ہے، یا ان کی تقلید کو دوسروں پر واجب سمجھتا ہے، دوسرے فتح الباری کی عبارت بعینہٖ مع حوالہ صفحہ وسطر کے شائع کرے، کیونکہ ہم کو مشتہر کی فہم کا چند مواقع کے مطالعہ سے اندازہ ہوگیا ہے کہ وہ کچھ کا کچھ سمجھ جاتا ہے، یا مخلوق کو دھوکہ دینا چاہتا ہے ہم اس کو متنبہ کرتے ہیں کہ یہ قول حافظ ابن حجر کا نہیں، بلکہ ابن اسحٰق صاحب مغازی کا ہے، اور گیارہ کے متعلق نہیں بلکہ تیرہ کے متعلق ہے، اس کے بعد اس نے علامہ جلال الدین سیوطیؒ کے رسائل تسعہ کے حوالہ سے امام مالک کا یہ قول نقل کیا ہے کہ انہوں نے گیارہ رکعت کو زیادہ محبوب بتلایا ہے، اور یہ کہ یہی مقدار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کی تھی، اور فرمایا کہ میں اس کی وجہ نہیں جانتا کہ یہ زیادہ رکعتیں کہاں سے اور کیوں پیدا ہوگئیں اھ ملخصاً،

۱۷ اس کے متعلق بھی ہم سوالات مذکورہ کا اعادہ کر کے یہ کہتے ہیں کہ بالفرض اگر یہ قول امام مالکؒ سے کسی نے نقل بھی کیا ہو تو اس کی سند دیکھنا ضروری ہے، ورنہ امام مالکؒ کی طرف اس کی نسبت جائز نہیں ہوسکتی، کیونکہ مدونہ مالک میں جو سحنون مالکی ثقہ کی روایت ابن القاسم مالکی ثقہ سے ہے، اور ابن قاسم بلاواسطہ امام مالکؒ کے شاگرد ہیں اس کے خلاف یہ رقوم ہے،

قال مالک بعث الی الامیر وارادان ینقص من قیام رمضان الذی کان یقومه الناس بالمدینة قال ابن القاسم وھو تسعة وثلاثون رکعة ست وثلاثون رکعة والوتر ثلاث قال مالک فنھیته ان ینقص من ذلک شیئا وقلت له ھذا ما ادرکت الناس علیه وھذا الامر القدیم الذی لم تزل الناس علیه (ص ۱۹۳ ج ۱)،

جس میں صاف تصریح ہے کہ امام مالک کے نزدیک تراویح چھتیس رکعت ہیں، اور وہ اس سے کم کرنے کو منع کرتے ہیں اور اس کو عمل قدیم سمجھتے ہیں، پھر یہ کیسے ممکن ہے کہ امام مالک گیارہ رکعت سے زیادہ پر تعجب ظاہر کرتے ہوں، اور یوں کہیں کہ میں اس کی وجہ نہیں جانتا کہ یہ زیادہ رکعتیں کہاں سے پیدا ہوگئیں،

اس کے بعد مدونہ میں نافع اور حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ سے چھتیس رکعت کی روایت نقل کی گئی ہے، جس سے معلوم ہوا کہ امام مالکؒ کے پاس عمل اہل مدینہ کے علاوہ روایت بھی گیارہ رکعت سے زیادہ کے ثبوت میں موجود ہے،

اس کے بعد مشتہر نے علامہ عینی حنفی کی شرح بخاری سے یہ نقل کیا ہے کہ بعض ائمہ کا مذہب گیارہ رکعت تراویح کا ہے، اور اسی کو امام مالک نے اپنے نفس کے لئے پسند فرمایا الخ اس کے متعلق ہم کو مشتہر کے انصاف کی داد دینا ضروری ہے، کہ علامہ عینی حنفی نے جس عدد کو جمہور صحابہ اور جمہور علماء سے نقل کیا تھا، اور جس کی تائید میں بہت سے آثار نقل کئے تھے اس کو تو چھوڑ دیا اور جس قول کو سب سے اخیر میں تضعیف کے صیغہ سے نقل کیا تھا اس پر زور دینے لگا، دوسرے ہم اس کے متعلق بھی تصحیح سند کا مطالبہ کرتے ہیں، کیونکہ امام مالکؒ کا قول مدونہ میں اس کے خلاف مذکور ہے، اور مدونہ فقہ مالکی کا فتاویٰ معتبر ہے، اس کے مقابلہ میں کوئی روایت امام مالک کی طرف منسوب نہیں کی جاسکتی، اگر امام مالکؒ کے نزدیک گیارہ رکعت مختار ہوتیں تو مدونہ میں ضرور اس کا ذکر ہوتا، قاضی ابن رشد نے بھی بدایة المجتہد میں امام مالک سے ایک روایت تو بیس رکعت کی جمہور کے موافق نقل کی ہے، اور دوسری روایت چھتیس رکعت

کی نقل کی ہے گیارہ کا کوئی ذکر نہیں، پس گیارہ کی روایت مالک سے یقیناً ضعیف ہے،

اور شیخ ابوبکر بن اعربی ائمہ مجتہدین میں سے نہیں ہیں، بلکہ خود مقلد ہیں، ان کا قول مقلدین پر حجت ہے، اور غیر مقلدین سے حیرت ہے کہ وہ امام ابوحنیفہ و شافعی و مالک و احمد کی تقلید سے تو عار کرتے ہیں اور ان کے مقلدوں کی تقلید کو تیار ہیں، کہیں حافظ ابن حجر کا نام لیتے ہیں کہیں حافظ ابوبکر بن عربی کا،

اس کے بعد مشتہر نے شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ کی ماثبت بالسنۃ اور شرح مشکوٰۃ وغیرہ کے حوالے سے اُن کا یہ قول نقل کیا ہے کہ صحیح روایت وہ ہے جس کو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے روایت کیا ہے کہ آپؐ نے گیارہ رکعتیں پڑھیں، جیسا کہ آپ کی قیام اللیل میں عادت تھی اور نقل کیا گیا ہے کہ بعض سلف امیر المؤمنین عمر بن عبدالعزیز کی خلافت میں گیارہ رکعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مشابہت کی نیت سے پڑھتے ہیں، اھ،

اس عبارت کے نقل کرنے میں مشتہر نے بڑی چالاکی سے کام لیا ہے، کیونکہ اس نے اس قول کو جو شیخ عبدالحقؒ نے محدثین سے نقل کیا تھا خود شیخ کا قول بتا کر حنفیہ کو دھوکا دیا ہے کہ دیکھو شیخ عبدالحق حنفی بھی گیارہ رکعت کے قائل ہیں، حالانکہ شیخ کی عبارت اس طرح ہے فعندنا ھی عشرون رکعۃ لما روی البیہقی باسناد صحیح الیٰ ان قال وروی ابن عباس انہ صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عشرین رکعۃ فی رمضان واوتر بعدھا بثلث لکن المحدثین قالوا ان ھذا الحدیث ضعیف والصحیح ما ورتہ عائشۃ انہ صلی احدی عشرۃ رکعۃ الخ جس کو ذرا بھی عربی سے مس ہوگا وہ سمجھ جائے گا کہ گیارہ رکعت کے عدد کو ترجیح شیخ عبدالحقؒ خود نہیں دے رہے، بلکہ محدثین کا قول نقل کر رہے ہیں، اور خود شیخ کے نزدیک تو راجح بیس ہی کا عدد ہے، جس کو سب سے اول بیہقی کی سند صحیح کے حوالہ سے لکھا ہے، اور خلافت عمر بن عبدالعزیزؒ میں جو بعض سلف کا فعل بیان کیا جاتا ہے اس کی کوئی سند نہیں، نہ یہ معلوم کہ یہ بعض سلف کون ہیں، کہیں محمد بن اسحٰق صاحب مغازی اور واقدی تو نہیں! اور ایسی بے سند بات سے استدلال کرنا غیر مقلد کی اتباعِ حدیث صحیح کی کافی دلیل ہے، اس کے بعد مشتہر نے حضرت مجدد الف ثانیؒ کا قول مبدأ و معاد سے نقل کیا ہے، کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کے ساتھ مشابہت کرنا چاہتے، اگرچہ بحسب ظاہر کیوں نہ ہو، الخ میں کہتا ہوں کہ یہ تو ہر حنفی کا ایمان ہے، اور تمام مقلدین خواہ حنفی ہوں

یا شافعی تراویح کی بیس رکعتیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی سنت کا اتباع کر کے پڑھتے ہیں، اور ہم اوپر محدثین ہی کے قول سے بتلا چکے ہیں کہ حضرت عائشہؓ کی وہ روایت جس میں گیارہ کا ذکر ہے مضطرب ہے، اور جب تک اضطراب رفع نہ ہو اس وقت تک وہ حدیث حجت نہیں،

- اس کے بعد مشتہر نے علامہ ابن ہمام کا قول فتح القدیر سے نقل کیا ہے کہ حاصل احادیث و آثار صحابہ سے از روئے دلیل یہ ہے کہ تراویح سنت گیارہ رکعت مع وتر بجماعت ہیں الخ مشتہر نے علامہ ابن ہمام کی عبارت میں ایسی کانٹ چھانٹ کی ہے، جس نے اس کی دیانت کی قلعی کھول دی، علامہ ابن ہمام کی عبارت سے یہ مطلب ہرگز نہیں نکلتا، کہ تراویح بیس رکعت سنتِ نبویہ نہیں، بلکہ ان کا مطلب یہ ہے کہ بیس رکعت تراویح اور وتر میں سے گیارہ رکعت تو سنتِ نبویہ ہے، اور باقی بارہ رکعتیں سنت خلفائے راشدین ہے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو سنتِ خلفاء کے اتباع کی بھی دعوت دی ہے؛ اپنے ارشاد علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین (اخرجہ الترمذی وقال حسن صحیح) اھ میں،

بتلائیے اس سے یہ مطلب کیونکر نکلا کہ تراویح بیس نہ پڑھنا چاہیئے بلکہ گیارہ پڑھنا چاہیئے یا یہ کہ بیس رکعت سنت نہیں، بلکہ علامہ تو بیس کو سنت مان کر یہ تفصیل کرتے ہیں، کہ ان میں سے گیارہ رکعت سنتِ نبویۂ ہے، اور باقی سنت خلفاء ہے، جس کا حاصل یہ ہوا کہ ان بیس سنتوں میں سے گیارہ بہت زیادہ مؤکد ہیں، اور باقی ان کے برابر مؤکد نہیں اور سننِ مؤکدہ میں باہم فرق مراتب ہو سکتا ہے، جیسا کہ سنتِ فجر تمام سننِ مؤکدہ سے آکد ہے اگر کسی کے نزدیک علامہ ابن ہمام کی عبارت کا یہ مطلب نہیں تو ہمارے اوپر غیر مقلدین کی فہم حجت نہیں، کیونکہ علماءِ حنفیہ کے اقوال کا مطلب وہ ہم سب سے زیادہ نہیں سمجھ سکتے،

اور بعد تسلیم کے ہم کو یہ بھی کہنے کا حق ہے کہ امام ابن ہمام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ سے زیادہ سنتِ نبویہ کو نہیں سمجھ سکتے تو جب امام ابوحنیفہ نے بیس رکعات کو سنتِ مؤکدہ فرمایا ہے، اُن کے مقابلہ میں ابن ہمام کا قول کوئی چیز نہیں، حنفیہ نے امام ابوحنیفہؒ اور صاحبینؒ کی تقلید کا التزام کیا ہے، ابن ہمام کی تقلید کا التزام نہیں کیا، پس اگر غیر مقلد کو اقوالِ علماء بیان کرنے سے حنفیہ پر الزام قائم کرنا مقصود ہے تو وہ امام ابوحنیفہؒ یا صاحبین کا کوئی

قول پیش کریں، جن میں انھوں نے صرف گیارہ رکعت کو سنت فرمایا ہو اور بیس کو خلافِ سنت کہا ہو، کیونکہ اصلی اکابر حنفیہ یہی حضرات ہیں، ان کے مقابلہ میں سب اکابر ومشائخ اصاغر ہیں، اور ہم عنقریب احادیث وآثار صحابہ ہی سے بیس رکعات تراویح کی مسنونیت کا ثبوت دینے والے ہیں، ناظرین منتظر رہیں،

اس کے بعد مشتہر نے بحر الرائق وطحطاوی کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ تحقیق ثابت ہوتی ہے تعداد گیارہ رکعات مع وتر صحیح بخاری وصحیح مسلم میں، تو اس صورت میں ہمارے مشائخ حنفیہ کے اصول پر از روئے دلیل آٹھ ہی رکعت ہیں، اھ

یہاں بھی مشتہر نے دھوکا دیا ہے، کیونکہ بحر الرائق وطحطاوی وغیرہ نے علامہ ابن ہمام ہی کا قول فتح القدیر سے نقل کیا ہے، خود صاحبِ بحر وطحطاوی نے اپنی ذاتی رائے بیان نہیں کی، پس اس کو صاحبِ بحر وطحطاوی کا قول بتا کر نقل کرنا عجیب حرکت ہے، نیز مشتہر نے بحر وطحطاوی کی عبارت کا ترجمہ بھی غلط کیا ہے اس کو لازم ہے کہ اصل عبارت پیش کرے، اور علامہ ابن ہمام کا مطلب ہم اوپر بیان کر چکے ہیں، اسی جواب کا یہاں بھی اعادہ کر لیا جائے،

اس کے مشتہر نے فتح المعین شرح کنز کی ایک عبارت نقل کی ہے، چونکہ فتح المعین میرے پاس نہیں ہے، اس کے متعلق میں تفصیل کے ساتھ مشتہر کی دیانت کو ظاہر نہیں کر سکتا ہاں اجمالاً اتنا کہنا ہو کہ یہ قول شارح کنز کا نہیں ہے، بلکہ غالباً اس نے محدثین کا قول نقل کیا ہے، اور مشتہر کی عادت ہے کہ وہ ہر منقول کو ناقل کا قول بنا دیتا ہے، جیسا کہ شیخ عبد الحق کی عبارت میں وہ ایسا کر چکا ہے،

اس کے بعد مشتہر نے مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ کے رسالۂ حق الصریح کے حوالہ سے علامہ قدوری حنفی کا قول نقل کیا ہے کہ تراویح آٹھ رکعت سنت مؤکدہ ہے اس کے بعد خود مولانا گنگوہیؒ کا قول نقل کیا ہے کہ گیارہ رکعت تراویح ثابت اور مؤکد تر ہے، الخ،

سو ہم نے مولانا رشید احمد صاحب گنگوہیؒ کا رسالہ حق الصریح اب تک نہیں سنا، شاید اس نام کا کوئی رسالہ مشتہر کے گھر بیٹھ کر مولانا نے تصنیف کیا ہو، ہاں الرائی النجیح فی عدد رکعات التراویح مولانا کا رسالہ ہم نے ضرور دیکھا ہے، اس میں تو ان باتوں میں سے

ایک کا بھی پتہ نہیں جو مشتہر نے نقل کی ہیں، نہ اس میں علامہ قدوری کا قول مذکور ہے، نہ خود مولانا گنگوہی کا یہ قول ہے کہ گیارہ رکعت تراویح ثابت اور مؤکد تر ہیں، بلکہ اس میں تو مشتہر کے خلاف مولاناؒ نے یہ فرمایا ہے کہ حضرت عائشہ رضؓ کی وہ حدیث جس میں فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم گیارہ رکعت سے زیادہ رمضان وغیر رمضان میں نہیں پڑھتے تھے، الخ تراویح کے متعلق نہیں بلکہ صرف تہجد کے متعلق ہے، یعنی آپؐ تہجد میں اس سے زیادہ غالب اوقات میں نہ پڑھتے تھے، کیونکہ تہجد میں بھی یہ حدیث کلی نہیں بلکہ اکثری ہے، خود حضرت عائشہ رضؓ کی دوسری روایات سے گیارہ پر زیادات اور عبد اللہ بن عباس رضؓ وغیرہ کی روایات سے اس سے زیادہ رکعات تہجد میں ثابت ہیں، ملاحظہ ہو (ص ۸ و ۹)

اس کے بعد مشتہر نے سیدی مرشدی مولانا خلیل احمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ مہاجر مدنی کا یہ قول براہینِ قاطعہ سے نقل کیا ہے کہ سنتِ مؤکدہ ہونا آٹھ رکعت تراویح کا تو بالاتفاق ہے، انتہیٰ،

واقعی مشتہر کو عبارت کی قطع وبرید اور مبتدا کو خبر سے جدا کر دینا خوب آتا ہے، کیوں نہ ہو، دھوکا دہی کا فن اسی طرح سیکھا جاتا ہے، اب سنئے مولانا رحمۃ اللہ علیہ اس مقام پر انوار ساطعہ کے اس قول کو رَد کر رہے ہیں کہ وہ تراویح کو جڑ ہی سے بدعت کہہ رہا تھا، اور اس نے حضرت عمر رضؓ کے قول نعم البدعۃ ہذہ سے استدلال کیا تھا اس کے جواب میں مولانا فرماتے ہیں کہ فخرِ عالم خود فرما چکے ہیں، سننت لکم قیامہ الحدیث من قام رمضان ایمانا واحتسابًا، اور اس کا فعل ابتداعی کر دکھایا تواب فعل اور مطلق قول سے جس قدر امور صلوٰۃ تراویح کے متعلق ہیں، سب ثابت ہو گئے، اس کے بعد فرماتے ہیں کہ اور سنت مؤکدہ ہونا آٹھ رکعت تراویح کا تو باتفاق ہے، اگر خلاف ہے تو بیس میں ہے الخ یعنی پھر تمہارا اصل تراویح کو بدعت کہنا خلافِ اجماع ہے، کیونکہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں، نہ مقلد نہ غیر مقلد، نہ سنی نہ وہابی، یہ تم نے تیسری شاخ کہاں سے نکالی، کہ تراویح اصل ہی سے بدعت ہے، یہ مطلب تھا مولانا کا جس پر نہ معلوم..... غیر مقلد کیوں اچھل رہا ہے، مولانا نے اس میں یہ کہاں فرمایا ہے کہ بیس رکعت کے سنت ہونے میں حنفیہ کو بھی اختلاف ہے، بلکہ صرف مؤلف انوار ساطعہ کی حماقت ظاہر

کرنا مقصود ہے کہ اگر کسی فرقہ مبتدعہ کو تراویح کی سنتِ موکدہ ہونے میں اختلاف ہے تو وہ گیارہ سے زیادہ میں ہے، ورنہ اصل تراویح کو سب کے سب بالاتفاق سنت مانتے ہیں، اسکو کوئی بدعت نہیں کہتا،

یہ تو معترض کے دلائل کا جواب تھا، جس سے ناظرین کو معلوم ہو گیا ہوگا کہ معترض اور اس کی جماعت غیر مقلدین کے پاس کوئی دلیل صحیح اور صریح ایسی نہیں جس سے بیس رکعات تراویح کی نفی ہوتی ہو، بلکہ جو حدیث مرفوع حضرت عائشہ رضؓ کی اور جو اثر سائب بن یزیدؓ کا حضرت عمر رضؓ سے گیارہ رکعت تراویح کے متعلق وہ پیش کرتے ہیں وہ دونوں مضطرب ہیں، اور دلالتِ معنویہ بھی اُن کی صریح نہیں،

اس کے بعد میں جمہور علماء مجتہدین وفقہاء حنفیہ وغیرہ کے دلائل بیان کرتا ہوں، جن سے بیس رکعت تراویح کا سنت ہونا معلوم ہوگا،

حدیث اوّل؛ اخرج ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ حدثنا یزید بن ھارون قال اخبرنا ابراھیم بن عثمان عن الحکم عن مقسم عن ابن عباس ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یصلی فی رمضان عشرین رکعۃ والوتر واخرجہ الکشی فی مسندہ والبغوی فی معجمہ والطبرانی فی الکبیر والبیہقی فی سننہ اھ التعلیق الحسن (ص ۵۶ ج ۲)

(ترجمہ) "عبداللہ بن عباس (صحابی رضی اللہ عنہ) سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رمضان میں بیس رکعت اور وتر پڑھا کرتے تھے، اس کو ابن ابی شیبہ وبیہقی وغیرہ نے روایت کیا ہے، اور اس کی سند میں تمام راوی ثقہ ہیں"، مگر شاید کوئی غیر مقلد ابراہیم بن عثمان کی وجہ سے سند پر کچھ کلام کرے تو اس کو تہذیب التہذیب میں حافظ ابن عدی کا یہ قول دیکھ لینا چاہئے، لہ احادیث صالحۃ وھو خیر من ابراھیم بن ابی حیۃ اھ، اس کی یعنی ابراہیم بن عثمان کی احادیث عمدہ ہیں، اور وہ ابراہیم بن حیہ سے بہتر ہے اب ذرا ابراہیم بن ابی حیہ کو بھی لسان المیزان میں دیکھ لو تو اس کے متعلق یحیی بن معین امام جرح وتعدیل کا یہ قول ہے، نقل عثمان الدارمی عن یحیی بن معین انہ قال شیخ ثقۃ کبیر، یعنی عثمان دارمی نے یحیی بن معین سے نقل کیا ہے کہ انھوں نے ابراہیم بن ابی حیہ کی نسبت فرمایا ہے کہ وہ شیخ ثقہ ہے بزرگ ہے" اب بتلاؤ جو شخص ایسے ثقہ

شیخ کبیر سے بھی بہتر ہو وہ کیا کچھ ہوگا، پھر ابراہیم بن عثمان کی عدالت وغیرہ کی تعریف امام یزید بن ہارون، محدث حنفی نے کی ہے جو ابراہیم مذکور کے کاتب ومنشی زمانۂ قضاء میں رہ چکے ہیں، اس لئے ہم اس کو ضعیف ماننے کے لئے تیار نہیں، کیونکہ اس کی تعریف ایک حنفی محدث اور حافظ ابن عدی نے کی ہے، ہمارے لئے تو ایک محدث حنفی کی تعریف ہی راوی کے معتبر ہونے کو کافی تھی، خواہ سارے محدثین اس کو ضعیف کہتے ہوں چہ جائیکہ اس کے ساتھ ابن عدی جیسا امام جرح وتعدیل مسلّم فریقین بھی اس کی احادیث کو عمدہ کہتا ہے، تو اب کوئی وجہ نہیں کہ ہم ابراہیم بن عثمان کی حدیث کو ضعیف مانیں، اور اگر غیر مقلد اس حدیث کو ضعیف ہونے کا دعوی کرے تو وہ اوّل حدیث کے ردّ وقبول کے اصول کتاب وسنت سے بیان کرے، پھر اس حدیث کو ضعیف ثابت کرے، اور جو چاہے انعام ہم سے لیلے؛ بخاری ومسلم وترمذی وغیرہ کی تقلید نہ کرے، کیونکہ تقلید اسکے نزدیک جائز نہیں، اور اگر وہ بخاری ومسلم وغیرہ کی تقلید کرکے ایک حدیث کو ضعیف کہے گا تو یاد رکھے کہ حدیث کے ردّ وقبول کے اصول وقواعد فقہاء حنفیہ نے بھی بیان کئے ہیں ہم ان کے مقابلہ میں یہ اصول پیش کرکے غیر مقلد سے سوال کریں گے کہ تم کتاب وسنت سے اس کا ثبوت دو کہ حدیث کے ردّ وقبول میں بخاری ومسلم کی تقلید واجب ہے اور ابوحنیفہ کی جائز نہیں،

نیز غیر مقلد کو معلوم ہونا چاہئے کہ کسی راوی میں کسی محدث کے طعن وجرح سے اگر وہ راوی ضعیف یا اس کی احادیث ضعیف ہو جایا کریں تو خود امام بخاری بھی ضعیف اور انکی احادیث بھی ضعیف ہو جائیں گی، کیونکہ امام بخاری پر بھی امام محمد بن یحیی ذہلی نے جرح کی ہے، دیکھو مقدمۂ فتح الباری، نیز بخاری کے بہت سے راویوں پر بعض محدثین نے جرح وطعن کیا ہے، جیسا کہ مقدمۂ فتح الباری کے مطالعہ سے واضح ہوگا، پس اگر بعض محدثین کا طعن بوجہ دوسرے محدثین کی توثیق وتعدیل کے امام بخاری میں اور انکی احادیث میں موثر نہیں ہو سکتا تو ابراہیم بن عثمان میں بھی کسی کا طعن حافظ ابن عدی کی تعدیل اور یزید بن ہارون کی تعریف کے بعد مؤثر نہ ہونا چاہئے، لہذا کسی کا منہ نہیں جو اس حدیث کو ضعیف کہہ سکے، اور اگر علماء حنفیہ میں سے بھی کسی نے بعض محدثین کی تقلید کرکے اس کو ضعیف کہہ دیا ہو تو ان کا قول ہم پر حجت نہیں، کیونکہ اس وقت اصولی گفتگو ہو رہی ہے، تقلیدی گفتگو نہیں ہے،

دوسری حدیث قالت عائشۃ رضی اللہ عنہا قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یجتھد فی رمضان مالا یجتھد فی غیرہ رواہ مسلم فی صحیحہ،

حضرت عائشہ رضؓ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رمضان میں (عبادت کے لئے) زیادہ مشقت کرتے تھے کہ غیر رمضان میں اس قدر مشقت نہ کرتے تھے، اس کو مسلم نے اپنی صحیح میں روایت کیا ہے،

وعنہا قالت کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا دخل العشر (الاخیر ۱۲ فتح) شد مئزرہ واحیی لیلہ وایقظ اھلہ، اخرجہ البخاری)

حضرت عائشہ رضؓ ہی سے روایت ہے کہ جب رمضان کا اخیر عشرہ آتا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی کمر کس لیتے اور رات بھر جاگتے اور گھر والوں کو جگاتے تھے، اس کو بخاریؒ نے روایت کیا ہے،

وعنہا مرفوعاً کان اذا دخل شھر رمضان شد مئزرہ ثم لم یأت فراشہ حتی ینسلخ واسنادہ حسن رواہ البیھقی فی شعب الایمان قالہ العزیزی فی شرح الجامع الصغیر للسیوطیؒ، حضرت عائشہ رضؓ ہی سے روایت ہے وہ فرماتی ہیں کہ جب رمضان آتا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کمر کس لیتے اور بستر پر نہ لیٹتے تھے یہاں تک کہ رمضان ختم ہوجاتا، اس کو بیہقی نے شعب الایمان میں روایت کیا ہے، اور اس کی سند حسن ہے (عزیزی)

وعنہا مرفوعاً قالت کان اذا دخل رمضان تغیر لونہ وکثرت صلوتہ و ابتھل فی الدعاء واشفق لونہ اخرجہ البیھقی فی الشعب (عزیزی) حضرت عائشہ رضؓ ہی سے روایت ہے فرماتی ہیں کہ جب رمضان داخل ہوتا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا رنگ بدل جاتا اور آپ کی نماز (پہلے سے) زیادہ ہوجاتی اور دعا میں زیادہ عاجزی کرنے لگتے، اور آپکا رنگ سرخ ہوجاتا، اس کو بھی بیہقی نے شعب الایمان میں روایت کیا ہے،

یہ چار احادیث صاف طور سے اس بات کو بتلاتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رمضان کی راتوں میں اور راتوں سے زیادہ عبادت کرتے اور زیادہ نماز پڑھتے تھے، گو انہیں بیس رکعات تراویح کا صاف ذکر نہیں، مگر یقیناً ان سے اتنا ضرور معلوم ہوا کہ حضرت عائشہ رضؓ کی وہ حدیث جو بواسطہ ابو سلمہ کے شیخینؒ نے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رمضان اور غیر رمضان میں گیارہ رکعت سے زیادہ نہیں پڑھتے تھے اھ اس کا وہ

مطلب نہیں جو غیر مقلدوں نے سمجھا ہے کہ حضورؐ رمضان کی راتوں میں بھی تہجد وغیرہ ملا کر صرف گیارہ ہی رکعت پڑھتے تھے، کیونکہ یہ مطلب حضرت عائشہ رضؓ کی دوسری روایات کے بالکل خلاف ہے، بلکہ تمام روایات کو ملا کر اس کا مطلب یہ معلوم ہوتا ہے کہ تہجد میں آپؐ کا معمول غالب گیارہ رکعت ہی کا تھا، رمضان میں بھی تہجد کی مقدار اکثر یہی تھی، باقی یہ کہ تہجد کے علاوہ بھی آپؐ رمضان کی راتوں میں کچھ نماز نہ پڑھتے تھے، اس سے یہ گیارہ والی روایت ساکت ہے، اور حضرت عائشہ رضؓ کی دوسری روایات بتلاتی ہیں کہ آپؐ تہجد کے علاوہ رمضان میں اور نماز بھی پڑھتے تھے جسکو ابن عباسؓ کی روایت نے صاف طور پر واضح کردیا کہ کہ آپؐ رمضان میں بیس رکعت اور وتر پڑھا کرتے تھے، پس یہ چار احادیث بالاجمال حدیث ابن عباس کی مؤید ہیں،

اور اگر غیر مقلد ہماری اس تقریر کو تسلیم نہ کرے تو ہم کہیں گے کہ اچھا تم کسی دوسری تقریر سے حضرت عائشہ رضؓ کی روایات کا اختلاف رفع کردو، مگر اختلاف رفع کرنے سے پہلے تم کو گیارہ رکعت والی حدیث سے استدلال کا کیا حق تھا؟

عن السائب بن یزید الصحابی قال کانوا یقومون علی عھد عمر رضی اللہ عنہ بعشرین وعلی عھد عثمان وعلی رضی اللہ تعالیٰ عنھما مثلہ رواہ البیھقی باسناد صحیح (عینی شرح بخاری، ص ۵۹۸ ج ۳) سائب بن یزید صحابیؓ سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ صحابہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت عثمان وحضرت علی رضی اللہ عنہما کے زمانہ میں بیس رکعات (تراویح) پڑھا کرتے تھے،

قال الحافظ ابن عبد البر روی الحارث بن عبد الرحمن بن ابی ذباب عن السائب بن یزید قال کان القیام علی عھد عمر بثلاث وعشرین رکعۃ قال ابن عبد البر والثلاث للوتر اھ (عینی شرح بخاری، ص ۳۵۷ ج ۵)

حافظ ابن عبد البرؒ فرماتے ہیں کہ حارث ابن عبد الرحمن نے سائب بن یزید سے روایت کیا ہے کہ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں قیام رمضان (تراویح) تئیس ۲۳ رکعت تھا، حافظ ابن عبد البر فرماتے ہیں کہ تین رکعت وتر کی ہیں،

وکیع عن حسن بن صالح عن عمرو بن قیس عن ابی الحسناء عن علی رضی اللہ عنہ انہ امر رجلا یصلی بھم رمضان عشرین رکعۃ اخرجہ فی مسندہ (عینی ص ۳۵۶ ج ۵)

حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے ایک شخص کو حکم دیا کہ لوگوں کو رمضان میں بیسؓ رکعت (تراویح) پڑھا دیا کریں، اس کو وکیع نے روایت کیا ہے، میں کہتا ہوں کہ اسکی سند حسن ہے، و اخبرنا یحیی بن یحیی اخبرنا حفص بن غیاث عن الاعمش عن زید بن وھب قال کان عبد اللّٰہ بن مسعود یصلی لنا فی شھر رمضان فینصرف وعلیہ لیل قال الاعمش کان یصلی عشرین رکعۃ و یوتر بثلاث، رواہ محمد بن نصر المروزی (عینی صفحہ مذکور) زید بن وہبؒ کہتے ہیں کہ عبد اللہ بن مسعودؓ رمضان کے مہینہ میں ہم کو نماز پڑھاتے اور ایسے وقت فارغ ہوتے کہ کچھ رات باقی رہتی، اعمش راوی کہتے ہیں کہ عبد اللہ بن مسعودؓ بیس رکعت اور وتر کی تین رکعت پڑھا یا کرتے تھے اس کو محمد بن نصر مروزی نے روایت کیا ہے، میں کہتا ہوں کہ یہ سند صحیح ہے، اور تین مرسل آثار ہم اوپر بیان کر چکے ہیں، جن میں حضرت عمرؓ کے زمانہ میں بیس رکعت تراویح پڑھے جانے کا ثبوت ہے،

اب ان سب احادیث کو ملاؤ تو معلوم ہوگا کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا رمضان میں بیس رکعت اور وتر پڑھنا ثابت ہے، اور حضورؐ کے بعد حضرت عمرؓ و حضرت عثمانؓ و حضرت علیؓ کے زمانۂ خلافت میں عام طور پر صحابہ بیس رکعت اور تین وتر پڑھتے تھے، اور حضرت علیؓ نے بھی اسی کا حکم دیا ہے، اور عبد اللہ بن مسعودؓ بھی بیس رکعت اور تین رکعت وتر پڑھتے تھے، اور اس کے خلاف کسی صحابی سے ثابت نہیں، اور جو روایت مؤطا کی گیارہ رکعت کی مشہترنے بیان کی تھی ہم کہہ چکے ہیں کہ وہ مضطرب ہے، اس سے استدلال ہرگز صحیح نہیں،

ابن عبد البرؒ فرماتے ہیں کہ جمہور علماء کا یہی قول ہے، اور کوفہ والے اور امام شافعیؒ اور اکثر فقہاء اسی کے قائل ہیں، اور ابی بن کعب سے بھی صحیح طور پر یہی ثابت ہے، اور اس کا خلاف صحابہ سے ثابت نہیں، دیکھو (عینی، ص ۳۵۷ ج ۵)

اور حافظ ابن قدامہ مغنی میں فرماتے ہیں کہ احمد بن حنبل کے نزدیک (جو محدثین کے امام ہیں) تراویح میں بیس رکعت ہی مختار ہیں، اور سفیان ثوری و ابو حنیفہ اور شافعی بھی اسی کے قائل ہیں، ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے جب سب آدمیوں کو ابی بن کعب کے پیچھے جمع کیا ہے، تو وہ اُن کو بیسؓ رکعت ہی پڑھاتے تھے، اس کو ابو داؤد نے روایت کیا ہے،

اور سائب بن یزید نے بھی ایسے ہی روایت کیا ہے، جو متعدد طرق سے اُن سے مروی ہے، اور امام مالکؒ نے یزید بن رومان سے روایت کیا ہے کہ حضرت عمرؓ کے زمانے میں صحابہؓ رمضان میں تیئیس رکعت سے قیام کرتے (یعنی تراویح پڑھتے تھے، اور حضرت علیؓ نے بھی ایک شخص کو رمضان میں بیس رکعت پڑھانے کا حکم کیا، اور یہ اجماع کے مثل ہے، آگے چل کر فرماتے ہیں کہ جو کچھ حضرت عمرؓ نے کیا جس پر ان کے زمانہ میں حضرات صحابہؓ نے اجماع کرلیا ہے وہی اتباع کے زیادہ لائق ہے، اھ (ص ۸۰۳ ج ۱)

اب غیر مقلد بتلائیں کہ وہ اس اجماع کی مخالفت کر کے کہاں رہیں گے، اخیر میں ہم اتنا اور بتلائے دیتے ہیں کہ حضرات صحابہؓ کے یہ تمام آثار اور ان کا بیس رکعات تراویح پر اجماع و اتفاق کرنا یہ سب حضرت ابن عباسؓ کی اس حدیث کی تائید کر رہا ہے جو ابن ابی شیبہ نے مرفوعًا ان سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رمضان میں بیس رکعت اور وتر پڑھا کرتے تھے،

اب اس حدیث کے صحیح ہونے میں کچھ شک نہیں، کیونکہ حدیث کی صحت کی یہ بھی دلیل ہے کہ امت نے اس کی تلقی بالقبول کی ہو، قاضی شوکانی نے نیل الاوطار میں منتقی کی پہلی ہی حدیث کی شرح میں یہ قاعدہ بیان کیا ہے (ص ۱۵ ج ۱) اور اس سے بڑھکر تلقی کیا ہوگی کہ خلفائے ثلٰثہ کے عہد میں صحابہ نے بیس رکعت تراویح پر اجماع و اتفاق کیا، اور ان کے بعد سے اب تک تمام امت کا اس پر اتفاق چلا آرہا ہے، اگر کسی نے بیس پر زیادتی کی ہو تو کی ہو بیس سے کمی کسی نے نہیں کی، سوائے غیر مقلدوں کے اور ہم ان کے تمام دلائل کا ضعیف ہونا اوپر ظاہر کر چکے پس حدیث مرفوع صحیح بالتلقی وحسن بالسند اور آثار کثیرہ و اجماعِ صحابہ کے ہوتے ہوئے کسی مسلمان کو جس کے دل میں خدا کا خوف ہو یہ حق نہیں کہ وہ بیس رکعات تراویح کا انکار کرے، یا اس کو خلافِ سنت کہے، اور گیارہ رکعت کا رواج دے، خدا ایسی سستی اور کاہلی سے مسلمانوں کو محفوظ رکھے، آمین، وصلی اللہ تعالیٰ علی خیر خلقہ سیدنا محمد وعلی آلہ واصحابہ اجمعین، ۱۹ رمضان ۱۳۴۶ھ

سوال (۲۱) کیا کسی سورۃ کے اول میں ایک مرتبہ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم بآواز بلند تراویح میں پڑھنا مسنون یا واجب ہے؟ یعنی علاوہ سورۂ نمل کے (وانہ بسم اللہ

نماز تراویح میں کسی بھی ایک سورۃ کی ابتداء میں بسم اللہ پڑھنا بآواز بلند علاوہ سورۂ نمل مسنون ہے یا واجب؟

الرحمٰن الرحیم)۔

الجواب: ہاں ختم قرآن تراویح میں کسی ایک سورۃ کے شروع میں بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کا جہر کرنا چاہئے، ورنہ ختم ناقص رہے گا، قال فی نور الانوار والاصح انہا ای التسمیۃ من القرآن الخ قال المحشی فالقرآن عبارۃ عن مأۃ واربعۃ عشرۃ سورۃ وایۃ وھی التسمیۃ فلابد فی ختم القرآن من قراءۃ التسمیۃ مرۃ (ای جہرا) علی صدر ایۃ سورۃ کانت وھذا کلہ عندنا علی المختار وعند الامام الشافعی ھی جزء من کل سورۃ سوی براءۃ فلو ترکت فی صدر سورۃ ما حصل الختم ثم ھذا الاختلاف فی غیر البسملۃ التی فی النمل فھی بعض ایۃ اتفاقا اھ (ص ۹) وانما قیدنا قراءتہا بالجھر لان الامام لو قرأھا سرا تم ختمہ دون ختم السامعین واللہ اعلم، ۱۳ر شوال سنہ ۴۶ھ

سوال (۲۲) .... نابالغ بچے اور اجرت پر قرآن پاک سنانے والے کے پیچھے نماز تراویح کا حکم،

.... ہمارے محلہ میں تین حافظ ہیں، جو محلہ کی مسجد میں نماز پڑھتے ہیں، ایک صاحب بوجہ ضعف عمری تراویح میں کلام پاک سُنانے سے معذوری ظاہر فرماتے ہیں، اور شاید کسی وجہ سے معذور ہوں، دوسرے صاحب بوجہ کریہ الصوت کہے جانے کے سُنانا نہیں چاہتے، البتہ ایک حافظ جو ہنوز بالغ نہیں ہوئے، مگر قریب البلوغ کے ہے، یعنی جس کی عمر بارہ تیرہ سال کی ہے وہ سنا سکتا ہے؛ اور شہر میں کوئی حافظ نہیں ہے، ایسی صورت میں دوسرے شہر سے مثلاً لکھنؤ، سندیلہ یا بریلی سے اجرت پر حافظ بُلوا کر تراویح سُنی جاوے یا اس نابالغ کے پیچھے سننا مناسب ہے، شریعت کا جو حکم ہو اس سے اطلاع بخشی جاوے جو لوگ نابالغ کے اقتداء کے قائل نہیں وہ احادیث پیش کرتے ہیں، ایک بخاری شریف میں دوسری مشکوٰۃ میں، ان احادیث کا جواب کیا ہے، اشعۃ اللمعات میں حضرت شیخ دہلوی فرماتے ہیں کہ حضرت ابن سلمہؓ کی حدیث پر شافعیہ کا عملدرآمد ہے، ایسی حالت میں جبکہ فرض پر استدلال ہے تو نفل اور سنت مؤکدہ پر عدم وجوہ بھی رقم فرمائے جائیں، نابالغ حفاظ کے پیچھے کوئی تراویح نہیں سنتا ہے، اس سے وہ کلام پاک

بھولتے جارہے ہیں، اور لوگوں میں یہ خیال پیدا ہو رہا ہے کہ بچوں کے حفظِ قرآن کرانا ایک فضول چیز ہے، کیا کیا جاوے، اللہ کے واسطے معہ دلائل مرحمت فرمائیں، سننے میں آیا ہے کہ علماءِ فرنگی محل اور علماء ماوراء النہر نے جواز کا فتویٰ دیا ہے، اس کے موافقین قولِ امام یا حدیث جو اس کے خلاف ہو طلب فرماتے ہیں، اگر ممکن ہو تو بہت ہی اچھا ہے، ورنہ ہم کو تو صرف آپ کا فتویٰ درکار ہے،

الجواب: اس صورت میں یا تو حافظ کریہہ الصوت کا قرآن نماز میں سُن لیا جاوے بشرطیکہ سب اس پر آمادہ ہوں، اور اس حافظ کی خوشامد کرلی جائے، ورنہ حافظ ضعیف العمر کے پیچھے الم ترکیف سے تراویح پڑھ لی جائے، اجرت پر اور نابالغ حافظ کے پیچھے بھی تراویح نہ پڑھی جائیں گو امام شافعیؒ کے مذہب میں جائز ہے، مگر امام مالک اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک جائز نہیں، نہ فرائض میں نہ نوافل میں، اور تراویح سال بھر میں ایک دفعہ نصیب ہوتی ہے، ایسی عبادت کو اختلاف ڈالنا سخت محرومی کی بات ہے اور حدیثوں سے شوافع نے استدلال کیا ہے، حنفیہ اور مالکیہ نے ان کے شافی کافی جواب دیدیئے جو مطولاتِ فقہ میں مذکور ہیں، مقلد کو اُن کے معلوم کرنے کی ضرورت نہیں اور محققین کے نزدیک مانعین کے دلائل مجوزین کے دلائل سے اقویٰ ہیں، کما ذکر فی الاعلاء اور نابالغ حافظوں کے قرآن پختہ کرنے کی یہ صورت ہے کہ نوافل میں مغرب کے بعد یا بعد تراویح کے اس نابالغ حافظ کو امام اور دوسرے نابالغ حافظوں کو مقتدی بنا کر اس کا قرآن سُن لیا جائے، اگر سامع نابالغ نہ ملے تو دو چار رکعت میں کوئی بالغ حافظ ہی اس نابالغ کا مقتدی کا بن کر قرآن سُن لیں، اور گو اس صورت میں بھی ان نوافل کی صحت مقتدی بالغ کے حق میں مختلف فیہ ہوگی، مگر چونکہ یہ رکعتیں سنت مؤکدہ نہیں ہوں گی، بلکہ زائد نفلیں ہوں گی، ان کو اختلاف کی صورت سے ادا کرنے میں بضرورت حفظِ قرآن مضائقہ نہیں، لیکن تراویح جو سنتِ مؤکدہ ہے اور سال بھر میں ایک دفعہ رمضان میں ہی نصیب ہوتی ہے، اختلاف میں ڈالنا سخت بُری بات ہے، علماء ماوراء النہر نے جواز کا فتویٰ نہیں دیا، اور علماء فرنگی محل اور علماء بلخ نے اس نکتہ پر غور نہیں کیا کہ خروج من الخلاف عبادت میں اہم ہے، واللہ تعالیٰ اعلم،

۱۷ر شعبان سنہ ۴۷ھ

دو مسجدوں میں جماعتِ تراویح کرانے کا حکم،

سوال (۲۳) .... ازید ایک مسجد میں بیس رکعت تراویح پڑھانے کے بعد دوسری مسجد میں بھی بیس رکعت پڑھاتا ہے، اب سوال یہ ہے کہ اس دوسری مسجد میں مقتدیوں کی نماز درست ہے یا نہیں، اگر نہیں ہے تو کوئی صورت جواز کی ہوسکتی ہے؟

الجواب: ہمارے نزدیک دوسری مسجد کے مقتدیوں کی تراویح درست نہیں ہوتی، اور صورتِ جواز نکالنے کی ضرورت کیا ہے، ۱۲ر رمضان ۴۷ھ

چار رکعت تراویح کی نیت باندھی اور چوتھی رکعت پر بیٹھنا یاد نہ رہا تو اس کو کیا کرنا چاہئے ؟؟؟

سوال (۲۴) .... اگر تراویح چار رکعت شروع کی جاویں، اور چوتھی رکعت پر بیٹھنا یاد نہ رہے، تو اب کیا صورت کی جاوے گی؟

الجواب: تراویح دو دو رکعت ہی سنت ہے، اس کے خلاف کرنا اور چار چار رکعت پڑھنا مکروہ ہے، اور جو شخص چار چار پڑھتا ہو وہ اگر چوتھی رکعت پر بیٹھنا بھول جاوے تو اس کو پانچویں کے سجدہ کرنے سے پہلے قعدہ کی طرف لوٹ آنا اور سجدہ سہو کر لینا چاہئے، اور قعدہ کر کے کھڑا ہوا ہو تو چھ رکعت پوری کر کے سلام پھیر دے، قال فی مراقی الفلاح وھی عشرون بعشر تسلیمات یسلم علی رأس رکعتین فاذا وصلھا وجلس علی کل شفع فالاصح انه ان تعمد ذلک کرہ وصحت واجزأته عن کلھا اھ (ص ۲۳۰) ۱۲ر رمضان ۴۷ھ

دو مسجدوں میں جماعتِ تراویح کرانے کا حکم ؟؟؟

سوال (۲۵) .... قصبہ ہذا میں کئی مسجدوں پر بوجہ عدم موجودگی حفاظ کئی سال سے ختم قرآن مجید نہیں ہوتا تھا اور وہاں کے مصلیان اس کے ثواب سے محروم رہتے تھے، امسال ایک حافظ صاحب نے قبل رمضان شریف یہاں کی یہ حالت سنکر یہ نیت کیا تھا کہ اگر میں یہاں رمضان شریف میں رہا تو جو مسجدیں خالی رہیں گی اگر وہاں کے مصلی سنیں گے تو بلا معاوضہ ختم سناؤں گا، چنانچہ چاند رات ہی سے دو مسجدوں پر وہاں کے مصلیان کی خواہش سے تراویح بکمالہ (یعنی بست رکعت ہر دو مسجد) پڑھانا شروع کردیا، بعض لوگوں نے حافظ صاحب کے اس طرز عمل پر اعتراض کیا، حافظ صاحب نے اپنے عمل کے ثبوت جواز

میں فتاویٰ مولانا عبدالحی صاحب لکھنوی کی اس تحریر کو پیش کیا، اور خود کو نا در قرار دیا والتحریر ھذا، جواز التراویح بنیة مطلقة ونیة النفل کما حققه ابن الہمام وفی الثانی ھو اداء التراویح من المقتدی خلف من یصلی التطوع الا انه لا یخلو عن کراھة لمخالفة السلف والملخص فی ھذا ان ینذر الامام الذی صلی التراویح ویوجب علی نفسه قدر ما یرید ان یؤدیه مع الجماعة الثانیة فیکون ذلک علیه واجبا ویخرج عن شبہته الخ ص ۲۵۲ جلد ۱ مطبوعہ یوسفی، طبع شدہ ۱۳۲۱ھ

(ثبوت ۲) وقال قاضی خان وقال ابوبکر سمعت ابانصر انه قال یجوز لاھل المسجدین جمیعا الخ ص ۱۱۲ ج اول باب التراویح،

(ثبوت ۳) (حدیث مشکوٰۃ) عن جابر قال کان معاذ بن جبل یصلی مع النبی صلی اللہ علیه وسلم ثم یأتی قومه فیصلی بھم متفق علیه وعنه قال کان معاذ یصلی مع النبی صلی اللہ علیه وسلم العشاء ثم یرجع الی قومه فیصلی بھم العشاء وھی له نافلة، ص ۱۰۳ باب من صلی صلوٰۃ مرتین،

(۱) اب سوال یہ ہے کہ ان مقتدیوں کی اقتداء امام نا در مذکورہ صحیح ہوتی یا نہیں، اور تراویح دوسری مسجد والے مصلیوں کی ادا ہوئی؟ اور سورۂ تراویح سے یہ صورت ان کے لئے افضل ہے یا نہیں؟

(۲) جناب نے استفتاء سابق میں مولانا عبدالحی صاحب کے فتویٰ محولہ کو تسلیم کرتے ہوئے عند الضرورۃ کی قید لگائی ہے، یہ قید ان کی کس عبارت سے مفہوم ہوتی ہے، براہ کرم نقل فرماویں، اور لفظ "ضرورت" سے جناب کی کس قسم کی ضرورت مراد ہے، کیا حالات موجودہ مذکورہ بالاضرورت کے لئے کافی ہوسکتے ہیں؟ ....

بینوا توجروا وبرھنوا علی اقوالکم،

الجواب: جن معترضوں نے حافظ صاحب موصوف کے طرز عمل پر اعتراض کیا ہے، ان کا اعتراض غلط نہیں، کیونکہ مولانا عبدالحی صاحب نے اس کے متعلق قاضی خاں کا قول نقل فرمایا ہے، "الاصح انه لا یجوز" اور صدر شہید سے نقل کیا ہے، امام یصلی التراویح فی مسجدین علی الکمال لا یجوز، اور امام قاسم بن قطلوبغا محدث وفقیہ

الحنفیہ کا قول نقل فرمایا ہے، الاصح انہ لا یصح وھومکروہ، اور نصاب الفقہ سے نقل کیا ہے لا یجوز لہ ان یفعل لان التراویح سنّۃ والسنن لا یتکرر فی الوقت الواحد فاذا فعل ذلک لا یکون سنۃ والفتوی علی ذلک اھ، اور یہ الفاظ وہ ہیں جو لفظ فتویٰ اور راجح سے مؤید ہیں، ان کے خلاف جو قول ہوگا وہ ضعیف ہے، جیسا کہ لفظ قیل، وقال بعضہم وینبغی ان یقول کے عنوانات اس کے ضعف پر دال ہیں، اور ضعیف روایت پر فتویٰ نہیں دیا جاسکتا، مگر سخت ضرورت کے وقت مثلاً صورت مسئولہ میں کوئی حاکم مسلم اس حافظ کو یہ حکم کرتا کہ دو تین مسجدوں میں علی الکمال تراویح پڑھاؤ، اور مقتدیوں کو سننے کا امر کرتا، اور تخلف میں خطرہ ہوتا تو ہم اس وقت ضعیف روایت کو اخذ کرکے فتویٰ جواز کا دیدیتے، کیونکہ جب تک شریعت میں کچھ بھی وسعت ہو تو مسلمانوں کو خطرہ میں ڈالنا مناسب نہیں، ہاں وسعت نہ ہو تو گنجائش نہ دی جائے گی، بلکہ اس وقت حاکم کو دبایا جائے گا، ونحو ذلک من الضرورات التی یعرفہا العلماء، اور ایسی ہی ضرورت کے وقت اس مخلص سے کام لیا جائے گا، جو مولانا عبدالحی صاحبؒ نے والمخلص فی ہذا ان ینذر الامام میں بیان کیا ہے، اور گو مولانا عبدالحی صاحبؒ نے اسکو ضرورت سے مقید نہیں کیا، مگر ہم نے اُن کے کلام کو صحیح کرنے کے لئے یہ محمل بیان کردیا، ورنہ بظاہر ان کا قول صحیح نہیں، کیونکہ وہ خود اوپر عالمگیریہ سے نقل کرچکے ہیں، کہ تراویح مفترض کے پیچھے صحیح نہیں، بوجہ مخالفتِ سلف کے (حالانکہ نافلہ مطلقہ خلف المفترض صحیح ہے) پھر وہ ناذر کے پیچھے کس دلیل سے تراویح کو جائز کرتے ہیں، کیا اس میں سلف کی مخالفت نہیں ہے، کیا سلف نے کبھی نذر کرکے ایسا کیا ہے، اور اگر ناذر کے پیچھے تراویح بلاکراہت جائز ہے تو مفترض کے پیچھے بھی جائز ہونا چاہئے، غرض مخلص مولانا رحمۃ اللہ علیہ نے محض اپنی رائے سے بیان فرمایا ہے، جو عالمگیریہ کے جزئیہ کے مصادم ہے، لہٰذا اگر اس کو کوئی رَد کردے تو اس کو حق ہے مگر ہم نے ادباً یہ لکھدیا تھا کہ وہ ضرورت کے وقت پر محمول ہے، اور صورت مسئولہ میں کوئی ضرورت نہیں، اس لئے حافظ صاحب موصوف کو اپنے طرزِ عمل کو اس طرح بدل دینا چاہئے، کہ ایک مسجد میں آٹھ رکعتوں میں یا دس میں سیپارہ سُنادیں، بقیہ کو وہ لوگ الم ترکیف سے پورا کرلیں، اور دوسری مسجد میں اُن کے جانے تک دس یا آٹھ رکعتیں الم ترکیف سے

پڑھی جائیں، بقیہ کو مع وتر کے سیپارہ کے ساتھ حافظ صاحب پڑھادیں، بلکہ اس طرح ۱۸
حافظ صاحب چاہیں تو پانچ مسجدوں میں ایک ساتھ ختم سنا سکتے ہیں، کہ ایک ایک مسجد میں چار چار رکعتوں میں سیپارہ سنادیا کریں، اور بقیہ رکعتیں دوسرا شخص چھوٹی چھوٹی سورتیں سے پڑھادے، اور اگر مولانا عبدالحی صاحبؒ کے مخلص کو ضرورت کے ساتھ مقید نہ کیا گیا بلکہ مطلق رکھا گیا تو اس سے وہ حفاظ بہت زیادہ کام لیلیں گے جو بمعاوضہ ختم سناتے پھرتے ہیں کہ وہ چالیس رکعتوں میں دس جگہ دس قرآن شروع کرکے معقول رقم جمع کرلیا کریں گے، اس کو مولانا عبدالحی صاحب بھی کبھی جائز نہیں کہہ سکتے تھے معلوم ہوا کہ یہ مخلص عام نہیں،

اور اس کے بعد جو حافظ صاحب نے دوسرا ثبوت قاضی خاں سے دیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ قاضی خاں ہی میں اس سے پہلے ابوبکر اسکاف کا قول لا یجوز مذکور ہے، اس کے بعد ابوبکر کے واسطے سے ابونصر کا قول نقل کیا گیا ہے، یجوز لاہل المسجدین جمیعا اور قاعدۂ اصولیہ یہ ہے کہ جس روایت کی مخالفت خود راوی کرے وہ روایت قابلِ احتجاج نہیں رہتی، پس ابونصر کا قول قابلِ اخذ نہ رہا، کیونکہ اس کے راوی ابوبکر نے خود اس کی مخالفت کی ہے، (وھذا فیما اذا کان ثبوت قول المروی عنہ موقوفاً علی روایۃ الراوی بخلاف ما اذا اشتہر عنہ ولم یکن موقوفا علی روایۃ الراوی کمذہب ابی حنیفۃ فانہ معروف بروایۃ الموافق والمخالف فی اکثر المسائل فلا یقدح فیہ مخالفۃ الرواۃ عنہ فی بعض المسائل ۱۲) اور اگر ابونصر سے اس قول کی روایت کو صحیح مان بھی لیا جائے تو خود اس روایت کو بوجہ ضعف دلیل کے ضعیف کہا جائے گا، کیونکہ اس کے خلاف جو اقوال ہیں وہ لفظ فتویٰ وغیرہ سے مؤکد و مؤید ہیں، جو اُن کی قوتِ دلیل پر دال ہے،

اور حدیث معاذ کو جو ثبوت میں پیش کیا گیا ہے، یہ نہایت ہی عجیب ہے، کیونکہ حدیث معاذ تکرار تراویح کے متعلق نہیں، بلکہ اگر اس کا مطلب وہی مان لیا جائے، جو حافظ موصوف سمجھے ہیں تو اس سے تکرارِ فرض لازم آئے گا، کہ ایک شخص فرض نماز پڑھ کر وہی فرض دوسری جگہ جاکر مقتدیوں کو پڑھاوے، اور اس کو حنفیہ میں سے کسی نے بھی جائز نہیں کیا، نہ متقدمین میں سے نہ متاخرین میں سے، نہ مولانا عبدالحیؒ صاحب نے، پس انکا حنفیہ کے نزدیک وہ مطلب نہیں، جو ظاہراً مفہوم ہوتا ہے، بلکہ اس کا

مطلب یہ ہے کہ حضرت معاذ رضؓ حضورؐ کے پیچھے نفل کی نیت کرتے اور اپنی مسجد میں فرض کی نیت کرتے تھے اور دوسری روایت جو ھی لہ نافلۃ آیا ہے اس میں تصریح نہیں کہ یہ قول کس کا ہے، حضرت جابرؓ کا ہے یا اُن کے نیچے کے راوی کا، اگر نیچے کا راوی کا ہے تو حجت نہیں، اور حضرت جابرؓ کا ہے تو اس حالت میں حجت ہے کہ انھوں نے حضرت معاذؓ سے سنکر ایسا فرمایا ہو محض ظن اور تخمین سے نہ فرمایا ہو، اور اس میں اس قدر احتمالات ہیں تو احتمالات کے ساتھ استدلال ساقط ہے، اور بعد تسلیم کے یہ اُس وقت پر محمول ہے جبکہ تکرار فرض و وتر جائز تھا، بعد میں جب حضورؐ نے لَا تصلّوا بعد صلوٰۃ مثلها ولا وتران فی لیلۃ فرماکر اس سے منع فرمادیا تو اب یہ صورت ممنوع ہوگئی،

یہ تو دلائل خصم کا جواب ہے، اور حنفیہ کی اصل دلیل جس کی بنا پر وہ بناء قوی علی الضعیف کو جائز نہیں کہتے حدیث الامام ضامن ہے، جو صحیح حدیث ہے، جس سے معلوم ہوا کہ امام مقتدی سے کم نہ ہونا چاہیے، کیونکہ ادنیٰ اعلیٰ کا ضامن نہیں ہوسکتا، واللہ تعالیٰ اعلم، ظفر احمد عفا عنہ ۲۴ رمضان ۴۷ھ، الجواب صحیح، اشرف علی

تتمہ سوال و جواب مندرجہ بالا ؛ (۱) آپ نے فتوی نمبر ۶ میں جس کے سائل احمد مکرم صاحب ہیں اور جس کی نقل ارسالِ خدمت ہے فرمایا ہے کہ اگر جواز سے مراد صحتِ صلوٰۃ ہے تو مسلّم اور اگر صحت بلا کراہت ہے تو مسلّم نہیں للدلائل التی قد ذکرناہا اولا، اور اسی فتوی کے سوال نمبر ۴ میں لکھتے ہیں کہ صحتِ صلوٰۃ میں کلام نہیں، بلکہ اس میں کلام ہے کہ صحت مع الکراہت ہے یا بلا کراہت، تو اس سے صحتِ صلوٰۃ تراویح متنازعہ فیہ مراد ہے یا نفل، اگر تراویح مراد ہے تو کراہت تحریمی ہے یا تنزیہی اور اس مکروہ صورت پر عمل کی اجازت دی جاسکتی ہے یا نہیں..... ہر جزو کا جواب صاف اور صریح قابلِ عمل دیا جاوے،

(۲) اور اسی فتوے کے سوال نمبر ۲ کے جواب میں آپ نے قاسم بن قطلوبغا کی عبارت کا جو مطلب بیان کیا ہے اسے مدلل ارشاد فرمائیے، مجوزین فریق کا خیال ہے کہ یہ جواب بغیر دلیل قابلِ وقعت نہیں، اس لئے اسے جواز ہی پر محمول کیا جاتا ہے؛ ضرورت اس کی ہے کہ آپ بادلیل اور بالتشریح صحیح مطلب بیان فرمائیں، اور جائز مع الکراہت کی صورت میں افضلیت ختم قرآن فی التراویح متنازعہ پر ہے

یا صورۃِ تراویح کو، اسے بھی ضرور ارقام فرمائیے، اور اس میں قابلِ عمل طریقہ کونسا ہے، یا بالکل اس پر عمل کی اجازت ہی نہیں ہوسکتی،

(۳) اور آپ نے فتویٰ نمبر ۷ پر سائل محمد ایوب اسروی کے جواب میں تحریر فرمایا ہے کہ "ہمارے نزدیک دوسری مسجد میں مقتدیوں کی تراویح درست نہیں ہوتی"، اور دوسرا فتوی نمبر ۱۵ (جس کا سائل بھی محمد ایوب اسروی ہی ہے) اس کے جواب میں تحریر فرماتے ہیں کہ "اور مولانا عبدالحی صاحب نے اس صورت کو مکروہ لکھا ہے وہی صحیح ہے" فتویٰ نمبر ۷ سے تو معلوم ہوتا ہے کہ تراویح درست ہی نہیں، اور فتویٰ نمبر ۱۵ سے ظاہر ہے کہ جائز مع الکراہۃ ہے، لہٰذا اس تعارض کو رفع فرماکر صحیح اور قابلِ عمل جواب ارقام فرمائیے؛

الجواب ؛ (۱) صحت سے مراد صحتِ صلوٰۃ بطور نفل محض ہے، اور تراویح اس صورت سے ادا نہ ہوگی،

(۲) دلیل اس کی یہ ہے کہ قاضی خاں کا اس صورت (تکرار تراویح) کے متعلق قول یہ ہے، "الاصح انہ لایجوز" اور صدر شہید کا قول ہے "امام یصلی التراویح فی مسجدین علی الکمال لایجوز" اور نصاب الفقہ میں ہے "لایجوز لہ ان یفعل لان التراویح سنۃ والسنن لایتکرر فی الوقت الواحد فاذا فعل ذلک لایکون سنۃ والفتویٰ علیٰ ذلک اھ" اور عالمگیریہ میں ہے "لو صلی التراویح مقتدیا بمن یصلی مکتوبۃ او وترا او نافلۃ الاصح انہ لایصلح الاقتداء بہ لانہ مکروہ ومخالف لعمل السلف ذکر العبارات کلہا مولانا عبدالحی فی فتاویٰ صفحہ ۷، ۱ج اتا ص۱۱۹ ج ۱ مع الخلاصہ"

ان عبارات میں تکرار تراویح بمسجدین کا عدمِ جواز و عدمِ صحت مصرح ہے، اور علامہ قاسم بن قطلوبغا نے بھی اختلاف نقل کرنے کے بعد یہی فرمایا ہے "والاصح انہ لایصح ویکرہ" پس اس میں لایصح کے معنی وہی ہیں جو عالمگیری اور نصاب الفقہ اور قاضی خاں وغیرہ کی عبارات میں لایجوز کے معنی ہیں، یعنی کہ تراویح مسنونہ کے طور پر یہ نماز درست اور صحیح نہ ہوگی، ہاں نفلاً صحیح ہے، اور نفل جماعت سے مکروہ ہے، اس لئے یہ نماز نفلاً مکروہ بھی ہے، قال فی جامع المضمرات قوم صلوا التراویح ثم ارادوا ان یصلوها بعد ذلک یصلون فرادیٰ لانہ تطوع وصلوٰۃ التطوع بجماعۃ لیست بمستحبۃ

فتاویٰ عبدالحی قلت وھو یعم الامام والمقتدی جمیعا فان الجماعۃ فی التطوع بکرہ مطلقا للامام والمقتدی فافھم ،

(۳) میں نے مولانا عبدالحی صاحبؒ کے قول کو غیر مقلدوں کے قول کے مقابلہ میں صحیح کہا ہے ، اور اس کے اوّل و آخر میں تصریح کر دی ہے کہ مولانا کا قول بھی سلف کے خلاف ہے ، سلف نے اس صورت کو غیر جائز اور غیر صحیح لکھتے ہوئے مکروہ فرمایا ہے جس کے معنی وہی ہیں جو اوپر مذکور ہوئے ، کہ تراویح تو درست و صحیح نہیں ، ہاں نفل بکراہت صحیح ہے ، میرے سب اقوال کو جمع کرنے اور غور کرنے کے بعد یہ مراد واضح ہے مخفی نہیں ، اور اس باب میں صاحب نصاب الفقہ کا یہ قول انّ التراویح سنۃ والسنن لا یتکرر فی الوقت الواحد فاذا فعل ذلک لا یکون سنۃ " سب سے اقویٰ ہے ، تمام فقہاء اس پر متفق ہیں ، کہ اگر کوئی شخص سنتِ فجر کو دوبارہ پڑھے یا سنتِ ظہر و مغرب وعشاء کو مکرر پڑھے تو سنت صرف اوّل ہے ثانی سنت نہیں ، بلکہ نفل محض ہے ، اور سنتِ مؤکدہ واجب کے قریب ہے تو جب امام تراویح کا تکرار کر رہا ہے اور ثانی سنتِ مؤکدہ نہیں تو اس کے پیچھے قوم کی تراویح ادا نہ ہوگی ، ہمارے نزدیک یہی راجح اور صحیح ہے ، گو مسئلہ مختلف فیہ ہے ، مگر فتویٰ اسی پر ہے اور اصح یہی ہے ، اور جن فقہاء نے اسی صورت میں تراویح کو مع الکراہۃ جائز کہا ہے ، ان کی مراد کراہت تحریمیہ ہے ، کیونکہ اطلاقِ کراہۃ بلا قید اسی کو مقتضی ہے واللہ اعلم ، ۲۱ ر ذیقعدہ ۴۷ھ

تراویح میں ختمِ قرآن کا ثبوت

سوال (۲۶) ختم قرآن تراویح رمضان میں یا غیر اس کے نبی آخر الزماں یا زمان شیخان رضی علیہم الصلوٰۃ والرضوان میں ثابت ہے یا نہیں ؟ اگر ہے تو ترتیب عثمانی پر یا کسی اور طرح پر ؟

الجواب ، تراویح میں ختمِ قرآن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے صراحۃً ثابت نہیں ، اور نہ حضرتِ صدیق رضی سے صراحۃً ثابت ہے ، ہاں حضرت عمر رضی سے ثابت ہے ، کہ انھوں نے حضرت ابی بن کعبؓ کو بلایا کہ سب لوگ قرآن نہیں پڑھ سکتے ، میں چاہتا ہوں کہ تم سب کو رمضان کی راتوں میں نماز پڑھا دیا کرو ، اور ظاہر ہے کہ صحابہ میں کوئی شخص بھی قدر قلیل قرآن سے عاری نہ تھا ، پس اس کے معنی سوا اس کے کچھ نہیں کہ حضرت عمرؓ کی مراد یہ تھی کہ لوگ پورا قرآن نہیں پڑھ سکتے ، نیز حضرت عمر رض و حضرت عثمانؓ کے

زمانہ میں تراویح اتنی دیر میں ختم ہوتی تھی کہ بعض لوگ لاٹھی پر سہارا لیتے اور سحری کے فوت ہو جانے کا اندیشہ کرتے تھے ، اور بعادتِ غالبہ اتنی دیر جب ہی ہو سکتی ہے کہ امام قرآن ختم کرنا چاہتا ہو ، اور حضرت عائشہ رض کا غلام رمضان کی راتوں میں قرآن دیکھ کر نماز پڑھاتا تھا ، (یعنی نماز سے پہلے یا نماز کے بعد قرآن دیکھ لیا کرتا تا کہ نماز میں بھول نہ ہو ۱۲) اور یہ بھی جب ہی ہو سکتا ہے جبکہ ختمِ قرآن کا اہتمام ہو ، ورنہ وہی سورتیں پڑھتا جو خوب یاد تھیں ، یہ تمام دلائل اس امر کے ہیں کہ صحابہ کو تراویح رمضان میں ختمِ قرآن کا اہتمام تھا صحابہ کے اس اہتمام سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی رمضان میں قرآن ختم کرتے ہوں گے ، گو صراحۃً حدیثوں میں اس کا ذکر نہیں ، بہرحال مسئلہ ظنیہ میں دلالت ظنیہ بھی کافی ہے ، گو معارض پر حجت نہ ہو ، خصوص جبکہ اس کے پاس بھی دلائل ہوں ، پھر امام ابو حنیفہؒ نے ایک ختم کو سنت فرمایا ہے ، اور وہ تابعی ہیں ، اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے سلف کو اس کا اہتمام کرتے دیکھا اور سنا ہوگا ، واللہ تعالیٰ اعلم ، والبسط فی رسالتنا اعلاء السنن ، ۵ ر شوال ۴۷ھ

تراویح کی بیس رکعت کا ثبوت

سوال (۲۷) تراویح میں حضورؐ کا ایک دو دفعہ مسجد میں آنا معلوم ہے ، اور آٹھ تراویح پڑھانا ، ایا باقی تمام رمضان گھر میں گذارا تھا ؟ اور بیس کا ثبوت نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام سے ہے یا نہیں ؟

الجواب ، ہاں حضورؐ نے جماعت کے ساتھ صلوٰۃ تراویح بجز معدودے چند راتوں کے نہیں پڑھیں ، اور اس کی وجہ بھی بتلا دی کہ یہ نماز اللہ تعالیٰ کو بہت محبوب ہے مجھے اس کا التزام کرنے میں اندیشہ ہے کہ یہ فرض نہ ہو جائے ، پس ہر شخص اپنے گھر میں پڑھ لیا کرے ، اس سے ظاہر یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم بھی گھر میں ضرور پڑھتے ہوں گے ، اور ابن عباس رضی سے صاف طور سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رمضان کی راتوں میں بیس رکعات پڑھتے تھے ، رواہ ابن ابی شیبہ وسندہ حسن کما ذکرتہ فی الاعلاء واللہ تعالیٰ اعلم
۵ ر شوال ۴۷ھ ،

نماز تراویح میں ایک غلطی کا حکم

سوال (۲۸) اگر کوئی شخص دو رکعت نماز تراویح کی نیت باندھے اور بھول کر تین رکعت پڑھ گیا تو اس کو نماز دُہرانی چاہیے ؟ ایسی حالت میں کہ سجدہ سہو بھی نہ کیا ہو اور تین رکعت پڑھ کر سلام پھیر دیا ، اور اوّل ارادہ کیا تھا کہ دو پڑھوں گا ،

(۲) اگر تین پڑھنے کے بعد یاد آیا کہ پڑھنی تھی دو اور تین پڑھ چکا اور پھر وہ چار پوری کرے تو اس کی چار رکعتیں ہوئیں یا نہیں، مفصل طریق سے آگاہی بخشیں ....

....

الجواب! (۱) جو شخص تراویح میں بھول کر تین رکعت پڑھ جاوے، اور سجدہ سہو نہ کرے اس کو دوبارہ دو رکعت تراویح کا اعادہ کرلینا چاہیئے،؟

(۲) اگر دوسری رکعت پر قعدہ کیا تھا تب تو یہ چاروں رکعت تراویح شمار ہوں گی، اور اگر دو رکعت پر قعدہ نہیں تو یہ چاروں رکعت فقط دو رکعت کے قائم مقام ہوں گی، کمافی العالمگیریہ (ص ۵، ج ۱) فان اضاف الیہا رکعۃ اخریٰ کانت ھذہ الاربعۃ عن تسلیمۃ واحدۃ وان قعد فی الثانیۃ قدر التشھد اختلفوا فیہ فعلیٰ قول العامۃ یجوز عن تسلیمتین وھو الصحیح ھکذا فی فتاویٰ قاضی خان،

احقر عبدالکریم عفی عنہ ۱۰ر رمضان المبارک ۴۵؁ھ

بشرط ختم قرآن ماہِ رمضان میں نماز پنجگانہ پڑھانے کے لئے امام کے تقرر کا حکم،

سوال (۲۹) ایک صاحب نے ایک مستند عالم سے بذریعۂ تحریر دریافت کیا کہ تراویح ماہ رمضان میں قرآن باجرت پڑھوانا اور سماعت کرنا ایسے قرآن کے متعلق علماء کا کیا حکم ہے، عالم موصوف نے اس کے جواب میں تحریر فرمایا کہ اجرت پر تراویح میں قرآن پڑھوانا اور سماعت کرنا ناجائز ہے، مگر امام مسجد اجرت پر مقرر کر کے اس کے پیچھے نماز پڑھنا جائز ہے، اب اُن صاحب نے جنھوں نے یہ فتویٰ حاصل کیا تھا بمشورۂ دو تین اصحاب کے جن میں سے کوئی شخص عالم نہیں ہے، اپنی رائے سے حسبِ فتویٰ آخر الذکر یعنی تقرر امام کے ایک حافظ کو پچیس روپے اجرت پر صرف ماہِ مبارک کے واسطے یعنی رویتِ ہلال ماہِ رمضان سے رویتِ ہلال ماہ شوال تک بہ حیثیت امام مقرر کیا کہ وہ پانچوں وقت کی نماز بہ حیثیت امام مسجد پڑھایا کریں، لیکن نماز تراویح میں ایک یا سوا پارہ پڑھا کریں حافظ نے اس شرط کو منظور کرلیا، یہ جائز ہے یا نہیں ؟

الجواب! جب تراویح میں قرآن شریف پڑھانا مشروط ہے تو جواز کی گنجائش کس طرح ہو سکتی ہے، اگر یہ شرط نہ ہوتی بلکہ فقط امام مسجد مقرر کرتے اور قرآن شریف اپنی خوشی سے بلا کسی معاوضہ کے پڑھاتے تو جائز ہوسکتا تھا، احقر عبدالکریم عفی عنہ

نوٹ! یہ جواب اس وقت ہے کہ یہ شرط صلب عقد اجارہ میں ہو، اور اگر خارج عقد محض وعدہ ہے تو مضائقہ نہیں، فقط الجواب صحیح ظفر احمد عفاعنہ ۱۵ر رمضان ۴۸؁ھ

تراویح میں تکرار قل ہو اللہ الخ

سوال (۳۰) تراویح میں ایک رکعت میں تین مرتبہ سورۂ قل ھو اللہ احد مع بسم اللہ ختم قرآن شریف پر پڑھنا جائز ہے یا نہیں ؟

الجواب! تکرار قل ھو اللہ ختم کے وقت فی نفسہٖ تو مباح ہے، مگر جہاں اس کو لازم سمجھتے ہوں کہ اس کے بغیر ختم کو ناقص سمجھتے ہوں وہاں نہ کرنا چاہیئے، ۲۸ر رمضان ۴۶؁ھ

فصل فی ادراکِ الفریضۃ

ادراکِ فریضہ کے متعلق بہشتی گوہر کے ایک مسئلہ پر شبہ کا جواب

سوال (۱) بہشتی گوہر میں جماعت میں شامل ہونے کے مسائل ہیں، اس میں مغرب کے وقت دوسری رکعت کا سجدہ کرلیا ہو تو دو رکعت پہ سلام پھیر دے، مگر عالمگیریہ و درمختار میں لکھا ہے کہ نماز کو پوری کرلے ؟

الجواب! صحیح یہی ہے کہ اگر مغرب کی دوسری رکعت کا سجدہ کر چکا ہو تو سلام نہ پھیرے، بلکہ نماز تنہا ہی پوری کرے، اور جماعت میں شامل نہ ہو کمافی الشامی ص ۴۵۵ ج ۱ وان فی غیر رباعی قطع واقتدی مالم یسجد للثانیۃ فان سجد اتم ولم یقتد اھ وھکذا فی العالمگیریۃ، اور بہشتی گوہر میں جو اس کے خلاف ہے وہ دراصل اس کے ماخذ یعنی علم الفقہ کی غلطی ہے، اور سوال میں جو عبارت بہشتی گوہر کی طرف منسوب کی ہے وہ عبارت اس کی نہیں ہے، نقل میں احتیاط لازم ہے، فقط احقر عبدالکریم عفی عنہ

الجواب صحیح ظفر احمد عفاعنہ، ۹ر شوال ۴۳؁ھ

فصل فی قضاءِ الفوائت

ایک دن رات اگر بیہوش رہے تو نمازوں کی قضا واجب نہیں

سوال (۱) زید اگر اچھا خاصا کسی وجہ سے ایک دن رات سے زیادہ بیہوش ہوجاوے تو نماز قضا پڑھنا واجب ہے یا نہیں، اور اس بیہوشی کی حالت میں کوئی کام خلافِ شریعت ہوجاوے تو زید کو ایسی حالت میں گناہ ہوا یا نہیں ؟

الجواب: اگر ایک دن رات سے زیادہ بیہوش رہے تو ان نمازوں کی قضا واجب نہ ہوگی، اور بیہوشی کی حالت میں اگر کوئی کام خلافِ شرع ہو جاوے گناہ بھی نہ ہوگا، واللہ اعلم، ۲۶ر رجب

حکم قضا نماز صد سالہ بطریقہ خاص

سوال (۲) ایک رسالہ میں لکھا ہے جس کی سو سال کی نمازیں قضا ہو گئی ہوں تو پانچ رکعت پڑھے، بعد سورۂ فاتحہ کے سورۂ اخلاص سات بار پڑھے تو نماز اس کی سو سال کی ادا ہو جائے گی، یہ صحیح ہے یا کہ نہیں؟

الجواب: بالکل غلط ہے، ۲۷ر شوال سنہ ۴۴ھ

بغیر وصیت کے کوئی وارث اپنے مال سے قضا نمازوں کا فدیہ ادا کرے تو میت کے ذمہ سے نمازیں ساقط ہو جاویں گی یا نہیں؟

سوال (۳) میت کے بغیر وصیت اگر کوئی وارث اپنے مال سے اس کے روزے اور نمازوں کا فدیہ ادا کر دے تو کیا میت کے ذمہ سے وہ ساقط ہو جاوینگے،

الجواب: ہاں اللہ تعالیٰ سے امید یہی ہے کہ معاف فرما دیں گے، ۲۴ر ج ۲ سنہ ۴۷ھ

استفتاء متعلق فدیۂ نماز

سوال (۴) زید کا لڑکا عمرو انتقال کر گیا، جس کے ذمہ کچھ نمازیں قضا تھیں، اب زید پچیس روپے ان نمازوں کے فدیہ میں دینا چاہتا ہے فدیہ ادا ہو جاویگا یا نہیں، اور اس فدیہ کے دینے کا کیا طریقہ ہوگا، یعنی ایک محتاج کو اگر کل پچیس روپے دیدیئے جاویں جسکو سخت حاجت ہے، تو فدیہ ادا ہو جاوے گا یا نہیں، یا ضروری ہے کہ ایک صاع گیہوں کی قیمت روزانہ ایک فقیر کو یا پچیس روپے میں جتنے صاع بن سکیں، اتنے فقیروں کو ایک ہی روز میں دیا جاوے، غرض کہ ادائیگی کی کیا صورتیں ہوں گی، اور کونسی بہترین صورت ہوگی، بینوا توجروا؟

الجواب: اگر پچیس روپے کی رقم کفارہ کل صلوات کے لئے کافی ہے تو اس رقم کو فقراء میں تقسیم کر دیا جاوے، جس میں روایات مختلف ہیں، ایک یہ کہ ایک مسکین کو سب دیدینا بھی جائز، اور ایک یہ کہ ایک مسکین کو نصف صاع سے زائد دینا جائز نہیں، ای لایجزیہ الاعن صوم او صلوٰۃ وحدہما، اسی طرح ایک مسکین کو نصف صاع سے کم دے تو جائز ہے یا نہیں اس میں بھی اختلاف ہے، پس احوط تفریق ہے اور تفریق میں بھی احوط یہ ہے کہ ایک مسکین کو نصف صاع سے کم نہ دے نہ زائد دے، ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ ایک مسکین کو روزانہ ایک صلوٰۃ یا ایک صوم کا فدیہ دیتا رہے، اس طرح وہ مسکین واحد بحکم متعدد ہو جاوے گا،

قال ابن عابدین فی رسالۃ قولہ وبلا تعدد فقیرای بخلاف نحو کفارۃ الیمین

للنص فیہا علی التعدد فلو اعطی ہنا مسکینا صاعا عن یومین جاز لکن فی البحر عن القنیۃ ان عن ابی یوسف فیہ روایتین وعند ابی حنیفۃ لایجزیہ کما فی کفارۃ الیمین وعن ابی یوسف لو اعطی نصف صاع من بر عن یوم واحد لمساکین یجوز قال الحسن وبہ ناخذ اھ ومثلہ فی القہستانی (ص ۲۱۷)

اور اگر پچیس روپے کفارہ کو کافی نہیں تو اس کی صورت یہ ہے کہ ایک مسکین سے کہا جائے کہ اس رقم میں سے کچھ تم کو بھی دیا جائے گا بشرطیکہ تم اس کل روپے کو فدیہ میں لے کر پھر ہم کو ہبہ کر دو، اور اسی طرح بار بار فدیہ میں لیتے رہو، اور ہبہ کرتے رہو، مگر اس کے لئے فہیم شخص کی ضرورت ہے، جو فدیہ میں لے کر اپنے کو مالک صحیح سمجھ لے، پھر خوشی سے ہبہ کر دے اسی طرح جب وہ ہبہ کرتا رہے اور آپ فدیہ میں دیتے رہیں تو شمار کثیر کے بعد دیکھ لیا جائے کہ مسکین کے پاس بقدر کفارہ رقم پہونچ گئی یا نہیں، جب پہونچ جائے تو پھر اخیر میں اسی سے بطور ہبہ کے یہ رقم لے کر بطریق مذکور تقسیم کر دی جائے، فعلنا بالضرورۃ علی احدی الروایتین وعلی الثانیۃ فیما لاضرورۃ فیہ الی اعطاء الواحد کلہ، واللہ تعالیٰ اعلم، ۲ر ذی قعدہ سنہ ۴۷ھ

جس کے ذمہ چھ یا اس سے زائد نمازیں ہوں تو اس پر ترتیب واجب نہیں،

سوال (۵) اگر کسے را نماز یکماہ یا زیادہ فوت شود، ترتیب در فوائت ساقط شود یا نہ، یعنی ایں قضاء فوائت در وقت معین نیست بجز اوقاتِ مکروہہ ہرگاہ خواہد در یک روز یا چند روز از ذمہ خود فوائت را قضا کند بلا رعایت تقدیم وتاخیر در فوائت، چنانچہ نوشتہ لیس للقضاء وقت معین بل جمیع اوقات العمر وقت لہ، وبعض گویند از فوائت مذکورہ اولاً فجر یکماہ پس ظہر پس عصر پس مغرب پس عشاء، دگرنہ ادا نہ خواہد شد وبعض گویند ہر یکے را از فوائت بوقت ادا کردہ باشد تا دشوار نگردد، حکمش چیست؟

الجواب: صحیح یہی ہے کہ جس کے ذمہ چھ نمازیں یا اس سے زائد قضا ہوں اس کو ان کی قضا میں تقدیم وتاخیر وغیرہ کا اختیار حاصل ہے، ہاں بہتر یہ ہے کہ ترتیب سے ادا کرے باقی یہ ضرور نہیں کہ ہر نماز کے ساتھ ایک ہی نماز پڑھے، بلکہ اگر سب ایک ہی وقت یا ایک ہی دن میں پڑھ سکے، تو جتنی جلدی فارغ ہو جائے وہی اچھا ہے، ۶ر رمضان سنہ ۴۸ھ

قضا نماز وروزہ کا کفارہ اور فوت شدہ نمازوں کی تعیین کا حکم جبکہ صحیح تعداد معلوم نہو

سوال (۶) میت نے وصیت کی ہے کہ روزہ اور نماز کا کفارہ دیدیا جاوے، مگر تعداد روزہ تو معلوم

ہے، قضا نمازوں کی تعداد یاد نہیں، میت کا بیٹوں پر تبرعاً کفارہ دینا چاہئے اور اپنے پاس سے نہ کہ ترکہ متوفی سے کہ ضرورت اجازت ورثاء ہو، عمر میت ۵۴ سال تھی، اب یہ دریافت طلب ہے کہ کس قدر غلہ یا نقد کفارہ میں مساکین کو دیا جاوے، واضح باد کہ مسماۃ تارکِ نماز نہیں تھی مگر کبھی قضا ہو جاتی تھی؛

الجواب: میت نے وصیت کی ہے تو میت کے مال میں سے کفارہ ادا کیا جاوے ترکہ کی تہائی تک تو کفارہ میں بدون کسی وارث کی اجازت کے دے سکتے ہیں، اور تہائی ترکہ میں ادا نہ ہوسکے، تو اس سے زائد بالغ ورثہ کی اجازت سے اُن کے مال میں سے دیویں، نابالغ وارث کے مال میں سے ہرگز نہ دیں، اور مقدار کفارہ کی ہر روزہ کے عوض صدقہ فطر کے برابر ہے، اور اسی طرح ہر نماز کے لئے صدقہ فطر کے برابر غلہ وغیرہ دیا جاوے، اور ہر روز کی چھ نمازیں شمار کی جاویں، پانچ فرض اور ایک وتر، اور نمازوں کی تعداد میں ظن غالب کا اعتبار کریں؛

احقر عبد الکریم عفی عنہ، الجواب صحیح، ظفر احمد عفی عنہ ۱۲ صفر ۴۵ھ

| میت کی طرف سے قضا نمازیں ادا کرنے کا حکم |

سوال (۷) ایک شخص نے ایک بیٹا چھوڑ کر انتقال کیا، اور دس وقت نماز قضا کیں، اب یہ بیٹا نماز پڑھ کر ادا کرسکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: نمازیں قضا کر دینے سے فرض نمازیں میت کے سر سے نہ اتریں گی البتہ فدیہ دیدیا جاوے، یعنی ہر روز کی پانچ نمازوں اور ایک وتر کی بابت تین صاع فدیہ دیدیں تو امید ہے کہ قبول ہو جاوے گا، اور اگر فدیہ کی میت نے وصیت کی ہو تو ثلث ترکہ میں سے جس قدر فدیہ نکل سکے اس کا نکالنا واجب ہے، والسلام کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ

الجواب صحیح ظفر احمد عفی عنہ ۱۵ رج ۲ ۴۵ھ

| قضا نماز جماعت سے ہوسکتی ہے یا نہیں |

سوال (۸) اگر چند شخصوں کی کوئی نماز قضا ہو جاوے تو جماعت سے پڑھ سکتے ہیں یا نہیں؟

الجواب: قضا میں بھی جماعت ہوسکتی ہے، اور یہ قضا نماز جہریہ کی ہے تو جہر کرنا ضروری ہے، اور سریہ کی ہے تو قرأت سراً پڑھنا لازم ہے، مثلاً عشاء کی نماز اگر دن کو قضا پڑھے تب بھی امام کو جہر کرنا چاہئے، کما فی العالمگیریہ (ص ۷۵ ج ۱) اذا ترک صلوٰۃ اللیل ناسیا فقضاها فی النهار وام فیها وخافت کان علیه السهو وان ام لیلاً فی صلوٰۃ النهار یخافت ولا یجهر فان جهر ساهیا کان علیه السهو کذا فی فتاویٰ قاضی خان فی سجود السهو، اگر قصداً اس کے خلاف کیا تو نماز کا اعادہ واجب ہے، اور

سہواً کیا تو سجدۂ سہو واجب ہے، احقر عبد الکریم عفی عنہ ۳ شعبان ۴۵ھ

فصل فی سجود السہو

| سلام پھیر دینے کے بعد سجدۂ سہو یاد آیا تو کیا کرے؟ |

سوال (۱) ایک شخص کی نماز میں سہو واقع ہوا، اور اُسے پھر اُس کا خیال نہ رہا اور سلام پھیر دیا، سلام کے بعد ہی پھر اُسے خیال آیا تو اس نے سجدۂ سہو کا اعادہ کیا، اس صورت میں اس کی نماز درست ہوئی یا نہیں، اور نیز اس کا سجدۂ سہو؟

الجواب: اگر سلام کے بعد بات چیت کرنے اور مسجد سے نکلنے سے پہلے سجدۂ سہو کر لیا تو نماز درست ہوگئی، اور اگر مسجد سے نکل کر یا کلام کرکے سجدۂ سہو کیا، تو نماز دوبارہ پڑھنی چاہئے، قال فی الخلاصة وان سلم وهو لا یرید ان یسجد لسهوه لم یکن تسلیمه ذلك قطعاً حتی لو بدأ..... له ان یسجد وهو فی مجلسه ذلك قبل ان یقوم وقبل ان یتکلم فانه یسجد سجدتی السهو فان تکلم او خرج من المسجد لا یاتی بهما (ص ۷۳ ج ۱) والله اعلم، ۶ جمادی الاولیٰ ۴۰ھ

| القول الحری فی مسئلة السجود والتحری بہشتی زیور کے ایک مسئلہ پر اشکال کا جواب |

سوال (۲) ان حکمکم بعدم وجوب سجود السهو علی من تحری عن کثرة شك فی تعداد الرکعات فعمل بما یوافقه التحری من الصواب قد اشتبه علینا امره فان هذا الحکم مخالف للکتب الموجودة عند الفقیر کالمختصر القدوری حاشیة القدوری وکنوز الحقائق شرح کنز الدقائق وشرح منیة المصلی المسمیٰ بالکبیری وکتاب الآثار وعبارته هکذا محمد قال اخبرنا ابو حنیفة عن حماد عن ابراهیم فیمن نسی الفریضة فلا یدری اربعا صلیٰ ام ثلثا قال ان کان اول نسیانه اعاد الصلوٰة وان کان یکثرة النسیان یتحری الصواب وان کان اکبر رایه انه اتم الصلوٰة سجد سجدتی السهو وان کان اکبر رایه انه صلیٰ ثلثا اضاف الیها واحدة ثم سجد سجدتی السهو قال محمد وبه ناخذ وهو قول ابی حنیفة وهکذا عبارة بذل المجهود فی حل ابی داؤد ناطقة بوجوب السجود علی من یعمل بالظن ولما نقل عبارته لضیق

المقام ومعنیٰ ان العمل بالظن عند عروض الشک انقص من العمل بالیقین عند عدم عروضہ والنقصان فی الفرائض والواجبات موجب لسجود السہو فان الواجب علینا ان نخرج عن عہدۃ الفرض والواجب علی سبیل التیقن حتی الامکان والامصیرنا الی جابر یمکن فما وجہ قولکم بعدم وجوب السجود علی من یعمل بالظن فی بہشتی زیور وعبارتہ ھکذا،

"اگر شک کرنے کی عادت ہو اور اکثر ایسا شبہ پڑجاتا ہے تو دل میں سوچ کر دیکھے کہ دل زیادہ کدھر جاتا ہے، اگر زیادہ گمان تین رکعات پڑھنے کا ہو تو ایک اور پڑھ لے اور سجدۂ سہو واجب نہیں، الی آخرہ فالمرجو من الحضرۃ العالیۃ ان تمن بالجواب الشافی والوجہ الکافی،

الجواب المجمل: بہشتی زیور میں جو عمل بالتحری کی حالت میں عدم وجوب سجدۂ سہو مذکور ہے، اس کی دلیل شامی (ص ۹۰۷ ج ۱) باب سجود السہو کے اخیر میں اور بدائع (ص ۱۶۴ و ۱۶۵ ج ۱) و بحر (ص ۱۱۱ ج ۲) اور عالمگیری مصطفائی (ص ۸۴ ج ۱ سطر ۷) میں مسطور ہے، اس صورت میں اس کو حکم سے تعبیر کرنا جو محض ہے جس سے احتیاط لازم ہے، ان عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ عمل بالتحری مطلقاً موجب سجدۂ سہو نہیں بلکہ جب بقدر ادا رکن تاخیر کو مستلزم ہو جائے، اس وقت موجب سہو ہے اور اس قدر تاخیر کی صورت میں سجدۂ سہو کا واجب ہونا بحالتِ تحری بہشتی زیور میں بھی باب سجدۂ سہو مسئلہ عاشرہ میں مذکور ہے، اور بذل المجہود میں بھی (ص ۱۴۹ ج ۲) کے اندر بدائع سے یہی نقل کیا ہے، اگو اولاً نووی وغیرہ سے اطلاق نقل کیا ہے، اور کبیری و کتاب الآثار میں جو عمل بالتحری کو مطلقاً موجبِ سہو لکھا ہے، اس کا مبنی یہ ہے کہ عروضِ شک کے بعد تحری کرنا عادۃً تاخیرِ قدر رکن کو موجب ہو ہی جاتا ہے، یہ مطلب نہیں کہ اگر تاخیر نہ ہو جب بھی سجدۂ سہو واجب ہی، کیونکہ فکرِ قلیل سے احتراز غیر ممکن ہے، تو دفع حرج کے لئے فکرِ قلیل کا عفو ہونا لازم ہے، ۲۹ ربیع الاول ۱۳۴۵ھ

الجواب المفصل: (اقول وباللہ التوفیق) قال فی الدر واعلم انہ اذا شغلہ ذلک الشک فتفکر قدر اداء رکن ولم یشتغل حالۃ الشک بقراءۃ ولا تسبیح وجب علیہ سجود السہو فی جمیع صور الشک سواء عمل بالتحری

او بنی علی الاقل فتح لکن فی السراج انہ یسجد للسہو فی اخذ الاقل مطلقاً (ای سواء تفکر قدر رکن اولا ۱۲ شامی) وفی غلبۃ الظن ان تفکر قدر رکن اھ، قال الشامی قولہ لکن فی السراج الخ استدراک علی ما فی الفتح من لزوم السجود فی الصورتین[عہ] وھذا التفصیل ھو الظاھر لان غلبۃ الظن بمنزلۃ الیقین فاذا تحری . . . . وغلب علی ظنہ شئ لزمہ الاخذ بہ ولا یظھر وجہ لایجاب السجود علیہ الا اذا طال تفکرہ علی التفصیل المار بخلاف ما اذا بنی علی الاقل لان فیہ احتمال الزیادۃ کما افادہ فی البحر اھ (ص ۴۹۰ ج ۱) وتعقب علیہ فی التحریر المختار بان کلام الفتح فی وجوب سجود السہو للتفکر قدر اداء رکن ولاشک انہ فی جمیع صور الشک، وان کان یجب السجود اذا بنی علی الاقل مطلقاً لا لخصوص الشغل بل لہ ان وجد ولاحتمال الزیادۃ اھ (ص ۱۰۳ ج ۱) قلت کون کلام الفتح مقید القید التفکر قدر اداء رکن انما یظھر من کلام الدر واما کلامہ فی فتح القدیر فمطلق عنہ ونصہ قالوا اذا شک فی الفجر انہ التی ھو فیہا اولیٰ او ثانیۃ تحری فان وقع تحریہ علی شئ اتم الصلوٰۃ علیہ وسجد للسہو وکذا فی جمیع صور الشک اذا عمل بالتحری او بنی علی الاقل یسجد اھ (ص ۴۵۳ ج ۱) ولذا قال فی البحر ولم یذکر المصنف سجود السہو فی مسائل الشک تبعاً لما فی الھدایۃ وھو مما لا ینبغی اغفالہ فانہ یجب السجود فی جمیع صور الشک سواء عمل بالتحری او بنی علی الاقل کذا فی فتح القدیر وترک المحقق قیداً لا بد منہ مما لا ینبغی اغفالہ وھو ان یشغلہ الشک قدر اداء رکن ولم یشتغل حالۃ الشک بقراءۃ ولا تسبیح کما قدمناہ اول الباب لکن ذکر فی السراج ان فی فصل البناء علی الاقل یسجد للسہو (مطلقاً) وکانہ فی فصل البناء علی الاقل حصل النقص مطلقاً باحتمال الزیادۃ فلا بد من جابر وفی الفصل الثانی النقصان بطول التفکر لا بمطلقہ اھ ملخصاً (ص ۱۱۱ ج ۲) والعجب من مؤلف العالمگیریۃ انہ کیف نقل عن البحر کلام الفتح وترک القید الذی نبہ علیہ مؤلف البحر وزادہ علی کلام الفتح مع انہ نقل عن

[عہ] ای التحری والبناء علی الاقل ۱۲

المحیط بعد ذلک ما یفید اعتبار ھذا القید ونصہ واذا شک فی صلوتہ فلم یدر اثلاثا صلی ام اربعا وتفکر فی ذلک کثیرا ثم استیقن انہ صلی ثلث رکعات فان لم یکن تفکرہ شغلہ عن اداء رکن بان یصلی ویتفکر فلیس علیہ سجود السہو وان طال تفکرہ حتی شغلہ عن رکعۃ او سجدۃ او یکون فی رکوع وسجود فیطول تفکرہ فی ذلک وتغیر عن حالہ بالتفکر فعلیہ سجود السہو استحسانا ھکذا فی المحیط اھ (ص ۸۴ ج ۱) وھذا کلہ یدل علی ان التحری لا یوجب السجود ما لم یطل التفکر، فان التحری ای غلبۃ الظن لہ حکم الیقین فی العملیات وعلیہ بناء وجوب العمل بخبر الواحد المفید للظن وبالقیاس فیما لا نص فیہ وھذا ظاھر لمن نظر فی الاصول فاندحض بہ قول السائل ان العمل بالظن عند عروض الشک انقص من العمل بالیقین عند عدم عروضہ والنقصان فی الفرائض والواجبات موجب لسجود السہو الخ فانا لا نسلم ان مطلق النقصان موجب لسجود السہو والا فلا شک ان الصلوٰۃ الخالیۃ عن الوساوس والخطرات اکمل مما اشتمل علیہا فھل یجب سجود السہو من عروض الوسوسۃ والخطرۃ فی الصلوٰۃ لکونہا انقص مما لا تشتمل علیہا کلا، بل النقصان الموجب لہ ما کان من جنس ترک الواجب او تاخیرہ عن محلہ ولیس فی العمل بالظن ترک الواجب ولا تاخیرہ ولا یجب علینا ان نخرج عن عھدۃ الفرض والواجب علی سبیل التیقن فانہ لا سبیل الی ذلک اصلا بل غلبۃ الظن بہ کاف فان التیقن بطھارۃ الماء الذی یتوضأ بہ والمکان الذی یصلی فیہ والثوب الذی یستر بہ البدن متعذر عسیر جدا وکذا التیقن بصحۃ صلوٰۃ ادیناھا قبل الصلوٰۃ التی نحن فیہا لا یتیسر اصلا وصحۃ البعدیۃ متوقفۃ علی صحۃ القبلیۃ فلو کان الخروج عن عھدۃ الفرض علی سبیل التیقن واجبا لم نقدر علی اداء صلوٰۃ اصلا فالواجب انما ھو الخروج عن العھدۃ علی سبیل الظن الراجح لا غیر،

وبعد ذلک فنقول ان مسئلۃ بہشتی زیور متأیدۃ بقول الدر والشامی (ص ۹۰، ج ۱) وبقول البحر (ص ۱۱۱ ج ۲) وبما ذکر فی العالمگیریۃ عن المحیط

(ص ۸۴ ج ۱) ففی ھذہ الاقوال کلہا تصریح بعدم ایجاب التحری السجود الا اذا طال التفکر فیہ وقد صرح بذلک ای وجوب السجود فی التحری اذا طال التفکر فی بہشتی زیور ایضا فی المسئلۃ العاشرۃ من باب سجود السہو ونصہ،

اگر بالکل اخیر رکعت میں التحیات اور درود پڑھنے کے بعد شبہ ہوا کہ میں نے تین رکعتیں پڑھی یا چار اسی سوچ میں خاموش بیٹھی رہی اور سلام پھیرنے میں اتنی دیر لگ گئی کہ اتنی دیر میں تین دفعہ سبحان اللہ کہہ سکتی ہے، پھر یاد آ گیا کہ میں نے چاروں رکعتیں پڑھ لی ہیں، تو اس صورت میں بھی سجدہ سہو کرنا واجب ہے (ص ۲۷۵ طحطاوی علی مراقی الفلاح)

ومعنی قول بہشتی زیور فی مسئلۃ الحادیۃ والعشرین، اگر زیادہ گمان تین رکعت پڑھنے کا ہو تو ایک رکعت اور پڑھ لے اور سجدۂ سہو واجب نہیں ہے، اور اگر زیادہ گمان یہی ہے کہ میں نے چاروں رکعتیں پڑھ لی ہیں تو اور رکعت نہ پڑھے اور سجدۂ سہو بھی نہ کرے، اھ یعنی جبکہ اس سوچنے میں بقدر تین مرتبہ سبحان اللہ کے دیر نہ ہو، جس کی دلیل مسئلہ عاشرہ ہے کہ وہاں اتنی مقدار تفکر کو موجب سجدۂ سہو صراحۃ کہدیا گیا ہے، تو مسئلہ نمبر ۲۱ میں سجدۂ سہو کا واجب نہ ہونا اس قید کے ساتھ مقید ہے کہ تفکر میں بقدر تین مرتبہ سبحان اللہ کے دیر نہ ہو، اور اس صورت میں تحری کا موجب سجود نہ ہونا، درمختار وشامی وتحریر مختار وبحر وعالمگیری کی تصریح سے ثابت ہو چکا، کما مر وھذا القدر کاف لصحۃ المسئلۃ المذکورۃ فیہ لان المؤلف انما التزم فیہ کون المسئلۃ منقولۃ عن کتاب معتبر من کتب الفقۃ لا غیر، واما ان ذلک معارض بما فی المعتصر الضروری حاشیۃ القدوری وکنوز الحقائق شرح کنز الدقائق وبذل المجھود فالجواب عنہ ان ھذہ لیست من کتب الفتاوی المعول علیہا فی الافتاء کما لا یخفی مع ان بذل المجھود فیہ تصریح بعدم ایجاب التحری سجود السہو الا اذا طال التفکر فیہ ونقلہ عن البدائع (ص ۱۴۹ ج ۲) ونص البدائع واما بیان سبب الوجوب فسبب وجوبہ ترک الواجب الاصلی فی الصلوٰۃ او تغییرہ او تغییر فرض منہا عن محلہ الاصلی ساھیا لان کل ذلک یوجب نقصانا فی الصلوٰۃ فیجب جبرہ بالسجود ویخرج علی ھذا الاصل مسائل الی ان قال وعلی ھذا اذا شک فی شیء من صلاتہ فتفکر فی ذلک حتی استیقن وھو علی وجہین اما ان طال تفکرہ بان کان مقدار

مایمکنه ان یؤدی فیه رکنا من ارکان الصلوٰۃ کالرکوع والسجود ولم یطل فان لم یطل تفکره فلا سهو علیه لانه اذا لم یطل لم یوجد سبب الوجوب الاصلی وهو ترک الواجب او تغییر فرض او واجب عن وقته الاصلی ولان الفکر القلیل مما لایمکن الاحتراز عنه فکان عفوا دفعا للحرج وان طال تفکره فکذلک فی القیاس وفی الاستحسان علیه السهو وجه القیاس ان الموجب للسهو تمکن النقصان فی الصلوٰۃ ولم یوجد لان الکلام فیما اذا تذکرها انه اداها فبقی مجرد الفکر وانه لایوجب السهو کالفکر القلیل وجه الاستحسان ان الفکر الطویل مما یؤخر الارکان عن اوقاتها فیوجب تمکن النقصان فی الصلوٰۃ فلابد من جبره بسجدتی السهو بخلاف الفکر القصیر اھ ملخصا (ص ۱۶۴ و ۱۶۵ ج ۱) قلت وهذا نص صریح فی ان التفکر والعمل بالظن الغالب لایوجب سجود السهو کما فی بہشتی زیور الا اذا طال التفکر قدر ما یمکن فیه اداء رکن قال سیدی الخلیل دام علاہ فی بذل المجهود والحدیث (ای حدیث ابی سعید وابن مسعود عن رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم قال اذا کنت فی صلوٰۃ فشککت فی ثلاث او اربع واکبر ظنک علی اربع تشهدت ثم سجدت سجدتین وانت جالس قبل ان تسلم ثم تشهدت ایضا ثم تسلم) وان کان مطلقا لکنه مخصوص ببعض الصور وقد ثبت عنه صلی اللہ علیه وسلم انه لبس الخمیصة التی لها اعلام فقال اذهبوا بها الی ابی جهم واتونی بانبجانیته فانها الهتنی وفی بعض الروایات شغلتنی عن صلوٰتی وروی عن عمر بن الخطاب عند البیهقی انی لاحسب جزیة البحرین وانا قائم فی الصلوٰۃ وعلق عنه البخاری اجهز جیشی وانا فی الصلوٰۃ ۱۲) فوقع التفکر فی هذه الصور ولم یثبت انهما سجدا فدل ذلک علی ان مطلق التفکر لایوجب السجود اھ بمعناه (ص ۱۴۹ ج ۲) وحاصله ان ما ورد فی الحدیث من الامر بسجود السهو عند العمل باکبر رأیه مطلقا لیس علی اطلاقه بل مقید بطول التفکر فیه لتعذر الاحتراز عن قلیله والحرج مدفوع بالنص ولعل وجه ورود الحدیث علی صیغة الاطلاق ان عروض الشک فی مقدار الرکعات وتحری بالصواب فیه

۱۹

لایخلو فی العادة الغالبة عن طول التفکر قدر ما یؤدی فیه رکن وقصره نادر والنادر کالمعدوم فبنی الکلام علی العادة الغالبة وامر بالسجود عند التحری مطلقا لاسیما اذا نظرنا الی الاختلاف الواقع بین الائمة فی تحدید ادنی زمان یمکن فیه اداء رکن فعند الامام مقدر بسبحان اللہ مرة لکونه قدر اٰیة قصیرة وهی ثم نظر قال الطحطاوی علی الدر قوله قدر اداء رکن ظاهره ولو بلا سنة وهو مقدر بسبحان اللہ اھ (ص ۳۰۲ ج ۱)

وقال الطحطاوی ایضا فی حاشیته علی مراقی الفلاح قوله زمن یسع اداء رکن والمراد انه یسعه بسنته وهو قدر ثلث تسبیحات وهذا مذهب الثانی و هو المختار کما فی الدر اھ (ص ۱۹۶) ولا یخفی ان الشک وتحری الصواب فیه لایخلو عن التفکر بقدر سبحان اللہ مرة غالبا فیجب السجود عند الامام و علیه یحمل ما فی کتاب الاٰثار والطحاوی والکبیری من ایجاب السجود عند العمل بالتحری مطلقا لکونه لایخلو عن التفکر والاشتغال بقدر سبحان اللہ ولکن لما کان هذا القدر قلیلا لایمکن التحرز عنه عادة والحرج مدفوع بالنص لم یأخذ به المشایخ واختاروا فی تقدیر الرکن قول ابی یوسف وهو قدر ثلث تسبیحات وتفصیل ذلک فی الضمیمة الثالثة للجلد الثانی لبہشتی زیور المطبوعة اخرا فلیراجع واللہ اعلم، ۲۹ ربیع الاول ۴۵ھ

سجدۂ سہو میں تسبیح پڑھنے کی ضرورت ہے یا نہیں؟

سوال (۳) سجدۂ سہو میں تسبیح سبحان ربی الاعلیٰ پڑھنے کی ضرورت ہے یا نہیں؟ براہ کرم جواب صاف طور سے تحریر فرمادیں،

الجواب: سجدۂ سہو میں بھی سبحان ربی الاعلیٰ پڑھنا چاہئے، اور سجدوں کی طرح اس میں بھی تسبیح مذکور سنت ہے، واللہ اعلم، ۵ ربیع الثانی ۴۵ھ

قعدۂ اخیرہ میں تکرار تشہد اور رکعت اولیٰ وثالثہ میں جلسہ خفیفہ سے سجدۂ سہو واجب ہوتا ہے یا نہیں

سوال (۴) تکرار تشہد فی القعدة الاخیرة کا مسئلہ مزید اطمینان کے لئے مئو[عہ] جاکر دوسری کتابوں میں دیکھا، عالمگیری میں تبیین سے منقول ہے، لاسہو علیہ بحر الرائق میں بھی تصریح موجود ہے کہ سجدۂ سہو واجب نہیں، و نیز بحر میں لکھا ہے کہ طحاوی کے نزدیک دونوں قعدہ میں تکرار تشہد موجب سہو نہیں، مگر قعدۂ اولیٰ کے باب میں طحاوی کے قول پر اعتماد نہیں،

عہ ایک شہر کا نام ہے ۱۲

نہ فتویٰ ہی، فتویٰ وجوب پر ہے، اور قعدۂ ثانیہ کے باب میں اختلاف منقول نہیں، اور اگر ہو ابھی تو اس پر اعتماد نہیں، احقر نے اور برادر مولوی عبد الغفار صاحب نے بھی تحقیق کی ہے مسئلہ عدم سہو صحیح تھا، احقر کو بھی اطمینان ہوگیا محض اطلاعاً گذارش کیا گیا حضور نے تو پہلے ہی اطمینان فرمالیا، اور جلوس بمقدار جلسۂ استراحت فی الرکعۃ الاولیٰ او الثالثۃ کے باب میں حضور نے تحریر فرمایا "میں بمجرد جلوس سجدۂ سہو کرتا ہوں، لا لانہ ترک السنۃ بل لان فیہ التاخیر من القیام" اس میں غور کیجئے، غور کرنے سے قلب میں یہ بات آئی کہ حضرت امام ابو حنیفہ قعدۂ اولیٰ میں درود شریف بمقدار اللہم صل علی محمد کو موجب سہو فرماتے ہیں، اس کی وجہ بھی یہی معلوم ہوتی ہے، یعنی لا لان الصلوٰۃ علی النبی یوجب السہو بل لان فیہ التاخیر من القیام" واقعی فرق تو معلوم ہوتا ہے، لیکن غالباً صاحب رد المحتار نے تاخیر کے دو درجہ قائم کئے، ایک بمقدار جلسۂ استراحت اتنی تاخیر عند الحنفیہ خلاف سنۃ ہے، نہ خلاف واجب، اور دوسرا درجہ بمقدار اللہم صل علی محمد اتنی تاخیر خلاف واجب اور موجب سہو ہے، یا یوں کہا جاوے کہ نہوض علی القدمین عند الحنفیۃ سنت ہے، نہ واجب فمن جلس مقدار جلسۃ الاستراحۃ ولم ینہض علی قدمیہ خالف السنۃ عندنا ولا سہو علی من ترک السنۃ، اب کی مرتبہ انشاء اللہ مثنوی جاکر فتح القدیر اور بحر الرائق وغیرہ دیکھونگا جو ملیگا انشاء اللہ عرض خدمت عالی کروں گا، پھر جو حضور فرمادیں گے اس پر عمل کروں گا، یوں تو تقلیداً اب بھی عمل کرسکتا ہوں، لیکن تحقیق کے بعد اور اچھا ہوگا غالباً۔

الجواب: اقول وباللہ التوفیق، رکعت اول وثالثہ میں شامی سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ بمجرد جلوس بمقدار جلسۂ خفیفہ سجدۂ سہو لازم نہیں ہوتا، بلکہ جلسۂ طویلہ سے واجب ہوتا ہے، ونصہ - وکذا القعدۃ فی آخر الرکعۃ الاولیٰ او الثالثۃ فیجب ترکہا ویلزم من فعلہا ایضاً تاخیر القیام الی الثانیۃ او الرابعۃ عن محلہ وہذا اذا کانت القعدۃ طویلۃ اما الجلسۃ الخفیفۃ التی استحبہا الشافعی فترکہا غیر واجب عندنا بل ہو الافضل کما سیاتی اھ (ص ۴۸۹ ج ۱) وقال فی الدر ویکبر للنہوض علی صدور قدمیہ بلا اعتماد وقعود استراحۃ ولو فعل لا باس بہ اھ قال الشامی قال فی الکفایۃ اشار بہ الی خلاف الشافعی فی موضعین احدہما یعتمد بیدیہ علی رکبتیہ عندنا وعندہ علی الارض والثانی الجلسۃ

الخفیفۃ قال شمس الائمۃ الحلوانی الخلاف فی الافضل حتی لو فعل کما ہو مذہبنا لا باس بہ عند الشافعی ولو فعل کما ہو مذہبہ لا باس بہ عندنا کذا فی المحیط قال فی الحلیۃ والاشبہ انہ سنۃ او مستحب عند عدم العذر فیکرہ فعلہ تنزیہا لمن لیس بہ عذر اھ وتبعہ فی البحر والیہ یشیر قولہم لا باس فانہ یغلب فیما ترکہ اولی اقول ولا ینافی ہذا ما قدمہ الشارح فی الواجبات حیث ذکر منہا ترک قعود قبل ثانیۃ ورابعۃ لان ذاک محمول علی القعود الطویل ولذا قیدت الجلسۃ ہنا بالخفیفۃ تامل اھ (ص ۵۳۶ ج ۱)

ہذا واللہ تعالیٰ اعلم، ۲۳ر شعبان سنہ ۴۳ھ

واما مسئلۃ تکرار التشہد فتحقیق السائل فیہ صحیح انہ یجب سجدۃ السہو لو کرر فی القعدۃ الاولیٰ ولا تجب لو فی الاخیرۃ قال فی شرح المنیۃ لو قرأ التشہد مرتین فی القعدۃ الاخیرۃ او تشہد قائماً ای فی الاخریین او فی الاولیین قبل الفاتحۃ ۱۲) او راکعاً او ساجداً لا سہو علیہ کذا فی المختار ولو زاد فی التشہد فی القعدۃ الاولیٰ علی التشہد شیئاً یجب علیہ سجود السہو وان المعتبر مقدار ما یؤدی فیہ رکن اھ ملخصاً (ص ۴۳۴) واللہ اعلم

۲۸ر شعبان سنہ ۴۳ھ

سوال (۵)

مغرب کی نماز میں امام کا بھول کر چوتھی رکعت کے لئے قیام کرنا۔

.... امام نے مغرب کی تینوں رکعتیں پڑھیں، اور قعدۂ اخیرہ بھی کرلیا، مگر بھول کر کے امام نے یہ سمجھا کہ دو رکعتیں ہوئی ہیں، اب امام پھر چوتھی رکعت کے لئے کھڑا ہوگیا، اور نہ کسی مقتدی نے بتلایا، اور سب مقتدی بھی امام کے ہمراہ کھڑے ہوگئے، مگر ایک مقتدی امام کے ساتھ نہیں کھڑا ہوا بلکہ قعدہ ہی میں بیٹھا رہا، جب امام نے چوتھی پڑھ لی اور سجدۂ سہو بھی کرلیا، اب امام کے ساتھ اس آدمی نے بھی سلام پھیرا، جو چوتھی رکعت کے واسطے نہیں کھڑا ہوا تھا، اب اس صورت میں اس آدمی کی نماز ہوجاوے گی یا نہیں؟ کیونکہ اس نے امام کے ساتھ چوتھی رکعت میں اتباع نہیں کی ہے، فقط بینوا توجروا؟

الجواب: فی الدر المختار (وان قعد فی الرابعۃ) مثلاً قدر التشہد

(ثم قام عاد وسلم) ولو سلم قائما صح ثم الاصح ان القوم ینتظرونه فان عاد تبعوه (وان سجد للخامسة سلموا لانه تم فرضه اذ لم یبق علیه الا السلام وقال الشامی (قوله مثلا) ای قعد فی ثالثة الثلاثی او فی ثانیة الثنائی - (قوله ثم الاصح الخ) لانه لا اتباع فی البدعة وقیل یتبعونه مطلقا عاد او لا (قوله فان عاد) ای قبل ان یقید الخامسة بسجدة تبعوه ای فی السلام (ص ۴۸۲ ج ۱) وهکذا فی مراقی الفلاح مع الطحطاوی (ص ۲۷۲)

ان عبارتوں سے معلوم ہوا کہ حالت مذکورہ فی السوال میں اصح یہی ہے کہ امام کی اتباع چوتھی رکعت میں نہ کی جاوے، بلکہ منتظر بیٹھا رہے، اگر امام چوتھی رکعت کا سجدہ کرنے سے پیشتر بیٹھ کر سلام پھیرے تو مقتدی اس کے ہمراہ سلام پھیرے ورنہ جب امام چوتھی رکعت کا سجدہ کرے اس وقت مقتدی خود سلام پھیر دے، پس اس بیٹھنے والے شخص نے یہ تو ٹھیک کیا کہ چوتھی رکعت میں امام کے ساتھ کھڑا نہیں ہوا، لیکن چوتھی رکعت میں سجدہ کرنے کے بعد امام کے سلام کا انتظار نہ کرنا چاہئے تھا، لیکن اس تاخیر سے نماز فاسد نہیں ہوئی، غایت ما فی الباب قول اصح پر تاخیر سے سجدۂ سہو آتا، مگر چونکہ اس نے بعد میں سلام میں امام کا اتباع کیا ہے اس لئے اس کا وہی حکم ہے جو وجوب سجدۂ سہو بر مقتدی کا حکم ہے، اور جن لوگوں نے امام کے ساتھ چوتھی رکعت پڑھی ان کی نماز قول ثانی پر جو اصح کا مقابل ہے صحیح ہوگئی بشرطیکہ امام نے سجدۂ سہو کر لیا ہو، اور گو یہ روایت اصح نہیں مگر اس وقت عموم جہل و بلوی کی وجہ سے اسی پر فتوی دینا مناسب ہے، ورنہ بہت لوگوں کی نمازیں باطل ہوں گی، واللہ اعلم، ۲۲ر جمادی الثانی ۴۴ھ

امام نے بدون وجوب کے سجدۂ سہو کیا تو نماز فاسد ہو جائے گی یا نہیں،

سوال (۶) جس حالت میں سجدۂ سہو لازم نہ آوے اور سجدۂ سہو کر لیا گیا تو پھر نماز میں کچھ خلل تو نہیں آتا؟

الجواب: نماز ہو جاتی ہے، لیکن اگر امام نے ایسا کیا کہ وجوب سجدۂ سہو کے گمان پر سجدۂ سہو کر لیا اور بعد میں معلوم ہو گیا، کہ سجدۂ سہو واجب نہ تھا، تو اس صورت میں مسبوق کی نماز میں اختلاف ہے، بعض کے نزدیک مسبوق پر اعادہ ہے، جبکہ اُس نے سجدۂ سہو میں متابعت کی ہو، اور بعض کے نزدیک اعادہ نہیں، اور اعادہ واجب نہ ہونے پر فتوی ہے، اذا ظن الامام ان علیه سهوا فسجد للسهو وتابعه المسبوق فی ذلک

ثم علم ان الامام لم یکن علیه سهو فیه روایتان واختلف المشایخ لاختلاف الروایتین واشهرهما ان صلوۃ المسبوق یفسد وقال الامام ابو حفص الکبیر لا یفسد والصدر الشهید اخذ به فی واقعاته وان لم یعلم ان لیس علیه سهو لم یفسد صلوۃ المسبوق عندهم جمیعا خلاصة الفتاوی (ص ۱۶۴ ج ۱)

کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ ۱۲ر ذیقعدہ ۴۴ھ

تشہد میں سہواً بسم اللہ پڑھ لی تو سجدۂ سہو واجب نہ ہوگا

سوال (۷) مغرب کی دوسری رکعت میں التحیات سے پہلے بسم اللہ شریف سہواً پڑھ جانے سے سجدہ سہو واجب ہے یا نہیں؟

الجواب: تشہد ابن مسعودؓ واجب نہیں بلکہ اولیٰ ہے، پس اگر تشہد دوسرے طرق مرویہ کے موافق پڑھ لے تو یہ بھی جائز ہے، اور بعض طرق میں بسم اللہ کی زیادت بھی ہے، لہذا سجدۂ سہو تو نہ ہوگا، مگر ایسا کرنا اچھا نہیں، اب اگر محض بسم اللہ زیادہ کیا تو یہ تو جائز ہے، "لکونہ واردا" اور اگر "بسم اللہ الرحمن الرحیم" زیادہ کیا تو اس میں کراہت تنزیہی ہوگی، "لکونہ غیر وارد" اور سجدۂ سہو نہ ہوگا، لکونہ زیادۃ فی التشهد لا علی التشهد واللہ اعلم، احقر عبد الکریم عفی عنہ الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ ۵ر ذی الحجہ ۴۳ھ

تکرار اکثر فاتحہ اور اعادۂ تشہد سے سجدۂ سہو کا واجب ہونا

سوال (۸) نماز میں اول یا ثانی رکعت میں سورۂ فاتحہ میں کوئی کلمہ غلطی سے پڑھا گیا یا شک ہوا اس کلمہ میں غلط پڑھنے کے بعد قرأت کثیر سورۂ فاتحہ کا اعادہ کیا، قرأت کے ماقبل کلمہ مذکورہ سے واسطے تصحیح کلمۂ مذکورہ کے جس سے تکرار کثیر سورۂ فاتحہ کا لازم آیا کیا یہ تکرار جو واسطے تصحیح کلمۂ مذکورہ کے ہے عذر واسطے رفع کراہت تکرار کثیر سورۂ فاتحہ کے ہو سکتا ہے یا نہیں اگر نہیں ہو سکتا تو ہر نماز کا اعادہ واجب ہوگا یا سجدہ سہو کا؟

اسی طرح قعدۂ اولیٰ میں تشہد کا کوئی کلمہ غیر صحیح پڑھا گیا یا شک ہوا کہ غیر صحیح پڑھا گیا، پھر چند کلمات کے ساتھ اس کلمہ کو تصحیح کے لئے اعادہ کیا، ماقبل اس کلمہ کے، کیا یہ اعادہ زیادتی فی التشہد کے حکم میں ہے یا نہیں، اگر ہے تو پھر اعادۂ نماز ہوگا یا سجدۂ سہو؟

الجواب: فی العالمگیریة (ص ۸۰ ج ۱) ولو کررها فی الاولیین یجب علیه سجود السهو بخلاف ما لو اعادها بعد السورة او کررها فی الاخریین

کذا فی التبیین، ولو قرأ الفاتحۃ الا حرفا او قرأ اکثرها ثم اعادها ساهیا فهو بمنزلۃ ما لو قرأها مرتین کذا فی الظهیریۃ (۲) وفی الطحطاوی علی المراقی ص ۵، ۲ ولو شک فی تکبیرۃ الافتتاح فاعاد... التکبیر والثناء ثم تذکر کان علیہ السهو ولا یکون الثانیۃ استقبالا وقطعا للاولی، (۳) وفی العالمگیریۃ (ص ۱۸ ج) ولو کرر التشهد فی القعدۃ الاولی فعلیہ السهو،

روایت اولیٰ سے معلوم ہوا کہ اگر سورۃ سے قبل فاتحہ کا تکرار کیا جاوے تو موجب سہو ہے، اور بعد سورۃ کے اعادہ فاتحہ کا موجب سہو نہیں، و نیز یہ معلوم ہوا کہ اگر اکثر فاتحہ پڑھ کر اعادہ کیا تو سجدۂ سہو واجب ہوگا، اور اگر اکثر حصہ نہیں پڑھا تھا تو اعادہ سے سجدۂ سہو واجب نہ ہوگا، باقی رہی یہ بات کہ سورۂ فاتحہ کل یا اکثر پڑھنے کے بعد کتنی فاتحہ کے اعادہ سے سجدۂ سہو لازم ہوتا ہے، سو اس کی تصریح نہیں ملی، بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ جیسے بعض اقل فاتحہ پڑھ کر اس کا اعادہ موجب سہو نہیں، اسی طرح اکثر یا کل پڑھ کر بھی اقل کا اعادہ موجب سہو نہ ہوگا، لیکن جزئیہ نہیں ملا، لیکن طحطاوی علی مراقی الفلاح کی اس عبارت سے متبادر یہ ہے کہ مطلقاً بعض فاتحہ کا تکرار بھی مثل کل فاتحہ کے تکرار کے موجب سہو ہے، لیکن اس بعض مطلق کو آیۃ واحدہ کے ساتھ مقید کیا جاوے گا، کیونکہ اس سے قبل تو غیر معتبر ہے قال ولو کرر الفاتحۃ او بعضها فی احدی الاولیین قبل السورۃ سجد للسهو اھ (ص ۲۶۷ ج ۱) وفی الدر فی بیان واجبات الصلوٰۃ وهی قراءۃ فاتحۃ الکتاب فیسجد للسهو بترک اکثرها لا اقلها لکن فی المجتبیٰ یسجد بترک آیۃ منها وهو اولیٰ قلت وعلیہ فکل آیۃ واجبۃ ککل تکبیرۃ عید واتیان کل وترک تکریر کل اھ (ص ۴۲۷ ج ۱) قلت فلما کان کل آیۃ منها واجبا فتکرار آیۃ منها یوجب سجود السهو لکونہ تاخیرا فی الواجب الثانی ای تاخیر اللآیۃ الثانیۃ عن محلها واللہ اعلم وفی شرح المنیۃ وکذا لو قرأ الفاتحۃ الا حرفا ثم اعادها لا سهو علیہ کذا فی الخلاصۃ (ص ۲۳۳) قال الشیخ وهذا ارجح عندی ویمکن ارجاع کلام الطحطاوی الیہ قلت ولکن لم ینشرح بہ صدری بعد ولعل اللہ یحدث بعد ذلک امرا، واللہ اعلم ۱۲ ظ

عہ حاشیہ بر صفحہ آئندہ،

اور روایت ثانیہ سے معلوم ہوا کہ شک کی وجہ سے اعادہ کی صورت میں یہ تفصیل ہے کہ اگر یاد آجاوے کہ پہلے صحیح پڑھا تھا تو وہ تکرار موجب سہو ہے ورنہ نہیں،

اور روایت ثالثہ سے تشہد کے اعادہ کا بھی موجب سہو ہونا معلوم ہوا، اور فاتحہ پر قیاس کر کے یہاں تفصیل مذکور ہوگی، ہر حال میں اعادہ موجب سہو نہ ہوگا، بلکہ ظاہر یہ ہے کہ جب مقدار رکن کا اعادہ ہو جائے تو سجدۂ سہو ہوگا، واللہ اعلم، عبدالکریم عفی عنہ

الجواب صحیح ظفر احمد، عفا عنہ ۱۲ رمضان ۴۴ھ

سوال (۹)

منفرد سجدۂ سہو کے لئے ایک طرف سلام پھیرے یا دونوں طرف؟

.... منفرد کو سجدۂ سہو لازم ہوا، تو ایک طرف سلام پھیر کر سجدۂ سہو کرے یا دونوں طرف سلام پھیر کر سجدہ سہو کرے، اس میں صحیح قول کونسا ہے، معلوم کرادیں، کیونکہ در مختار کی عبارت سے دوسرے سلام کے بعد سجدۂ سہو نہ کرنے معلوم ہوتا ہے کہ دو سلام پھیرنے کے بعد سجدۂ سہو ساقط ہو جاتا ہے، نماز پھر ..... پڑھنے کو کہا جاتا ہے، اس واسطے آپکو تکلیف دی جارہی ہے، برائے کرم مہربانی فرما کر جواب جلد عنایت فرمائیے گا،

الجواب: در مختار میں ایک قول کی بناء پر یہ کہا ہے، کہ سجدۂ سہو کے لئے اگر دونوں طرف سلام پھیردے تو پھر سجدۂ سہو ساقط ہے، مگر فتویٰ اس پر نہیں، بلکہ فتویٰ اس پر ہے کہ سجدۂ سہو کے لئے سلام تو ایک ہی طرف پھیرے، لیکن اگر دونوں طرف سلام پھیردے تب بھی سجدۂ سہو ساقط نہیں ہوا بلکہ وہ سجدۂ سہو دونوں طرف

(حاشیہ صفحہ گذشتہ) عہ ووجہ عدم الانشراح کون ما فی الظهیریۃ مخالفا لہ صریحا کما مر ذکرہ فانہ اوجب السهو فی اعادۃ الفاتحۃ بعد قراءۃ اکثرها وشارح المنیۃ لا یوجبہ ولو قرأ کلها الا حرفا ولا شک ان الاحتیاط فی ایجاب السهو والذی یظهر لی ان ما فی الظهیریۃ ایضا لا یوافق قول الامام بل هو مبنی علی قولهما فان الواجب عندهما اکثر الفاتحۃ وعند الامام کل آیۃ منها واجبۃ کما ذکرہ فی الدر فینبغی ایجاب السهو بتکرار آیۃ منها کما یدل علیہ کلام الطحطاوی المار قد جعلت الشافعیۃ ترتیب آیات الفاتحۃ والموالاۃ بینهما شرطا وعدوا کل آیۃ منها رکنا فالاحوط ما قالہ فی الدر ان کل آیۃ منها واجبۃ واذا کان کذلک فتکرار آیۃ منها یوجب التاخیر فی الثانیۃ وهی واجبۃ فیجب السهو لتاخیر الواجب ۱۲ ظ

سلام کے بعد بھی کر سکتا ہے اور اعادہ واجب نہیں، ووجهه ما فی رد المحتار وقیل یأتی بتسلیمتین وهو اختیار شمس الائمة وصدر الاسلام اخی فخر الاسلام وصححه فی الهدایة والظهیریة والمفید والینابیع وکذا فی شرح المنیة قال فی البحر وعزاه ای الثانی فی البدائع ای عامتهم فقد تعارض النقل عن الجمهور اه (ص ۷۷۲ ج ۱) فاذا کان مختار مؤلف الاعلاء ان یأتی بسجود السهو بعد تسلیمتین لزم عدم سقوط السجود بهما ولکن الاحوط الاحتراز عن التسلیمتین خروجا من الخلاف فقد قال بعض من قال بتسلیمة واحدة فقط بسقوطه بهما قال الشامی قلتُ وعلیه فیجب ترك التسلیمة الثانیة اه (ص مذکور) قلت ووجه جوازا لتسلیمتین اطلاق قوله صلی الله علیه وسلم سجدتا السهو بعد السلام وهو حسن والطلاق ما فی الصحیح انه صلی الله علیه وسلم سها فلما قضی صلوته سلم ثم سجد وسلم والمطلق ینصرف الی المعهود منه والبسط فی الاعلاء، والله اعلم، ۳ جمادی الثانی ۴۶ھ

شبہ ترکِ واجب پر سجدۂ سہو واجب ہے یا نہیں؟

سوال (۱۰) نماز میں ترک واجب کے شبہ پر ترک واجب نہ ہونے کا ظن غالب ہوتے ہوئے احتیاطاً سجدۂ سہو کر لینا جائز ہے یا نہیں، جبکہ ایسے شبہات اکثر ہوتے ہوں؟

الجواب: جب ظن غالب عدمِ ترکِ واجب کا ہے تو سجدۂ سہو کی ضرورت نہیں، لیکن اگر احتیاطاً کرلے تو منفرد کے لئے تو حرج نہیں، لیکن امام کو بلا ضرورت احتیاطی سجدہ نہ کرنا چاہئے، کیونکہ اس سے مسبوق کی نماز پر فساد لازم آئے گا علیٰ قول البعض والخروج من الخلاف اسلم، ۲۶ شعبان ۴۶ھ

فرض اور نفل کے قعدۂ اخیرہ میں تکرار تشہد پر وجوبِ سجدۂ سہو کے متعلق بہشتی زیور اور الامداد کی عبارتوں میں اختلاف کی تطبیق

سوال (۱۱) الامداد بابت ذی الحجہ ۴۳ھ کے صفحہ ۴ میں بعنوان تصیح مسئلہ حاشیہ پر یوں درج ہے، "الامداد بابت ذیقعدہ صفحہ ۱۸، س ۱۱ تا ۱۸ میں جو ایک سوال کے جواب میں لکھا ہوا ہے کہ التحیات کے مکرر پڑھنے سے سجدۂ سہو لازم ہوگا، طحطاوی

شرح مراقی الفلاح سے یہ جواب غلط ثابت ہوا ہے، اس جواب سے رجوع کرتا ہوں، صحیح جواب یہ ہے "قعدۂ اولیٰ میں التحیات مکرر پڑھنے سے سجدۂ سہو لازم ہے، اور قعدۂ اخیرہ میں التحیات مکرر پڑھنے سے سجدۂ سہو لازم نہیں"، تمام ہوئی یہ عبارت، بہشتی زیور جدید حصہ دوم صفحہ ۵۴ میں آخری مسئلہ ہے، نفل نماز میں دو رکعت نماز پڑھ کر التحیات کے ساتھ درود شریف بھی پڑھنا جائز ہے، اس لئے کہ نفل ہے، درود شریف کے پڑھنے سے سجدۂ سہو نہیں ہوتا، البتہ اگر دو دفعہ التحیات پڑھ جاوے تو نفل میں بھی سجدۂ سہو واجب ہے، تمام ہوئی عبارت بہشتی زیور کی،

وجہ تطبیق دونوں مسئلوں کی کس طرح ہے، وجہ اشتباہ یوں ہے کہ بہشتی زیور کی عبارت سے تو یوں معلوم ہوتا ہے کہ دو رکعت کے بعد التحیات کو مکرر پڑھ جانے سے سجدۂ سہو لازم ہوتا ہے، اور نفل کی ہر دو رکعت کا قعدہ حکم میں مثل اخیری قعدہ کے ہے اور الامداد کی عبارت سے یوں معلوم ہوتا ہے کہ قعدۂ اخیرہ میں التحیات مکرر پڑھنے سے سجدۂ سہو لازم نہیں، حالانکہ تاخیرِ سلام سے بھی سہو کا سجدہ واجب ہے،

اس لئے دونوں کی وجہ تحریر فرمائی جاوے، تاکہ مسئلہ خوب ذہن نشین ہوجاوے۔...

. . . .

الجواب: قعدۂ اخیرہ میں تکرار تشہد سے سجدۂ سہو واجب نہ ہونا، جیسا کہ حاشیہ الامداد میں طحطاوی سے لکھا ہے، عالمگیریہ اور منیہ میں بھی موجود ہے، بلکہ طحطاوی نے منیہ ہی سے نقل کیا ہے، باقی رہا یہ شبہ کہ تاخیرِ سلام سے سجدۂ سہو واجب کیوں نہیں ہوا اس کا جواب بھی طحطاوی سے معلوم ہوتا ہے، ونصه هكذا وان قرأ بعد التشهد فان کان فی الاول فعلیه السهو لتاخیر الواجب وهو وصل القیام بالفراغ من التشهد وان کان فی الاخیر فلا سهو علیه لعدم ترك واجب لانه موضع له فی الدعاء والثناء بعده فیه والقرأة تشتمل علیهما ولو قرأ التشهد مرتین فی القعدة الاخیرة او تشهد قائما او راكعا او ساجدا لا سهو علیه، منیة المصلی طحطاوی (ص ۲۶۷)، اس سے معلوم ہوا کہ قعدۂ اخیرہ میں تشہد کے بعد قرأت سے سجدۂ سہو واجب نہ ہونے کی وجہ قرأت کا ثنا و دعا پر مشتمل ہونا ہے، اور تشہد ثنا و دعا پر مشتمل ہی، اس لئے اس سے بھی سجدۂ سہو واجب نہ ہوگا، چنانچہ منیہ کی عبارت مذکورہ

قرا التشھد الخ کے تحت میں شارح منیہ کبیری میں لکھتے ہیں واما التشھد فلانہ ثناء والقیام والرکوع والسجود محل الثناء، پس تاخیرِ سلام موجب سہو وہ ہی جو بغیر الدعاء والثناء ہو، سوال کے ایک جزو کا جواب تو ہوچکا، اب دوسرے جزو کا جواب معروض ہے، وہ یہ کہ بہشتی زیور میں جو نفل کے قعدۂ اولیٰ میں تکرار تشہد سے وجوب سجدۂ سہو لکھا ہے، اس کو خاکسار نے بہت تلاش کیا، مطبوعہ جدید میں جو حوالہ لکھا گیا ہے اس کو بھی دیکھا، اس جزء کے متعلق اس مقام پر کچھ نہیں ملا، غالباً فرض پر قیاس کرکے اس کو لکھ دیا گیا اور اس پر جو آپ نے محذور بیان فرمایا ہے، وہ تو متوجہ نہیں ہوتا، کیونکہ نفل میں قعدہ فرض ہے، جس پر نماز ختم کی جاوے، جیسا کہ درمختار میں ہے (او صلی اربعا فاکثر و لم یقعد بینھما) استحسانا لانہ بقیامہ جعلھا صلوٰۃ واحدۃ فتبقی واجبۃ والخاتمۃ ھی الفریضۃ (شامی، ص ۲۸، ج ۱) لیکن یہ شبہ ہی کہ نفل کے قعدۂ اولیٰ میں جب درود شریف کی اجازت ہے، تو تکرار تشہد کو فرض پر قیاس کرکے وجوب سجدہ کس طرح ہوگا، اس لئے جب تک کوئی صریح جزئیہ نہ مل جاوے تکرار تشہد سے نوافل کے قعدۂ اولیٰ میں سجدۂ سہو کو واجب نہ کہا جاوے گا واللہ اعلم کتبہ احقر عبدالکریم عفی عنہ ۱۶ر صفر ۴۵ھ

احقر ظفر احمد عرض کرتا ہے کہ اس مسئلہ کے متعلق جو حوالہ جات میں نے لکھے ہیں اپنے مسودہ کو اس مقام پر میں نے دیکھا تو وہاں تصریح موجود ہے، کہ نفل کے قعدۂ اولیٰ میں تکرار تشہد سے وجوبِ سجدۂ سہو کا جزئیہ ہماری نظر سے نہیں گذرا، اور بظاہر یہ قواعد کے بھی خلاف ہے، کیونکہ نوافل میں ہر شفعہ مستقل نماز ہے، اور اس کا قعدۂ اولیٰ بحکم قعدۂ اخیرہ ہے، البتہ سنن مؤکدہ اور وتر کا حکم مثل فرائض کے ہے نہ معلوم کیا غلطی ہوئی کہ میری اس تحریر کے بعد بھی بہشتی زیور کے مسئلہ میں ترمیم نہ ہوئی نہ میری عبارت لکھی گئی، صرف حوالہ جات ہی لکھ دیئے گئے، النور میں اس غلطی کی اطلاع کردی جاوے گی، اور آئندہ طبع میں انشاء اللہ اصلاح بھی ہوجاوے گی، فقط ۱۹ر صفر ۱۳۴۵ھ از تھانہ بھون،

مسبوق نے نماز مغرب میں درمیانی قعدہ ترک کردیا تو اس پر سجدۂ سہو ہے یا نہیں؟

سوال (۱۲) مغرب کی ایک رکعت امام کے ساتھ ملی، دو رکعت پوری کرنے میں درمیان کا قعدہ رہ گیا، تو سجدۂ سہو کرے یا نہیں، اگر قصداً قعدہ چھوڑ دے تو کچھ حرج ہے یا نہیں؟

الجواب، یہ قعدہ قول معتمد پر واجب ہی، اس کو قصداً ترک نہ کیا جاوے، البتہ اگر سہواً رہ گیا تو سجدۂ سہو واجب نہیں، فی الشامی (ص ۶۲۴ ج ۱) قال فی شرح المنیۃ ولو لم یقعد جاز استحسانا لا قیاسا ولم یلزمہ سجود السہو لکون الرکعۃ اولیٰ من وجہ ۱۵ر رمضان ۴۸ھ

امام دعاء قنوت چھوڑ کر رکوع کو جائے تو اس کو کیا کرنا چاہیئے؟

سوال (۱۳) اگر وتر کی جماعت میں امام بجائے تکبیر کے رکوع میں چلا جائے یعنی دعاء قنوت سے قبل والی تکبیر اور دعاء قنوت دونوں بھول گیا، رکوع میں چلا گیا، تو امام کو ایسی صورت میں کیا کرنا چاہیئے؟

الجواب، اس وقت رکوع کو پورا کرے، اور پھر سجدہ وغیرہ کرکے بعد سجدۂ سہو کرے، رکوع سے کھڑا ہوکر قنوت نہ پڑھے، احقر عبدالکریم عفی عنہ

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۵ر شوال ۴۸ھ

وتر میں سہو کی ایک صورت کا حکم

سوال (۱۴) نماز وتر میں ایک دفعہ اس طرح سہو ہوا کہ دو رکعت کے بعد قعدہ میں خیال ہوا کہ شاید تیسری رکعت کے قیام میں دعاء قنوت نہیں پڑھی تھی، اس لئے سجدۂ سہو کرلیا، مگر پھر یاد آگیا کہ ابھی تک ایک رکعت باقی ہے، پھر سلام پھیرنے سے پہلے تیسری رکعت پوری کرلی، اور دو سجدۂ سہو کرکے سلام پھیرا گیا اس طرح یہ نماز درست ہوگئی، کیا سجدۂ سہو کے بعد پھر سہو ہوجاوے تو اس کے لئے دوسرا سجدۂ سہو کرلینا درست ہے،

الجواب، ہاں نماز درست ہوگئی، اور اس حالت میں سجدۂ سہو دوبارہ کرنا ضروری ہے، پہلا سجدہ جو کیا تھا وہ بے موقع تھا، فی الدر المختار (ولو صلی رکعتین وسہا فیھما فسجد لہ بعد السلام ثم اراد بناء شفع علیہ لم یکن لہ ذلک) البناء ای لہ تحریما لئلا یبطل سجودہ بلا ضرورۃ (بخلاف المسافر) اذا نوی الاقامۃ لانہ لو لم یبن بطلت (ولو فعل ما لیس لہ) من البناء (صح بناءہ لبقاء التحریمۃ ویعید) ہو والمسافر سجود السہو علی المختار لبطلانہ بوقوعہ فی خلال الصلوٰۃ وفی الشامی (قولہ بخلاف المسافر الخ) ای لو کان مسافرا فسجد للسہو ثم نوی الاقامۃ فلہ ذلک لانہ لو لم یبن وقد لزم الاتمام بنیۃ الاقامۃ بطلت صلوٰتہ وفی البناء نقض تحریمۃ وھو ادنی فیتحمل دفعا للاعلیٰ (بحر ص ۸۴) قلت والصورۃ

المسئولۃ نظیر صلوٰۃ المسافر کما لایخفی وفی الشامیۃ ایضاً رص۵۴۵) عن التتارخانیۃ ان السہو ان وقع فی اصل الصلوٰۃ اوجب فسادھا وان فی وصفہا فلا فالاول کما اذا سلم علی الرکعتین علی ظن انہ فی الفجر او الجمعۃ او السفر والثانی اذا سلم علیہما علی ظن انہا رابعۃ اھ، واللہ اعلم، احقر عبدالکریم عفی عنہ ۱۱ر شوال ۵۴ھ الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ

قعدۂ اُولیٰ یا ثانیہ میں قبل تشہد یا اس کے بعد فاتحہ وغیرہ پڑھنے سے سجدۂ سہو لازم آئے گا یا نہیں؟

سوال (۱۵) اگر قعدۂ اُولیٰ یا ثانیہ میں تشہد سے پہلے یا بعد میں فاتحہ، قرآن کی ایک آیت یا دو آیت پڑھ جائے تو سجدۂ سہو لازم ہے یا نہیں؟

الجواب: قعدۂ اُولیٰ میں بہرحال لازم ہے، اور ثانیہ میں تشہد سے پہلے پڑھے تو واجب ہے ورنہ نہیں، قال الطحطاوی فی حاشیۃ مراقی الفلاح ولو قرأ اٰیۃ فی الرکوع او السجود او القومۃ فعلیہ السہو (وفی البحر عن البدائع لاسجود علیہ قال صاحب البحر ولکن ما فی الظہیریۃ ان علیہ السہو اولیٰ) ولو قرأ فی القعود ان قرأ قبل التشہد فعلیہ السہو لترک الواجب وھو الابتداء بالتشہد اول الجلوس وان قرأ بعد التشہد فان کان فی الاول فعلیہ السہو لتاخیر الواجب وھو وصل القیام بالفراغ من التشہد وان کان فی الاخیر فلا سہو علیہ لعدم ترک واجب لانہ موسع لہ فی الدعاء والثناء بعدہ فیہ والقراءۃ تشتمل علیہما اھ ص ۲۶۷ واللہ اعلم ۱۲ر شوال ۵۸ھ

فصل فی سجود التلاوۃ

نماز میں سجدۂ تلاوت کے بجائے رکوع کا کافی ہوجانا اور اس کی شرائط،

سوال (۱) سجدۂ تلاوت کی بجائے نماز میں رکوع کافی ہے؟ اور سجدۂ تلاوت کرنے کے بعد بلا کچھ آگے قرآت کئے ہوئے رکوع جائز ہے؟

الجواب: نماز میں سجدۂ تلاوت کے بجائے رکوع کافی ہے بشرطیکہ رکوع میں سجدۂ تلاوت کی نیت بھی کرلے، اور سجدۂ نماز بدون نیت کے بھی کافی ہے، مگر رکوع و سجود صلوٰۃ اسی وقت سجدۂ تلاوت کے بجائے کافی ہیں جبکہ آیت سجدہ کے بعد فوراً یا ایک دو آیت پڑھ کر رکوع کردے، اگر سجدہ کی آیت کے بعد تین آیتیں پڑھ کر رکوع کیا تو سجدۂ

تلاوت ادا نہ ہوگا، اور سجدۂ تلاوت کرنے کے بعد بدون کچھ آگے قرآت کئے رکوع کردینا مکروہ ہے، اور ظاہر کراہت تحریمیہ ہے، قال فی مراقی الفلاح ویجزی عنہا ای عن سجدۃ التلاوۃ رکوع الصلوٰۃ ان نواہا ای نوی اداءھا فیہ نص علیہ محمد رای علی اشتراط النیۃ ط) ویجزی عنہا ایضا سجودھا ای سجود الصلوٰۃ وان لم ینوھا ای التلاویۃ اذا لم ینقطع فور التلاوۃ رمرتبط فی الرکوع والسجود جمیعا ط) وانقطاعہ بان یقرأ اکثر من اٰیتین بعد اٰیۃ سجدۃ التلاوۃ بالاجماع وقال شمس الائمۃ الحلوانی لاینقطع الفور ما لم یقرأ اکثر من ثلاث اٰیات قال الکمال ان قول شمس الائمۃ ھو الروایۃ روقال ط والاول اصح من جھۃ الدرایۃ لانہ احوط کما ذکرہ المؤلف ۱۲) اھ وفیہ ایضا واذا کانت اٰیۃ السجدۃ) اٰخر تلاوتہ ینبغی ان یقرأ ولو اٰیتین من سورۃ اخری بعد قیامہ منہا حتیٰ لایصیر بانیاً الرکوع علی السجود ولو رکع بمجرد قیامہ منہا کرہ اھ قال ط اطلق فی الکراھۃ وظاہرہ التحریم ویحرر اھ رص ۲۸۲ مع الطحطاوی) ۲۴ر شعبان ۴۲ھ

تحقیق محل سجدہ سورۂ صٓ

سوال (۲) سورۂ صٓ میں سجدہ اَنَاب پر ہے یا مٰاٰب پر؟

الجواب: سورۂ صٓ میں سجدہ حُسن مٰاٰب پر ہے، کذا فی مراقی الفلاح وقال ھو الاولیٰ مما قالہ الزیلعی یجب عند قولہ تعالیٰ وَخَرَّ رَاکِعًا وَّ اَنَاب، الخ رص ۲۴۹ مع الطحطاوی،

نماز میں سجدۂ تلاوت کو مقام سے مؤخر کرنیکا حکم

سوال (۳) اگر نماز میں آیت سجدہ پڑھکر سجدہ نہ کرے، بلکہ ایک دو آیت بعد کرلے تو نماز میں نقصان آئے گا یا نہیں؟

الجواب: نماز میں سجدۂ تلاوت کو مقام تلاوت سے مؤخر کرنے میں اقوال مختلف ہیں، لبعض نے مکروہ لکھا ہے، اور بعض نے بلا کراہت جائز کہا ہے، بشرطیکہ نماز ہی میں سجدہ ادا کرلے، اور اشبہ بالصواب احقر کے نزدیک یہ ہے کہ جتنی تاخیر سے فوریت منقطع نہ ہو (وہو قدر آیتین او ثلاث کما سیاتی) اتنی تاخیر کا مضائقہ نہیں، اور جس تاخیر سے فوریت منقطع ہوجائے وہ مکروہ ہے، قال فی نور الایضاح وشرحہ وھو واجب علی التراخی ان لم تکن وجبت بتلاوتہ فی الصلاۃ لانہا صارت جزءاً من

الصلوٰۃ لا یقتضی خارجہا فتجب فوریۃ فیہا وفی غیرھا تجب موسعا اھ (ص ۲۷۸)
قال الطحطاوی حتی لو اطال التلاوۃ تصیر قضاء ویاثم فیکرہ تحریما
تاخیر الصلاتیۃ عن وقت القراءۃ افادہ فی الشرح وھذا ینافی ما ابداہ
فی حاشیۃ الدر من قولہ ویجوز ان یقال تجب الصلاتیہ موسعا بالنسبۃ
لمحلہا کما لو تلاھا فی اول صلوٰتہ وسجدھا فی اخرھا اھ،

وفی نور الایضاح الضامع الشرح ویجزی عنہا ای عن سجدۃ
التلاوۃ رکوع الصلوٰۃ ان نواھا وسجودھا وان لم ینوھا اذا لم ینقطع فور التلاوۃ
وانقطاعہ بان یقرأ اکثر من اٰیتین بعد اٰیۃ السجدۃ بالاجماع وقال
شمس الائمۃ الحلوانی لاینقطع الفور مالم یقرأ اکثر من ثلث اٰیات وقال
الکمال قول شمس الائمۃ الحلوانی ھو الروایۃ اھ قال الطحاوی والحاصل
ان الفور لاینقطع بآیۃ واٰیتین اتفاقا وینقطع باربع اتفاقا واختلف فی الثلاث
فقیل ینقطع واختارہ خواھر زادہ وقیل لا واختارہ الحلوانی وھو اصح من
جہۃ الروایۃ کما فی الحلبی والاول اصح من جہۃ الدرایۃ لانہ احوط
اھ (ص ۲۸۲) قلت وانما کان التاخیر مکروھا لوجوب السجدۃ فوریۃ
فیہا فاذا لم ینقطع الفور باٰیۃ واٰیتین اتفاقا وبثلث اختلافا لم یوجد
علۃ الکراھۃ واللہ اعلم ثم رأیت الشامی صرح بما فہمتہ نقلا عن الحلیۃ
بما لفظہ فان کانت صلوتیۃ فعلی الفور ثم تفسیر الفور عدم طول المدۃ بین
التلاوۃ والسجدۃ بقراءۃ اکثر من اٰیتین اوثلث کما سیاتی حلیۃ اھ (ص
۱، ۸۰۶) پس سجدۂ تلاوت کو قیام سجدہ سے بقدر ایک دو آیت کے مؤخر کرنے سے نماز میں
نقصان نہ آئے گا، اور بقدر تین آیت کے مؤخر کرنے کی بھی گنجائش ہے گو خلاف احتیاط
ہے، اور بقدر چار آیت یا زائد کے مؤخر کر دیا، تو اگر عمداً کیا تو اس سے توبہ کرے اور نماز
میں نقصان رہا اور نماز کا اعادہ اس لئے واجب نہیں، کہ اس واجب فوت شدہ
کی تلافی نہیں ہو سکتی، اور اگر سہواً اتنی تاخیر ہوئی تو اخیر میں سجدۂ سہو لازم ہے، صرح
بوجوبہا الشامی، فی (ص ۴۷۷ ج ۱، باب سجود السہو) نقلا عن الخلاصۃ قال وصححہ فی
الولوالجیۃ ایضاً، ۸ ار رمضان سنہ ۴۲ھ،

اقرب للناس کے دوسرے سجدہ تلاوت پر سجدہ کرنے کا حکم

سوال (۴) نماز تراویح میں اقرب للناس کے دوسرے سجدۂ تلاوت پر جو امام شافعی رحمۃ اللہ کے نزدیک واجب ہے سجدہ کیا تو نماز میں کوئی نقص تو نہیں آیا،

الجواب: کچھ نقص نہیں آیا، اگر یہ سجدہ کرنے والا عالم ہو اور اس کو دلیل سے امام شافعی کے قول کی قوت معلوم ہوگئی ہو، اور اگر یہ بات نہ ہو تو پھر اس سجدہ سے اس شخص پر سجدۂ سہو لازم آوے گا، کیونکہ اس کے امام کے نزدیک اس جگہ سجدہ نہیں تو اس نے نماز میں بلاضرورت ایک سجدہ بڑھا دیا، جس سے تاخیر رکن لازم آئی، جو موجب سجدۂ سہو ہے، ۱۸ ر ذیقعدہ سنہ ۴۵ھ

حکم سجدۂ تلاوت بغیر تلاوت آیت سجدہ

سوال (۵) نماز تراویح میں سورۂ انشقاق شروع کی اور فما لہم لا یؤمنون پر ختم کر کے سجدہ کرلیا، پھر سجدے سے اٹھ کر سجدہ کی آیت چھوڑ کر بقیہ سورۃ ختم کر کے رکعت پوری کرلی، یعنی سجدۂ تلاوت ہوا اور سجدہ کی آیت تلاوت نہیں ہوئی، ایسی حالت میں نماز صحیح رہی یا نہیں، یہ غلطی سہواً ہوتی ہے؟

الجواب: اس صورت میں سجدۂ سہو لازم تھا، سجدۂ تلاوت جو بدون آیت سجدہ کے کیا گیا ہے، عمل زائد ہوا جس سے واجب میں تاخیر ہوئی، ۱۸ ر ذیقعدہ سنہ ۴۵ھ

نماز عیدین میں دوسری رکعت میں قرأت آیت سجدہ پر ختم ہوگئی، تو رکوع یا سجدہ میں سجدۂ تلاوت ادا ہو جائے گا یا تکبیرات رکعت ثانیہ کا فصل مانع ہے؟

سوال (۶) سجدۂ تلاوت صلاتیہ کا مسئلہ ہدایہ میں تو ہے نہیں، مگر مجھے یہ یاد ہے کہ ختم آیت سجدہ پر اگر نیت کرے تو رکوع میں تداخل ہو جاتا ہے، اور بلانیت کے سجدۂ صلوٰۃ میں تداخل ہو جاتا ہے، لیکن اس کے لئے یہ شرط ہے کہ آیت سجدہ کے متصل ہی رکوع کرلے، اگر آیت سجدہ کے بعد کچھ اور پڑھ گیا، تو تداخل درست نہ ہوگا، بلکہ سجدۂ تلاوت علیحدہ ادا کرنا ہوگا، اس میں یہ دریافت طلب ہے کہ صلوٰۃ عیدین میں اگر رکعت ثانیہ میں آیت سجدہ پر قرأت ختم کرلے تو سجدہ کا تداخل (بہ نیت) رکوع میں اور (بلانیت) سجدۂ صلوٰۃ میں ہو جائے گا یا نہیں؟ وجہ شبہ یہ ہے کہ آیت سجدہ اور رکوع میں تکبیرات زوائد نے فاصلہ کر دیا ہے،

الجواب: قال فی مراقی الفلاح و یجزیٔ عنها رکوع الصلوٰۃ ان نواها و
ینبغی ذلك للامام حال کثرۃ القوم و یجزیٔ عنها سجودها ایضا وان لم ینوها
اذا لم ینقطع فور التلاوۃ و انقطاعه بان یقرأ اکثر من آیتین وقال الحلوانی
مالم یقرأ اکثر من ثلث آیات قال الکمال وھو الروایۃ اھ (ص ۲۸۲) ملخصا
اس سے معلوم ہوا کہ بقدر آیتین یا ثلث آیات کے .... فصل سے فور منقطع نہیں ہوتا،
اور تکبیرات ثلثہ عید آیتین کے برابر اور تین آیات سے کم ہیں، اس لئے صلوٰۃِ عید کی رکعتِ
ثانیہ میں بھی آیتِ سجدہ پر قرأت ختم کرکے رکوع یا سجدہ میں سجدۂ تلاوت ادا ہو جائیگا، ۲۲ شعبان ۴۲ھ

احکام سجدۂ تلاوت بر تالی و سامع

سوال (۷) ایک طالب علم بغرض حفظ آیت سجدہ کو
ایک ہی جلسہ میں بار بار تلاوت کرتا ہے، اس کا استاد جو اسی مجلس میں بیٹھا سنتا ہے
اس پر ایک ہی سجدہ ہوگا یا متعدد؟
(۲) قرأت سکھانے میں ایک مرتبہ قاری آیتِ سجدہ پڑھتا ہے اور دوبارہ متعلم
بغرض مشق اس کا اعادہ کرتا ہے، جلسہ ایک ہی رہتا ہے تو ایک سجدہ کرنا ہوگا یا دو؟
(۳) تالی بغرض حفظ ایک ہی مجلس میں بار بار ایک ہی آیتِ سجدہ پڑھتا ہے،
اور سامع اسے دور سے دوسری مجلس میں سن رہا ہے تو اس سامع پر کتنے سجدے واجب ہونگے
(۴) تالی تو ایک ہی مجلس میں اعادہ و تکرار آیتِ سجدہ کر رہا ہے، مگر سامع کی مجلس
بدلتی رہی تو اُسے کتنے سجدے کرنے ہوں گے؟
(۵) دو یا چند طالب علم ہم سبق ایک ہی آیتِ سجدہ کو پڑھتے ہیں تو سامع کو ایک
سجدہ کرنا ہوگا یا دو، مجلس ایک ہی رہی؟

الجواب (۱ و ۲) ان صورتوں میں طالب علم اور استاد دونوں پر ایک ہی
سجدہ واجب ہے،
(۳) سامع کی مجلس اگرچہ مجلسِ تالی سے متحد نہ ہو مگر جب کہ سامع کا سماع متحد ہے،
بوجہ اتحاد آیت و اتحادِ مکان سماع کے تو اس پر ایک ہی سجدہ واجب ہوگا،
(۴) اس صورت میں قول مفتی بہ پر سامع کے ذمہ سجدات متعددہ ہوں گے،
(۵) اس صورت میں سامع پر ایک ہی سجدہ ہوگا،

الدلائل: قال فی الدر ولو کرّرها فی مجلسین تکررت وفی مجلس واحد لا بل کفته واحدۃ

۲۰ والاصل ان مبناها علی التداخل دفعا للحرج بشرط اتحاد المکان والآیۃ اھ
قال الشامی ای بان یکون المکرر آیۃ واحدۃ فی مجلس واحد فلو تلا آیتین
فی مجلس واحد او آیۃ واحدۃ فی مجلسین فلا تداخل، ولم یشترط اتحاد
السماع لانه انما یکون باتحاد المسموع فیغنی عنه اشتراط اتحاد الآیۃ
واشار الی انه متی اتحدت الآیۃ والمجلس لا یتکرر الوجوب وان اجتمع
التلاوۃ والسماع ولو من جماعۃ ففی البدائع لا یتکرر ولو اجتمع سببا
للوجوب وھما التلاوۃ والسماع بان تلاها ثم سمعها او بالعکس او تکرر
احدهما اھ وفی البزازیۃ سمعها من آخر ومن آخر ایضا وقرأها ایضا
کفت سجدۃ واحدۃ فی الاصح لاتحاد الآیۃ والمکان اھ وفیه ایضا
قبله لو تلا سجدات القرآن کلها او سمعها فی مجلس او مجالس وجبت
کلها اھ (ص ۸۱۱ و ۸۱۲ ج ۱) ای لاختلاف التلاوۃ والسماع باختلاف
المتلو والمسموع، قال فی الدر کما تتکرر لو تبدل مجلس سامع دون تال
کما لو کررها راکبا یصلی وغلامه یمشی تتکرر علی الغلام لا الراکب ولا
تتکرر ای علی السامع ۱۲ شامی فی عکسه وھو تبدل مجلس التالی دون السامع
علی المفتی به اھ (ص ۸۱۴)

تنبیہ: یختلف المکان حقیقۃ بالانتقال منه الی آخر باکثر
من خطوتین کما فی کثیر من الکتب او باکثر من ثلاث کما فی المحیط ما
لم یکن للمکانین حکم الواحد کالمسجد والبیت والسفینۃ ولو جاریۃ
والصحراء بالنسبۃ للتالی فی الصلوٰۃ راکبا فان الصلوٰۃ تجمع المتفرق
فکان الصحراء کله مکانا واحدا للمصلی راکبا) وحکما وذلك بما شرع
یعد فی العرف قطعا لما قبله والمسجد ولو کبیرا مکان واحد وکذا البیت
الا اذا کانت الدار کبیرۃ کدار السلطان اھ حلیه وظاهره ان الدار
التی دونها لها حکم البیت وان اشتملت علی بیوت ثم قال فی الحلیۃ
ثم الاصل علی ما فی الخانیۃ والخلاصۃ ان کل موضع یصح الاقتداء
فیه بمن یصلی فی طرف منه یجعل کمکان واحد ولا یتکرر الوجوب

فیہ وما لا فلا اھ شامی (ص ۸۱۳ ج ۱) قلت فلینظر السائل فی الجواب الرابع ھل اختلف مجلسہ بمثل ھذا الاختلاف الذی لا یصح فیہ الاقتداء بمن یصلی فی طرف منہ ام لا واللہ اعلم، ۲۶ محرم ۴۷ھ

آیت سجدہ کا ترجمہ پڑھنے سے وجوب سجدہ کا حکم

سوال (۸) رسالہ النور بابت ماہ جمادی الاول صفحہ ۴ ومن آیاتہ اللیل الخ پر سرخی دے کر حاشیہ میں لکھا ہے، یہ سجدہ کی آیت ہے، اس کو پڑھ کر ناظرین پر سجدہ واجب ہو جائے گا، بشرطیکہ آیت یا ترجمہ کو زبان سے پڑھیں، اور صرف دیکھ لینے سے سجدہ واجب نہ ہوگا ۱۲ مدیر (سوال) آیت سجدہ کا ترجمہ زبان سے پڑھنے سے سجدہ واجب ہوگا یا نہیں، محقق قول کونسا ہے؟

الجواب: جو النور میں لکھا ہے کہ آیت یا ترجمہ کو زبان سے پڑھیں تو سجدۂ تلاوت واجب ہے، یہ صحیح ہے کما فی العالمگیریۃ (ص ۸۵ ج ۱) واذا قرأ آیۃ السجدۃ بالفارسیۃ فعلیہ وعلی من سمعھا السجدۃ فہم السامع اولا اذا اخبر السامع انہ قرأ آیۃ السجدۃ وعندھما ان کان السامع یعلم انہ یقرء القرآن یلزمہ والا فلا لکن فی الخلاصۃ وقیل تجب بالاجماع وھو الصحیح، کذا فی محیط السرخسی، کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ ۸ صفر ۴۵ھ، الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ ۹ صفر ۴۵ھ

نماز میں سورۃ انشقاق پڑھی جائے تو سجدۂ تلاوت ضروری ہے یا نہیں؟

سوال (۹) فرضوں میں سورۃ اقرأ، سورۃ انشقاق یعنی سجدہ والی سورۃ ارادۃً پڑھنی کیسی ہے اور انکے پڑھنے سے نماز ہوجاتی ہے یا نہیں،

الجواب: سورۃ انشقاق میں آیت سجدہ پڑھنے کے بعد سجدہ کیا جاوے اور بعد سجدہ کے سورۃ پوری کر کے رکوع کریں، البتہ اگر آیت سجدہ پر قراءۃ ختم کردی جاوے تو تلاوت کا سجدہ مستقلاً کرنا ضروری نہیں، بلکہ نماز کا سجدہ ہی اس کی طرف سے کافی ہو جاوے گا، مگر ایسا کرنا بہتر نہیں ہے، کیونکہ سورۃ کو درمیان میں چھوڑ دینا خلاف اولیٰ ہے، ہاں اگر سورۃ علق وغیرہ (جن کے بالکل اخیر میں آیت سجدہ ہے یا آیت سجدہ کے بعد ایک یا دو ہی آیت ہوں) پڑھ کر اگر سجدۂ تلاوت نہ کیا جاوے تو کچھ مضائقہ نہیں ہے، کیونکہ اس صورت میں نماز کا سجدہ کرنے سے سجدۂ تلاوت خود بخود ادا ہو جاوے گا،

تنبیہ: اس صورت اخیرہ میں اگر رکوع میں سجدۂ تلاوت کی نیت کرلے کہ اس سجدۂ تلاوت کی طرف سے بھی یہ رکوع کرتا ہوں، تب بھی سجدۂ تلاوت ادا ہوجاتا ہے، لیکن امام کو ایسا نہ کرنا

کیونکہ اگر اس نے رکوع میں نیت کرلی اور مقتدیوں کو پتہ نہ لگا، اس واسطے انھوں نے نیت نہ کی تو ان کے ذمہ سجدۂ تلاوت باقی رہ جاوے گا، واللہ اعلم احقر عبد الکریم، ۱۴ ربیع ۲ ۴۸ھ
الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ

فصل فی صلوٰۃ المریض والمسافر

زوجہ کے وطن میں قصر کرے یا نہیں؟

سوال (۱).......... زید مع اہل وعیال سسرال میں آیا جو مقدار مسافت قصر پر ہے، زید اور اس کی بیوی قصر کرے یا نہیں؟

دیگر زید نے وطن اصلی چھوڑ کر دوسرا وطن اصلی بنالیا ہے، جہاں پر اس کی زینات ہیں اور اس کی نگرانی دوسرے قرابت داروں کے ماتحت کیا ہے، کیا قدیم وطن اصلی کو جہاں زینت اور دیگر قرابت دار ہیں جیسے ہمشیرہ واخ وبہنوئی آوے تو قصر پڑھے یا نہیں؟

الجواب: جس شہر میں انسان اپنا نکاح کرے وہ بھی مثل وطن کے ہوجاتا ہے، لہذا شوہر کو سسرال میں قصر نہ کرنا چاہئے، نماز پوری پڑھے، اسی طرح عورت بھی، قال فی الدر الوطن الاصلی ھو موطن ولادتہ او تاھلہ او توطنہ اھ ص ۸۲۹ ج ۱ قلت وھذا لا یصح مطلقا بل فیہ تفصیل کما سیأتی،

(۲) دوسری صورت میں دونوں وطن اصلی ہیں، قدیم وطن میں جب جاوے نماز پوری پڑھے، قال فی العالمگیریۃ ولو انتقل باھلہ ومتاعہ الی بلد وبقی لہ دور وعقار فی الاول قیل بقی الاول وطنالہ والیہ اشار محمدؒ فی الکتاب کذا فی الزاھدی اھ ص ۹۱ ج ۱، واللہ اعلم، ۲۲ ربیع الاول سنہ ۴۳ھ

وطن اصلی کے متعدد ہونے اور وطن زوجہ کا وطن اصلی ہونے کی تحقیق،،،

سوال (۲) کبیری شرح منیہ ص ۵۹۲ میں ہے، لو تزوج المسافر ببلد ولم ینو الاقامۃ بہ فقیل لا یصیر مقیما وقیل یصیر مقیما وھو الاوجہ لما مر من حدیث عثمانؓ روی الامام احمد وابو بکر بن ابی شیبۃ وابو عمر بن عبد البر والطحاوی ان عثمانؓ صلی بمنیٰ اربع رکعات فانکر الناس علیہ فقال ایھا الناس انی تاھلت بمکۃ منذ قدمت وانی سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول من تاھل فی بلد فلیصل صلوٰۃ المقیم) ولو کان لہ اھل ببلدتین فایتھما دخلھا صار مقیما وان ماتت زوجتہ فی احدیھما

وبقی له فیها دور وعقار قیل لا تبقی وطناله اذ المعتبر الاهل دون الدار کما لو تاهل ببلدة واستقرت سکنی له ولیس له فیها دور وقیل تبقی اھ۔

حافظ عبداللطیف صاحب نے فرمایا ہے کہ اگر زوجہ مستقل قیام (جیسا کہ نکاح سے پیشتر تھا) اپنے والدین کے وطن میں رکھے، جب تو خاوند کے لئے سسرالی وطن بن جاوے گا اور اگر (ہمارے دیار کی طرح) مستقل قیام خاوند کے وطن میں کر لیوے، اور والدین کے ہاں محض ملاقات کو آیا کرے تو خاوند سسرال میں مسافر رہے گا۔ (بلکہ عورت بھی اس حالت میں قصر کرے گی، کما ہو مصرح فی بہشتی زیور) احقر کی فہم ناقص میں یہ آتا ہے کہ عورت کا جس جگہ مستقل قیام ہو وہ خاوند کا وطن اصلی قرار دیا جاوے گا، اور اذ المعتبر الاہل دون الدار الخ سے یہی مفہوم ہوتا ہے، اور اس توجیہ پر خاوند کا تابع للزوجہ ہونے کا اشکال بھی نہیں ہوتا، البتہ یہ سوال ہوگا کہ وطن قدیم وطن رہے گا یا نہیں، اگر نہیں جب تو کچھ اشکال نہیں، اور اگر وہ بھی وطن رہے گا تو دو وطن ہو جائیں گے، حالانکہ الوطن الاصلی یبطل بمثلہ کے موافق وطن اصلی متعدد نہیں ہو سکتے، اور متعدد اہلیہ ہونے کی صورت میں بھی یہی اشکال ہے، مسئلہ کی تحقیق فرما کر حدیث کا محل بھی بیان فرما دیجئے، یعنی اگر قصر در سسرال علی الاطلاق نہیں تو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا استدلال کس طرح صحیح ہوگا؟ عبدالکریم گمتھلوی

الجواب: قال فی البحر والوطن الاصلی هو وطن الانسان فی بلدته او بلدة اخری اتخذها دارًا وتوطن بها مع اهله وولده ولیس من قصده الارتحال عنها بل التعیش بها وهذا الوطن یبطل بمثله لا غیر وهو ان یتوطن فی بلدة اخری وینقل الاهل الیها فیخرج الاول من ان یکون وطنا اصلیًا حتی لو دخله مسافرا لا یتم قیدنا بکونه انتقل عن الاول باهله لانه لو لم ینتقل بهم ولکنه استحدث اهلا فی بلدة اخری فان الاول لم یبطل ویتم فیهما، وفی المحیط ولو کان له اهل بالکوفة واهل بالبصرة فمات اهله بالبصرة وبقی له دور وعقار بالبصرة قیل البصرة لا تبقی وطنا له لانها انما کانت وطنا بالاهل لا بالعقار الا تری انه لو تأهل ببلدة لم یکن له فیها عقار صارت وطنا له وقیل تبقی وطنا له لانها کانت وطنا له بالاهل والدار جمیعا فبزوال احدهما لا یرتفع الوطن کوطن الاقامة یبقی ببقاء الثقل وان اقام بموضع آخر اھ (ص ۱۶۳ ج ۱) ۱۲

وفی المجتبی نقل القولین فیما اذا نقل اهله ومتاعه وبقی له دور وعقار ثم قال وهذا جواب واقعة ابتلینا بها وکثیر من المسلمین المتوطنین فی البلاد ولهم دور وعقار فی القری البعیدة منها یصیفون بها باهلهم ومتاعهم فلابد من حفظها انهما وطنان له لا یبطل احدهما بالآخر اھ بحر، ص ۱۳۶ ج ۲ وفی البدائع ثم الوطن الاصلی یجوز ان یکون واحدا او اکثر من ذلک بان کان له اهل ودار فی بلدتین او اکثر ولم یکن من نیة اهله الخروج منها وان کان هو ینتقل من اهل الی اهل فی السنة حتی انه لو خرج مسافرا من بلدة فیها اهله ودخل فی ای بلدة من البلاد التی فیها اهل فیصیر مقیما من غیر نیة الاقامة اھ، ص ۱۰۴ ج ۱

وفی مراقی الفلاح واذا لم ینقل اهله بل استحدث اهلا ایضا ببلدة اخری فلا یبطل وطنه الاول وکل منهما وطن اصلی له اھ قال الطحطاوی وکذا لو استحدث اهلا فی ثلاث مواضع فالحکم واحد فیما یظهر اھ، ص ۲۴۹ وفی فتح القدیر وطن اصلی وهو مولد الانسان او موضع تاهل به ومن قصده التعیش به لا الارتحال ولو تزوج المسافر فی بلد لم ینو الاقامة فیه قیل یصیر مقیما وقیل لا اھ، ص ۱۶ ج ۲ وفی الکفایة ولو کان له اهل ببلدة واستحدث فی بلدة اخری اهلا آخر کان کل واحد منهما وطنا اصلیا له روی انه کان لعثمان اهل بمکة واهل بالمدینة وکان یتم الصلوٰة بهما جمیعا اھ ص ۱۷ ج ۲۔

وفی الخلاصة المسافر اذا جاوز عمران مصره فلما سار بعض الطریق تذکر شیئا فی وطنه فعزم الرجوع الی الوطن لذلک ان کان ذلک وطنا اصلیًا بان کان مولده فیه او لم یکن مولده لکن تاهل فیه وجعله دارا یصیر مقیما بمجرد العزم الی الوطن اھ ص ۱۹۸ ج ۱ وفیه ایضًا ص ۱۹۹ ج ۱ ما نصه وانما یصیر المسافر مقیما اما بدخول مصر اله فیه اهل او بان بدا له لعود الیه الخ وفی الفتاوی السراجیة اذا دخل المسافر بلدة له فیها اهل صار مقیما نوی الاقامة او لا اھ ص ۶۲ ج ۱۔

ان نصوص فقہیہ سے چند امور مستنبط ہوئے:- (۱) وطن اصلی وہ ہے جس میں تعیش مع الاہل ہو، اور وہاں سے ارتحال ونقل اہل کا قصد نہ ہو (۲) جب کسی دوسرے مقام میں

توطن کا ارادہ ہو تو بدونِ نقلِ اہل کے پہلا وطن باطل نہ ہوگا، (۳) وطن اصلی متعدد ہو سکتے ہیں حتیٰ کہ اگر کوئی شخص چار نکاح چار شہروں میں کرے اور ہر بیوی کو اسی کے شہر میں رکھے تو اس شخص کے چار وطن اصلی ہو جائیں گے، (۴) جس شہر میں کسی شخص کے اہل وعیال کا مستقل قیام ہو خواہ کرایہ کے مکان میں یا ذاتی مکان میں وہاں جب مسافر ہو کر پہنچے گا تو قصر باقی نہ رہے گا، بلکہ اتمام ضروری ہوگا، جیسا کہ بعض ملازمانِ سرکاری اپنے اہل وعیال کو جائے ملازمت میں مستقل طور پر رکھتے ہیں، پھر وہاں سے مختلف مقامات کا دورہ کرتے ہیں، یہ لوگ جب اپنے اہل وعیال کی قیام گاہ پر پہنچیں گے مقیم ہو جاویں گے، یدل علیہ جزئیۃ السراجیۃ والمجتبیٰ، (۵) کسی شہر میں محض نکاح کر لینے سے وہ وطن اصلی نہیں ہو جاتا، بلکہ اہل کا وہاں رکھنا، اور وہاں سے منتقل نہ کرنا شرط ہے، چنانچہ عبارتِ بحر میں وتوطن بہا مع اہلہ ولیس من قصدہ الارتحال عنہا بل التعیش بہا، اور عبارتِ فتح میں اوموضع تاہل بہ ومن قصدہ التعیش بہ لا الارتحال، اور عبارتِ خلاصہ میں اولم یکن مولدہ ولکن تاہل فیہ وجعلہ داراً، تاہل کے ساتھ قصد تعیش وجعل دار کی قید صاف مذکور ہے، اور حضرت عثمانؓ کے قصہ میں بھی اُن کے اتمام کا سبب محض تزوج نہ تھا، بلکہ تزوج کے بعد اہل کا مکہ میں رکھنا اس کا سبب تھا، چنانچہ کفایہ کی عبارت میں اس کی تصریح ہے روی انہ کان لعثمانؓ اہل بالمدینۃ واہل بمکۃ وکان یتم بہما جمیعاً اھ، اور حدیث من تاہل ببلدۃ فلیصل فیہا صلوٰۃ المقیم کا بھی یہی محل ہے، یعنی من تاہل ببلدۃ واسکن اہلہ فیہا ولم ینقلہا عنہا، کیونکہ اگر مطلق تزوج ببلدۃ موجب قصر ہو جاوے خواہ زوجہ کو وہاں رکھے یا نہ رکھے، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو مکہ میں قصر نہ کرنا چاہئے تھا، کیونکہ آپؐ نے حضرت سودہ بنت زمعہؓ سے مکہ میں نکاح کیا تھا، اور حضرت سودہ کے باپ کا گھر وہاں موجود تھا، اُن کے بھائی وغیرہ بھی وہاں موجود تھے، نیز حضرت میمونہؓ نے آپؐ سے مکہ ہی میں نکاح کیا تھا، اور ان کا خاندان مکہ میں تھا، مگر صحیحین سے ثابت ہے کہ آپؐ نے مکہ میں قصر کیا ہے، اور بعد نماز کے فرماتے تھے یَا أَھْلَ مَکَّۃَ اَتِمُّوْا صَلٰوتَکُمْ فَاِنَّا قَوْمٌ سَفْرٌ، وفی الفتح ص ۴۷۰ ج ۲ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یسافر بزوجاتہ وقصر، اور یہ بھی صحاح میں ثابت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم حجۃ الوداع میں تمام ازواج کو ساتھ لائے تھے، جن میں بعض کا پہلا وطن مکہ میں تھا، لیکن بایں ہمہ حضورؐ نے قصر کیا ہے،

پس صورتِ مسئولہ کا حکم یہ ہے کہ جب کوئی شخص کسی شہر میں نکاح کر کے زوجہ کو وہاں

نہ رکھے بلکہ اپنے شہر میں لے آئے تو زوجہ کا وطن شوہر کا وطن اصلی نہ ہوگا، شوہر جب وہاں مسافر ہو کر گذرے تو قصر کرے گا، اور اگر زوجہ کو اسی کے وطن میں رکھے تو اس کا وطن زوج کا وطن ہو جائے گا، خواہ زوج کا مستقل قیام اپنے وطن میں رہتا ہو یا دونوں جگہ رہتا ہو، اس پر غالباً سائل کو کبیری کے اس جزئیہ سے اشکال پیش آئے گا، لو تزوج المسافر ببلد ولم ینو الاقامۃ فقیل لایصیر مقیماً وقیل یصیر مقیماً وہو الاوجہ لما مر من حدیث عثمان اھ یہی جزئیہ فتح القدیر میں بھی ہے کما مر، مگر موجب اشکال کچھ نہیں، کیونکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ مسافر نے ایک شہر میں نکاح کیا، اور اس کا ارادہ بنفسہٖ وہاں قیام کرنے کا نہیں (لیکن زوجہ کو وہیں رکھنے کا ارادہ ہے) تو وجہ یہ ہے کہ وہ مقیم ہو جائے گا، جیسا کہ حدیث عثمانؓ سے معلوم ہوتا ہے، کہ حضرت عثمانؓ باوجودیکہ مکہ میں مقیم نہ تھے، اور نہ اُن کو مکہ میں اقامت جائز تھی، قال فی الفتح ان الاقامۃ بمکۃ علی المہاجرین حرام کما سیأتی، اھ، ص ۴۷۰، ج ۲، لیکن پھر بھی انھوں نے قصر نہ کیا، کیونکہ ان کی ایک اہل مستقل طور پر مکہ میں مقیم تھی، اس سے معلوم ہوا کہ شوہر کا مستقل قیام گو اپنے وطن میں ہو لیکن جب اس کی بیوی کا مستقل قیام دوسری جگہ ہوگا تو شوہر وہاں جا کر مقیم ہو جائے گا، کما مر عن السراجیۃ اذا دخل المسافر بلدۃ لہ فیہا اہل (ای مقیمۃ) صار مقیما نوی الاقامۃ اولا، اور جن قائلین نے اس صورت میں شوہر کو مقیم نہیں مانا، جیسا کہ کبیری میں دوسرا قول مذکور ہے، انھوں نے اس پر نظر کی ہے، کہ جب شوہر کا قیام زوجہ کے بلد میں نہیں رہتا اور نہ وہ اقامت کا وہاں قصد کرتا ہے تو پھر اس کو مقیم نہ کہنا چاہئے مسافر ہی ماننا چاہئے، اور حدیثِ عثمانؓ کو نیت اقامۃ پر حمل کرتے ہیں، مگر اس کا جواب یہ ہے کہ مرد کا زوجہ کو مستقلاً کسی مقام پر رکھنا یہ عملاً اقامت ہے، لانہ لایخلو عن نوع تعیش بہ وتاہل، لہٰذا اس صورت میں نیت عدم اقامت کا اعتبار نہ ہوگا، لاسیما وقد تأید بحدیث عثمان وانہ اتم بمکۃ مستدلا بہ مع انہ لم یقم بہا البتۃ فافہم،

فائدہ، حدیثِ عثمانؓ جس سے کبیری میں احتجاج کیا ہے محدثین کے نزدیک ضعیف ہے، قال الحافظ فی الفتح والاول وان کان نقل واخرجہ احمد والبیہقی من حدیث عثمان انہ لما صلیٰ بمنیٰ اربع رکعات انکر الناس علیہ فقال انی تاہلت بمکۃ لما قدمت وانی سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول من تاہل ببلدۃ فانہ یصلی صلوٰۃ مقیم فہذا الحدیث لایصح لانہ منقطع

وفی روایۃ من لا یحتج به اھ ص ۴۷۰ ج ۲ وفی عمدۃ القاری قلت ھذا منقطع اخرجہ البیہقی من حدیث عکرمۃ بن ابراھیم وھو ضعیف عن ابن ابی ذباب عن ابیه اھ ص ۵۳۳ ج ۳ قلت لم ینسبه احد الی الکذب قال النسائی ضعیف وقال العقیلی فی حدیثه اضطراب وقال النسائی فی التمییز لیس بثقۃ وقال یعقوب بن سفیان منکر الحدیث وقال البزار لین الحدیث وقال ابو حامد الحاکم لیس بالقوی اھ لسان المیزان ص ۱۸۱ و ۱۸۲ ج ۴ ویظھر من التقریب وشرحه التدریب ان قولھم لین الحدیث من ادنی مراتب الجرح وھو قریب من التعدیل وقولھم لیس بالقوی یکتب حدیثه ایضًا ولا یطرح بل یعتبر به ص ۱۲۶ و ۱۲۷ فعکرمۃ ھذا لیس ممن یترك حدیثه وقال السیوطی فی خطبۃ کنز العمال وکل ما کان فی مسند احمد فھو مقبول فان الضعیف الذی فیه یقرب من الحسن اھ والحدیث رواہ احمد فی مسندہ ص ۶۲ ج ۱ وعلۃ الانقطاع لا تضر عندنا واللہ اعلم، ۲۷ ج ۲ سنہ ۴۱ھ

معذور کیلئے استقبالِ قبلہ کی شرط کا ساقط ہوجانا

سوال (۳) .... جو شخص ایسا مجبور ہو کہ رُو بقبلہ ہو کر نماز ادا نہیں کر سکتا، نہ اس طریق سے نماز پڑھ سکا جو طریق صاحبِ فراش کے لئے فقہاء نے تحریر فرمایا ہے ایسی مجبوری میں جس طریق سے اور جس پہلو سے نماز ادا ہو سکے پڑھ لی، اکثر نمازیں مجبوراً مشرق کو مُنہ کر کے چارپائی پر پڑے پڑے ادا کی گئی ہیں، آیا یہ نمازیں صحیح اور درست ہیں یا قابلِ اعادہ ہیں، اور جو شخص بمجبوری قبلہ کو مُنہ کر کے نماز نہ پڑھ سکے، اس کو غیر قبلہ کی طرف مُنہ کر کے نماز پڑھنا چاہیئے، یا وقت مجبوری تک نماز موقوف رکھنا چاہیئے یا اس کو مجبوری کی حالت میں جس طرح بن پڑے ادا کرے، پھر بعد مجبوری ان نمازوں کو ادا کریں، مسئلہ شرعی بیان فرما کر اجر اللہ سبحانہ سے حاصل فرمادیں،

الجواب؛ قال فی مراقی الفلاح وقد منا جواز التوجه لما قدر علیه بلا عسر وسقوط التوجه الی القبلۃ بعذر المرض ونحوہ اھ ص ۲۵۱ وفی العالمگیریۃ فان کان یعرف القبلۃ ولکن لا یستطیع ان یتوجه الی القبلۃ ولم یجد احدا یحوله الی القبلۃ فی ظاھر الروایۃ انه یصلی کذلك ولا یعید فان وجد احدا یحوله الی القبلۃ ینبغی ان یامرہ حتی یحوله فان لم یامرہ وصلی علی غیر القبلۃ لا یجوز

اھ، ص ۸۸ ج ۱، اس سے معلوم ہوا کہ جب مریض استقبالِ قبلہ پر قادر نہ ہوا اور نہ کوئی قبلہ کی طرف متوجہ کرنے والا موجود ہو تو اس کو غیر قبلہ ہی کی طرف نماز پڑھنی چاہیئے اور نماز کو مؤخر نہ کرے، اور ان نمازوں کا اعادہ بھی نہیں، لیکن اگر قبلہ کی طرف متوجہ کرنے والا موجود تھا اور اس سے بدون کہے غیر قبلہ کی طرف نماز پڑھ لی، تو نماز صحیح نہ ہوگی، اور اگر کہا لیکن اس نے کہنے پر عمل نہ کیا تو نماز درست ہوگئی، واللہ اعلم، ۲۲ رجب سنہ ۴۱ھ

اس سفر کا حکم جس کے درمیان میں وطنِ اقامت واقع ہو

سوال (۴) ایک شخص تھانہ بھون میں مقیم ہے اور سہارنپور کسی غرض سے آیا، اور سہارنپور سے دہلی جانے کا قصد کر کے تھانہ بھون سے گذرا، اور اسباب وغیرہ اس کا تھانہ بھون ہی میں موجود ہے، پس ایسی حالت میں وہ تھانہ بھون میں قصر کرے گا یا اتمام اور اسباب عام ہے، یا ضروریہ کی تخصیص ہے؟

الجواب؛ صورتِ مذکورہ میں یہ شخص جب سہارنپور سے بنیت سفر دہلی چل کر تھانہ بھون میں داخل ہوگا تو تھانہ بھون میں اتمام کرے گا، کیونکہ اس صورت میں انشاء سفر من وطن الاقامۃ نہیں ہوا، بلکہ انشاء سفر من موضع غیرہ ہوا ہے، اور جب انشاء سفر موضع اقامت سے نہ ہو، بلکہ دوسرے موضع سے ہو تو وطن اقامۃ کے باطل ہونے کی شرط یہ ہے، کہ اثناء سفر میں اس پر مرور نہ ہو، یا اگر مرور ہو تو بعد مسافت ثلثہ ایام قطع کر چکنے کے بعد مرور ہو، اگر مسافت ثلثہ ایام قطع کرنے سے پہلے وطنِ اقامۃ پر گذر ہوا (یعنی اس میں داخل ہوا) تو اتمام کریگا بلکہ اس صورت میں وہ سہارنپور سے چل کر مسافر ہی نہیں ہوا جبکہ اس کا ارادہ درمیان میں وطنِ اقامۃ میں داخل ہونے کا ہے، قال العلامۃ الشامی والحاصل ان انشاء السفر یبطل وطن الاقامۃ اذا کان منه اما لو انشاءہ من غیرہ فان لم یکن فیه مرور علی وطن الاقامۃ او کان ولکن بعد سیر ثلثۃ ایام فکذلك ولو قبله لم یبطل الوطن بل یبطل السفر لان قیام الوطن مانع من صحته واللہ اعلم اھ وفیه ایضا قال فی الفتح ان السفر الناقض لوطن الاقامۃ ما لیس فیه مرور علی وطن الاقامۃ او ما یکون فیه المرور به بعد سیر مدۃ السفر اھ، ص ۸۳۰ ج ۱،

اب یہ صورت باقی رہی کہ اگر کوئی شخص مسافۃ ثلثہ ایام قطع کرنے کے بعد وطن اقامۃ پر گذرا، مگر وہاں قیام کا ارادہ نہیں، بلکہ آگے جانے کا ارادہ ہے، اور وطنِ اقامۃ میں اس کا اسباب وغیرہ موجود ہے، اس صورت میں یہ شخص وطنِ اقامۃ میں قصر کرے یا اتمام؟

اس کا جواب یہ ہے کہ جب مسافتِ سفر قطع کرنے کے بعد وہ وطن اقامت میں داخل ہوا، اور اس کے بعد بھی مسافتِ سفر کا ارادہ ہے تو اب یہ اس کا وطن اقامۃ باقی نہیں رہا، سفر سے اس کی وطنیت باطل ہوگئی، اور اسباب کا باقی رہنا بطلانِ وطنیت بالسفر کو مانع نہیں، ہاں اگر وطنِ اقامۃ سے منتقل ہوکر دوسری جگہ وطنِ اقامۃ بنانا چاہے اور ان دونوں کے درمیان مدّتِ سفر نہ ہو تو پہلا وطن محض انتقال سے باطل نہ ہوگا، بلکہ انتقال بنفسہ وانتقال بالمتاع کے مجموعہ سے باطل ہوگا، حتیٰ کہ اگر دوسرے موضع میں نیت اقامۃ کرے اور موضع اوّل میں اس کا اسباب باقی ہے اور متاع سے مراد متاع ضروری ہے، الذی یعد الرجل ببقائہ مقیما عرفا کاثاث البیت الذی لا بد منہ والدار والعقار، پس بقاء متاع انشاء سفر کی صورت میں مانع بطلانِ وطنیت نہیں بلکہ نیت اقامۃ بموضع آخر کی صورت میں بقاء متاع بطلان وطنیت موضع اوّل کے لئے مانع ہے قال فی البحر کوطن الاقامۃ یبقی ببقاء الثقل وان اقام بموضع آخر اھ ص ۱۳۶ ج ۲ وفی العالمگیریۃ ووطن الاقامۃ یبطل بوطن الاقامۃ وبانشاء السفر وبالوطن الاصلی ھکذا فی التبیین وفی الکفایۃ ومن حکم وطن السفر انہ ینتقض بالوطن الاصلی لانہ فوقہ وینتقض بوطن الاقامۃ لانہ مثلہ وینتقض بانشاء السفر لانہ ضدہ اھ ص ۱۷ ج ۲) البتہ اگر وطن اقامۃ میں اس شخص کے اہل وعیال کا مستقل قیام ہو تو وہاں جاکر یہ شخص معاً مقیم ہو جاوے گا، گو نیتِ اقامت نہ ہو. ما قدمنا فی السوال السابق عن السراجیۃ مسافر دخل بلدۃ فیھا اہلہ یصیر مقیماً وان لم ینو الاقامۃ اھ

ایک صورت اور باقی ہے وہ یہ کہ کسی شخص نے وطن اقامۃ سے سفر کا قصد نہیں کیا، بلکہ وہاں سے کسی دوسری جگہ گیا، اور وہاں سے سفر کا قصد کیا، اور مسافتِ سفر قطع کرکے وطن اقامۃ میں داخل ہوا مگر نیتِ قیام نہیں، آگے جانے کا ارادہ ہے، لیکن آگے جس جگہ جانے کا ارادہ ہے وہ موضع وطنِ اقامت سے مدّتِ سفر پر نہیں ہے، اس صورت میں وطنِ اقامت پر پہونچ کر اس شخص کو اتمام کرنا چاہئے، فی حاشیۃ الطحطاوی علیٰ مراقی الفلاح وبقی ما اذا خرج منہ علی نیۃ السفر الاولی ثم جاوزہ بمدۃ سفر منہ او من الاصلی ولم یقم فی غیرہ ثم مر بہ ھل تیمم وظاھر کلامھم نعم لانہ لم یدخل الاصلی ولم یقم فی غیرہ ولم ینشئ سفرا بعدہ وحررہ اھ ص ۲۴۹،

خلاصہ یہ ہوا کہ وطن اقامت سے اگر انشاءِ سفر کا قصد کیا جاوے، اس صورت میں تو خروج من العمران کے بعد ہی وطنِ اقامۃ باطل ہوجائے گا، قال الشامی وافاد قولہ واما المکی الخ ان انشاء السفر من وطن الاقامۃ مبطل لہ وان عاد الیہ ولذا قال فی البدائع لو اقام خراسانی بالکوفۃ نصف شھر ثم خرج منھا الی مکۃ، فقبل ان یسیر ثلاثۃ ایام عاد الی الکوفۃ لحاجۃ فانہ یقصر لان وطنہ قد بطل بالسفر اھ ص ۸۳۰ ج ۱، اور اگر انشاءِ سفر وطنِ اقامت سے نہ ہو تو بطلانِ وطنِ اقامت کی شرط یہ ہے کہ اثناءِ سفر میں وطنِ اقامت میں دخول نہ ہو، یا اگر دخول ہو تو بعد قطع مسافت ثلاثہ ایام ہو اور آگے جس جگہ کا ارادہ ہے وہ بھی وطنِ اقامۃ سے مسافتِ سفر پر ہو، اگر قطعِ مسافتِ سفر کے بعد وطنِ اقامت میں داخل ہو اور آگے جہاں جانے کا قصد ہے وہ وطنِ اقامت سے مسافتِ قصر پر نہیں تو وطنِ اقامت باطل نہ ہوگا، اور اس شخص کو اتمام کرنا لازم ہوگا، واللہ اعلم، ۲ر شعبان ۱۳۴۱ھ

بیٹھ کر نماز پڑھنے والے کے لئے رکوع کرنے کا طریقہ	**سوال** (۵) اگر آدمی معذور ہو اور بیٹھ کر نماز پڑھے تو رکوع کے وقت سُرین اٹھائے یا نہیں؟

الجواب؛ قال فی مراقی الفلاح وفی الحموی فان رکع جالسا ینبغی ان تحاذی جبھتہ رکبتیہ لیحصل الرکوع اھ ولعل مرادہ انحناء الظھر عملا بالحقیقۃ لانہ یبالغ فیہ حتیٰ یکون قریبًا من السجود اھ، ص ۱۳۲،

اس سے معلوم ہوا کہ بحالتِ جلوس رکوع کرتے ہوئے صرف اتنا ضروری ہے کہ پیشانی کو گھٹنوں کے مقابل کر دیا جائے، اس سے زیادہ جھکنے کی ضرورت نہیں، نہ سُرین اٹھانے کی ضرورت ہے، واللہ اعلم، ۱۸ر شوال ۱۳۴۱ھ

کشتی اور جہاز کے ملاحوں کے لئے نمازِ قصر پڑھنے کی تحقیق، نیز فناءِ مصر کی تعریف، اور بندرگاہ پر نیتِ اقامت کا حکم	**سوال** (۶) تمہید مسائل ذیل؛ رسالہ الامداد ۱۳۳۴ھ کے جمادی الاولیٰ کے نمبر میں ایک فتویٰ محررہ حکیم الامۃ حضرت مولانا

محمد اشرف علی صاحب دام مجدہم، متعلق مسافر سفینہ کے شائع ہوا تھا، ایک صاحب نے رنگون سے اس پر کچھ شبہات مع اپنی تحقیق کے لکھ کر بھیجے، یہاں سے ان شبہات کا جواب اور اس تحقیق پر تنقید لکھی گئی، جو ذیل میں اس ترتیب سے منقول ہیں، اوّل خط، ثانیاً

دہ تحقیق بصورتِ فتویٰ، ثالثاً دہ تنقید،

خط آمدہ از رنگون! ....

.... حضرت والا آپ کا فتویٰ مندرجہ رسالہ الامداد ماہ جمادی الاول ۱۳۴۰؁ھ احقر کی نظر سے گذرا، آپ نے جو جواب ارقام فرمایا ہے اس کے متعلق عاجز کے ذہن میں چند شبہات پیدا ہوگئے ہیں، امید کہ آپ تشفی فرما کر ممنون فرمائیں گے، آپ تحریر فرماتے ہیں کہ خلاصہ جواب یہ ہوا کہ کشتی وجہاز میں اقامت کی نیت معتبر نہیں ہے، جب تک کہ اس کے کھڑے ہونے کی جگہ موقع آبادی سے متصل نہ ہو" یہ تو آپ بھی تسلیم فرماتے ہیں کہ کشتی وجہاز میں اقامت کی نیت معتبر نہیں ہے، لیکن جب کشتی آبادی کے متصل کھڑی ہو تو نیتِ اقامت درست فرماتے ہیں، اب گذارش یہ ہے کہ آپ نے یہ حکم کہاں سے اخذ کیا ہے، (۱) اگر آپ نے فناءِ مصر پر قیاس کیا ہے تو قیاس مع الفارق معلوم ہوتا ہے، کیونکہ فناءِ مصر محلِ اقامت ہے، لہٰذا اس کو مصر کے ساتھ ملحق کر دیا گیا، لیکن جب کشتی وجہاز اقامت کی صلاحیت نہیں رکھتے، اور دریا محلِ اقامت نہیں ہے تو آبادی کے قرب کی وجہ سے اُن میں کیونکر صلاحیت پیدا ہوگی؟

(۲) اگر آپ نے فقہاء کی تصریح اس بارہ میں دیکھی ہے تو اس سے مطلع فرمائیے تاکہ دفعِ خلجان ہو،

(۳) اس بارے میں آپ نے جو عباراتِ فقہیہ تحریر فرمائی ہیں ان سے یہ مستنبط نہیں ہوتا کہ جب کشتی آبادی کے متصل ہو تو نیتِ اقامت درست ہے، ان سے صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ دریا کا کنارہ جبکہ سلسلہ آبادی کا وہاں تک متصل چلا گیا ہو فناءِ مصر میں داخل ہے لیکن اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ دریا بھی فناءِ مصر میں داخل ہے،

(۴) جب مصر اور فناءِ مصر کے درمیان کوئی باغ یا بڑا میدان یا جنگل حائل ہو اس وقت وہ مصر کے حکم سے خارج ہو جاتا ہے، تو جہاز اور کشتی جو دریا میں لنگر انداز ہوتی ہے اس میں بہ تبعیتِ مصر کیونکر اقامت درست ہو سکتی ہے، حالانکہ فناءِ مصر اور باغ اور میدان وجنگل کے درمیان قطعِ مسافت ہے، کوئی شئی مانع نہیں ہے، اور جہاز اور خشکی کے مابین پانی کا حصہ آمد و رفت سے مانع ہے، اور بغیر حیلہ وعلاج کے عبور عادۃً ناممکن ہے،

(۵) جب یہ قاعدہ کلیہ ہے کہ بحر وکشتی محلِ اقامت نہیں ہیں تو جب تک اس کے خلاف فقہاء کی کوئی تصریح نہ ملے اس کے خلاف حکم دینا کیسے درست ہو سکتا ہے؟

(۶) عالمگیری سے بحوالہ عتابیہ آپ نے جو عبارت نقل کی ہے وہ تو اس شخص کے حق میں ہے کہ جو اپنے وطنِ اصلی سے سفر کرتا ہو، ظاہر ہے کہ کشتی لوٹنے کے بعد وہ اپنے وطن اصلی میں پہنچ گیا ہے، پس اس کی اقامت بسبب وطنِ اصلی کے ہے فقط، فی الحقیقت یہاں ان لوگوں کے متعلق بحث ہے جو مسافتِ بعیدہ سے آ کر یہاں کام کرتے ہیں، جو دریا کے متصل کسی قریہ یا آبادی میں مقیم نہ ہوں" ان لوگوں کے متعلق نہیں ہے، جو کسی مصر یا قریہ میں مقیم ہونے کے بعد جہاز میں ملازم ہوئے ہوں، کیونکہ ان کی اقامت کی صحت وطنِ اصلی یا وطنِ اقامت کی وجہ سے ہے جس کی تفصیل فتویٰ میں جو اس کے ساتھ منسلک ہے موجود ہے،

(۷) دریا فناءِ مصر میں شامل ہے کہ نہیں؟

(۸) بحر الرائق کی اس عبارت (لان نیۃ الاقامۃ لا تصح فی غیرہما فلا تصح فی مفازۃ ولا جزیرۃ ولا سفینۃ اھ) سے معلوم ہوتا ہے کہ سمندر اور کشتی محلِ اقامت نہیں، شامی وغیرہ کی عبارت میں بھی بحر کو سفینہ پر عطف کیا گیا ہے جس سے یہ مستنبط ہوتا ہے کہ کشتی اگرچہ کنارہ پر آبادی کے متصل کھڑی ہو تو بھی اس میں اقامت درست نہیں ہے، بحر پر سفینہ کا عطف اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ دونوں سے دو چیزیں مراد ہوں، کیونکہ بحر میں بجز کشتی کے اقامت کی کوئی صورت نہیں، پس اس پر سفینہ کو عطف کرنا اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ سفینہ سے یہ مراد ہو کہ جب وہ کنارہ پر آبادی کے متصل کھڑی ہو تو بھی اس میں اقامت درست نہیں ہے حقیقت سے مجاز کی طرف رجوع کرنا بدون قرینہ صارفہ کے صحیح نہیں ہے، فی الجملہ فقہاء کی تصریحات سے مترشح ہوتا ہے کہ بحر اور سفینہ محلِ اقامت نہیں ہے، پس اس کے حکم کے خلاف حکم دینے کے لئے صریح دلیل کی ضرورت ہے، دست بستہ عرض ہے کہ ان شبہات کے دفعیہ کی طرف توجہ مبذول فرما دیں، جناب کا وہ فتویٰ جو رسالہ الامداد ماہ جمادی الاول ۱۳۴۰؁ھ میں مندرج ہے دستیاب ہونے سے قبل میں نے یہ فتویٰ لکھا تھا، اگر قبل اس کے آپ کا فتویٰ ملتا تو بغیر جواب تحریر کئے محض شبہات کو آپ کی خدمت میں بھیج دیتا، اب گذارش ہے کہ از راہِ نوازش جواب تحریر فرما کر تسکین فرمائیں،

تحقیق صاحب خط کیا فرماتے ہیں علمائے دین رحمکم اللہ تعالیٰ، ان جہاز رانوں، اور کشتی بانوں کے حق میں کہ جن کے جہاز اور کشتی اپنے بنادر اور قرارگاہوں سے کہیں دور دراز فاصلہ اور مسافتِ طویلہ میں جاتے ہیں جس سے مقدارِ مدتِ سفر قائم نہیں ہوتی، بلکہ اکثر مقاماتِ قریبہ و مضافاتِ غیر بعیدہ میں روزانہ دورہ کرتے رہتے ہیں، اور عموماً ان کو بعد اختتامِ کام حسب معمول اپنی اپنی قرارگاہ میں آکر لنگر انداز ہوتے ہیں، مندرجہ بالا جہاز اور کشتی کے ملازمین داہل کار جو غیر ممالک کے باشندے ہوتے ہیں انھیں جہاز اور کشتیوں میں رہتے ہیں، ان کا کھانا پینا، سونا و دیگر حوائج ضروریہ کے لئے پورا انتظام جہاز اور کشتی ہی میں ہوتا ہے، تتبع و استقراء سے معلوم ہوتا ہے کہ سابق الذکر جہاز اور کشتی کے ملازمین داہل کار تین قسم کے لوگ ہوتے ہیں، ایک وہ کہ اپنے وطن سے آکر شہر یا گاؤں میں اولاً کوئی جگہ اقامت کی نیت کر کے مقیم ہو جاتے ہیں، پھر کچھ دنوں کوشش و تلاش کے بعد کسی جہاز یا کشتی میں ملازم ہو جاتے ہیں، دوسرے وہ کہ وطن سے آکر بحیثیت ملازم قدیم براہِ راست اپنی منصب پر مامور ہو جاتے ہیں اور انھیں کسی غیر جگہ پر اقامت کرنے کی ضرورت نہیں پڑتی، تیسرے وہ کہ بجستجوئے ملازمت کسی شہر یا گاؤں پر بلا نیت اقامت تا حصولِ ملازمت ٹھہر جاتے ہیں اور بعدہٗ ملازم ہو کر کسی جہاز یا کشتی میں جا کر اپنے کام میں مصروف ہو جاتے ہیں، پس ایسے لوگوں کو پوری نماز پڑھنی چاہیے یا قصر؟ اس بارے میں حکم شرع کیا ہے؟

الجواب واللہ الموفق للصواب اول الذکر لوگوں کو پوری نماز ادا کرنی ہوگی، کیونکہ بوجہ نیت اقامت و عدم موانع حکم سفر ان کا باطل ہو گیا، اور وہ لوگ مقیم ہو گئے لما فی الکبیری ثم لا یزال المسافر علی حکم السفر حتی ید خل وطنہ او ینوی اقامۃ خمسۃ عشر یوما بموضع واحد من مصر او قریۃ وفی البحر عن المجتبی لا یبطل السفر الا بنیۃ الاقامۃ او دخول الوطن او الرجوع قبل الثلاثۃ اھ، اگرچہ یہ لوگ جہاز ہی میں رہتے ہیں، اور دوسرے کسی مسکن سے تعلق نہیں رکھتے ہیں، مگر بسبب اس کے کہ اقامت ان کی صحیح اور ثابت ہو گئی ہے، تا وقتیکہ مدتِ سفر کی مسافت میں نہ جائیں اقامت اُن کی باطل نہ ہوگی وہ ہمیشہ مقیم کہلائیں گے، ہاں اگر کبھی تین دن یا اس سے زیادہ کی مسافت میں سفر کریں تو وطنِ اقامت اُن کا باطل ہو جائیگا پھر بعد مراجعت بدون نیتِ اقامت کے مقیم نہیں ہو سکتے ہیں، عالمگیری میں ہے و وطن الاقامۃ

یبطل بوطن الاقامۃ بانشاء السفر و بالوطن الاصلی الخ، وفی شرح الوقایۃ واما وطن الاقامۃ فانہ یبطل بوطن الاقامۃ الی قولہ لم یبق الموضع الاول وطن الاقامۃ حتی لو دخلہ لا یصیر مقیما الا بالنیۃ وکذا ان سافر عنہ الخ فی الجملہ ان کا مقیم کہلانا از جہت صحت اقامت فی السفن کے نہیں ہے بلکہ بسبب اس اقامت ثابتہ کے ہے جو قبل ملازمت کسی شہر یا گاؤں میں جو لبِ دریا آباد ہیں، وقوع میں آئی ہے، کما یُدل علیہ ما فی العالمگیریۃ ولا یصیر مقیما بنیۃ الاقامۃ فیہا وکذلک صاحب السفینۃ والملاح الا ان تکون السفینۃ بقرب من بلدتہ او قریتہ فح یکون مقیماً باقامتہ الاصلیۃ، اھ،

دوسرے اور تیسرے قسم کے لوگوں کو تا بقائے قیام فی السفن نماز قصر کرنی ہوگی، کیونکہ قبل اس کے کہ وہ لوگ کسی جہاز یا کشتی میں ملازم ہوں شہر یا گاؤں میں کسی جگہ مقیم نہیں ہوئے اس لئے مسافرت ان کی باطل نہیں ہوئی، جب تک نیتِ اقامت بمحل صالح اقامت ان سے وقوع میں نہ آئے، حکم سفر اُن پر ہمیشہ جاری رہیگا، کما فی الوقایۃ ولو دخل تد وم و ان کان عاصیًا فی سفرہ حتی ید خل بلدہ او ینوی اقامۃ نصف شہر ببلدۃ او قریۃ اھ وفی الھدایۃ ولا یزال علی حکم السفر حتی ینوی الاقامۃ فی بلدۃ او قریۃ خمسۃ عشر یوما الخ، جہاز اور کشتی موضع صالح اقامت نہیں ہے، جو شرط ہے صحتِ اقامت کے لئے، لہٰذا اس میں نیتِ اقامت کرنے سے بھی اقامتِ شرعی ثابت نہیں ہوتی،

بنا برین متذکرہ بالا تین قسم کے لوگوں میں سے قسم دوم و سوم کے ملازمین کا شمار ہمیشہ مسافرت ہی میں رہے گا، اس لئے اُن کے حق میں صلوٰۃ رباعیہ میں قصر واجب ہے، درمختار میں ہے والحاصل ان شروط الاتمام ستۃ، النیۃ والمدۃ واستقلال الرائی وترک السیر واتحاد الموضع وصلاحیتہ اھ، وفی العالمگیریۃ ونیۃ الاقامۃ انما تؤثر بخمس شرائط ترک السیر حتی لو نوی الاقامۃ وھو یسیر لم تصح وصلاحیۃ الموضع حتی لو نوی الاقامۃ فی بر او بحر او جزیرۃ لم تصح والمدۃ اتحاد الموضع والاستقلال بالرائی اھ

مندرجہ بالا دلائل سے ثابت و روشن ہے کہ جہاز اور کشتی قابلِ اقامت اور صالح سکونت نہیں ہے، اس لئے نیت اقامۃ شرعاً اس میں صحیح نہیں ہے، پس اگر کوئی شخص

معہ اپنے اثاث البیت اور اہل وعیال کے جہاز یا کشتی میں سکونت اختیار کریں تو بھی وہ شخص شرعاً مقیم نہیں ہو سکتا ہے بہ سبب نیت اقامت کے کما فی الطحطاوی علی مراقی الفلاح (قولہ لاتصح نیۃ الاقامۃ فی مفازۃ) مثلہا الجزیرۃ والبحر والسفینۃ والملاح مسافر وسفینتہ لیست بوطن الاعن الحسن الخ وکما فی رد المحتار قال فی المجتبیٰ والملاح مسافر الاعن الحسن وسفینتہ ایضاً لیست بوطن اھ بحر وظاہرہ ولوکان مالہ واہلہ معہ فیہا ثم رأیتہ صریحا فی المعراج اھ وفی البحر وقید بالبلد والقریۃ لان نیۃ الاقامۃ لاتصح فی مفازۃ ولا جزیرۃ ولا بحر ولا سفینۃ اھ

نوٹ ؛ وہ لوگ جو قبل ملازمت جہاز کے کسی گاؤں یا شہر میں مقیم ہو جاتے ہیں اور اقامت کی نیت کر لیتے ہیں، اور بعد قیام ملازمتِ جہاز اختیار کر کے تین روز سے کم کی مسافت میں سفر کرتے رہتے ہیں، ایسے لوگوں کو نماز پوری پڑھنی ہوگی، خواہ وہ جہاز ہی میں رہتے ہوں البتہ اگر کبھی تین روز یا اس سے زیادہ کی مسافت میں سفر کریں تو وطن اقامۃ ان کا باطل ہو جائے گا، بعد مراجعت بدون نیت اقامت کے مقیم نہیں ہو سکتے، جب تک جہاز میں رہیں نماز... قصر کرنی ہوگی، جو لوگ وطن سے آکر سیدھے جہاز میں قیام کرتے ہوں یا پندرہ یوم سے کم کسی گاؤں یا شہر میں بغیر نیت اقامت ٹھہر کر جہاز میں نوکری اختیار کر لیتے ہیں، ایسے لوگوں کے لئے قصر واجب ہے، واللہ اعلم وعلمہ احکم ، نمقہ محمد یعقوب غفرلہٗ

الکلام علی الجواب المذکور اجمالاً من جامع امداد الاحکام

سوال سے معلوم ہوتا ہے کہ ان جہاز رانوں اور ملاحوں کے لئے بنادر اور قرارگاہیں متعین ہیں، جہاں وہ رات کو عموماً دورہ ختم کر کے لنگر انداز ہوتے ہیں، پس یہ بنادر ان لوگوں کے حق میں ایسے ہیں جیسے ملازمانِ ریلوے کے لئے اسٹیشن، تو اگر یہ بنادر کسی شہر یا قریہ کے متصل ہیں، یا متصل نہیں، مگر حوائج بلد یا قریہ کا تعلق اس سے ہے تب تو یہ بمنزلہ فنائے مصر یا متعلقاتِ قریہ ہونے کے موضعِ اقامت ہونے کے قابل ہیں، اور اگر کسی مصر یا قریہ کے متصل نہیں، نہ اُن کے حوائج کا بنادر سے تعلق ہے، تو چونکہ اہلِ جہاز کے مصالح ان بنادر سے متعلق ہیں، اس لئے یہ اُن کے حق بمنزلہ صحراء کے ہیں رعاۃ کے لئے، لہٰذا بنادر

کو ان کے لئے موضعِ اقامت کہنا صحیح ہے، بشرطیکہ بنادر پر انھوں نے خیمے اور جھونپڑے ۲۱
وغیرہ قائم کر لئے ہوں، یا کوئی عمارت اُن کی ضروریات کے واسطے بنی ہوئی ہو، پس یہ جہاز ران اور ملاح جس وقت بنادر پر پہونچیں گے مقیم ہوں گے، اور جب بنادر سے انتقال کریں گے تو اگر تین دن کی مسافت یا زیادہ کا قصد کریں تو وقتِ سیر سے مسافر ہو جائیں گے، (یعنی جبکہ اپنے بندر کی حد سے نکل جائیں) اور جب بندر پر واپس ہوں گے مقیم ہو جائیں گے، اس حکم میں تینوں قسم کے آدمی برابر ہیں جن کا ذکر سوال میں ہے، اور ان لوگوں کا کشتی میں رہنا مانع عن الاقامۃ نہیں، کیونکہ فقہاء کے کلام سے یہ بات صراحۃً مفہوم ہوتی ہے کہ سفینہ جب موضع اقامت میں پہونچے تو راکب سفینہ مقیم ہو جائے گا، اور یہ جو فقہاء نے فرمایا ہے کہ سفینہ صالح للاقامۃ نہیں، اس کا مطلب یہ ہے کہ سفینۂ سائرہ محلِ اقامۃ نہیں، یعنی سفینۂ سائرہ میں ۱۵، ۲۰ دن یا زیادہ قیام کی نیت سے راکب مقیم نہ ہوگا، قال فی العالمگیریۃ ولا یصیر مقیماً بنیۃ الاقامۃ فیہا وکذلک صاحب السفینۃ والملاح الا ان تکون السفینۃ بقرب من بلدتہ او قریتہ فح یکون مقیما باقامۃ الاصلیۃ کذا فی المحیط وفی الولوالجیۃ افتتح الصلوٰۃ فی السفینۃ حال اقامتہ فی طرف البحر فنقلہا الریح وہو فی السفینۃ فنوی السفر تیم صلوٰۃ المقیم عند ابی یوسفؒ وفی الحجۃ الفتویٰ علی قولہ احتیاطاً وفی العتابیۃ ولوکان مسافرا وشرع فی الصلوٰۃ فی السفینۃ خارج المصر فجرت السفینۃ حتی دخل المصر تیم اربعاً اھ ص ۹۲/۱ واللہ اعلم، ۱۱ رجب سنہ ۴۲ھ

الکلام علیہ تفصیلاً

تنبیہ ؛ اس جگہ چند امور محتاجِ دلیل ہیں :- (۱) یہ کہ جب بندر ساحلِ بحر متصل کسی شہر یا قریہ کے ہو تو وہاں نیتِ اقامت جائز ہے یا نہیں ؟ اور وہ موضع صالح للاقامۃ ہے یا نہیں ؟ (۲) کشتی اور جہاز جب بندر پر کھڑا ہو اور بندر قریب شہر یا قریہ کے ہے تو اس حالت میں خود کشتی یا جہاز موضعِ اقامۃ ہے یا نہیں ؟ (۳) اگر بندر متصل شہر وقریہ کے نہیں اس حالت میں اس کا صالح للاقامۃ ہونا کس دلیل سے ثابت ہے، اور کیا وہ مطلقاً صالح للاقامۃ ہو یا بندر پر خیمے اور جھونپڑے

وغیرہ نصب کرنا بھی شرط ہے،

جوابِ اول: بندر جب متصل شہر و قریہ کے ہو اس طرح کہ آبادی کا سلسلہ وہاں تک ممتد ہو یا متصل نہ ہو مگر آبادی والے وہاں کپڑے وغیرہ دھوتے ہوں یا ان کے اور حوائج بندر سے متعلق ہوں اس صورت میں وہ بحکم فناء مصر و فناء قریہ کے ہے، اور فناءِ مصر و فناء قریہ کا حکم وہی ہے جو خود مصر و قریہ کا حکم ہے، اس لئے وہاں اقامت کی نیت درست ہوگی،

قال فی الدر او فنائہ وھو ما حولہ اتصل بہ اولا لاجل مصالحہ اھ قال الشامی نص الائمۃ علی ان الفناء ما اعد لدفن الموتی وحوائج المصر کرکض الخیل و الدواب وجمع العساکر والخروج للرمی وغیر ذلک وای موضع یحد بمسافۃ یسع عساکر مصر ویصلح میدانا للخیل والفرسان ورمی النبل والبندق والبارود واختبار المدافع وھذا یزید علی فراسخ اھ وفیہ ایضا اعتبر بعضھم (فی تعریف الفناء) الاتصال وقد خطأہ صاحب الذخیرۃ قائلا فعلی قول ھذا القائل لا تجوز اقامۃ الجمعۃ ببخاری فی مصلی العید لان بین المصلی وبین المصر مزارع ووقعت ھذہ المسئلۃ مرۃ وافتی بعض مشایخ زماننا بعدم الجواز ولکن ھذا لیس بصواب فان احدا لم ینکر جواز صلوٰۃ العید فی مصلی العید ببخاری لا من المتقدمین ولا من المتأخرین وکما ان المصر او فناءہ شرط لجواز الجمعۃ فھو شرط جواز صلوٰۃ العید اھ، (ص ۸۳، ج ۱) غرض فناء کے لئے اتصالِ آبادی بھی شرط نہیں، بلکہ اس کے متعلقات بلد وجبانہ مصر ہونا کافی ہے، اسی طرح قریہ کے متصلات میں شمار ہونا بس ہے، اور یقیناً جب فناء بحکم مصر و قریہ ہے تو ان کی طرح یہ بھی ضرور صالح للاقامت ہوگا، کیونکہ جمعہ اسی موضع میں جائز ہے، جو صالح للاقامت ہو، مفازہ و بریہ میں اتفاقاً جمعہ صحیح نہیں باقی جواز قصر کے لئے مجاوزتِ فناء کا شرط نہ ہونا دوسری وجہ سے ہے، اس کا مبنی یہ نہیں کہ فناء صالح للاقامت نہیں، قال فی الکفایۃ فان قیل فناء المصر فی حکم المصر فی حق صلوٰۃ الجمعۃ و العیدین حتی جازت الصلوٰۃ فیہ مع کون المصر شرطا لجواز ھذہ الصلوٰۃ فکیف اعطی الفناء حکم غیر المصر فی حق القصر للمسافر قلنا فناء المصر انما یلحق بالمصر فیما کان من حوائج اھل المصر وصلوٰۃ الجمعۃ والعیدین من حوائج اھل المصر فاما قصر الصلوٰۃ فلیس من حوائج اھل المصر فلا یلحق

الفناء بالمصر فی حق ھذا الحکم اھ (ص ۱۹۵ ج ۱)

پس صلاحیتِ نیت اقامت کے لئے فناء کی وہ تعریف لی جائے گی، جو صحت صلوٰۃ جمعہ کے لئے فناءِ مصر کی تعریف عند الحنفیہ ہے، یا فناء قریہ کی تعریف عند الشافعیہ ہے کیونکہ دونوں کے نزدیک صحتِ جمعہ کے لئے اس کا موضع صالح للاقامت ہونا شرط ہے، اور وہ معنی فناء کے نہ لئے جائیں گے جس کی مجاوزت سے قصر صحیح ہو جاتا ہے، فافہم،

وفی الاملاء عن ابی یوسفؒ ان نزلوا (عسکر المسلمین) بساتینھم واکنافھم (ای البغاۃ) وللمسلمین منعۃ صحت اقامتھم ولا یصح اذا نزلوا علیھم فی خیامھم (بنایہ ص ۹۶۸ ج ۱) اس سے معلوم ہوا کہ بساتین بلد و جوانب بلد محل اقامت ہیں حالانکہ مسافر کو قصر کے لئے مجاوزت بساتین شرط نہیں، پس جب بندر سے مصالحِ مصر و قریہ کا تعلق ہو گو اتصال نہ ہو وہ موضع صالح للاقامت ضرور ہوگا،

جوابِ شقِ دوم: جب کشتی یا جہاز بندر پر کھڑا ہو، اور بندر فناءِ شہر یا قریہ ہے تو اس صورت میں کشتی یا جہاز کا بھی وہی حکم ہے جو ساحل بحر کا حکم ہے، جس طرح ساحل بحر موضع صالح للاقامۃ ہے اسی طرح کشتی یا جہاز واقف ومشدود بالساحل بھی صالح للاقامۃ ہے، قال فی الدر والمربوطۃ فی الشط کالشط فی الاصح اھ قال الشامی و ان کان الامام فی سفینۃ واقفۃ والمقتدون علی الشط فان بینھما طریق او قدر نھر عظیم لم یصح بحر اھ (ص ۹۸، ج ۱) اس سے معلوم ہوا کہ اگر درمیان میں طریق وقدر نہر عظیم نہ ہو تو اقتداء صحیح ہے، اور یقیناً اقتداء کے لئے اتحاد موضع امام ومقتدی شرط ہے، معلوم ہوا کہ سفینہ واقفہ کا حکم مثل ساحل کے ہے، لہٰذا اگر ساحل موضع صالح للاقامت ہو تو سفینہ واقفہ مشدودہ بھی محلِ اقامت ضرور ہے، لاتحادہ بالساحل فافہم، وفی العتابیۃ ولو کان مسافرا شرع فی الصلوٰۃ فی السفینۃ خارج المصر فجرت السفینۃ حتی دخل المصر تیمم اربعا اھ عالمگیری (ص ۹۲ ج ۱) قلت ومعناہ فجرت السفینۃ حتی دخل المصر وھو فیھا، کیونکہ صورتِ مفروضہ یہ ہے کہ وہ شخص نماز شروع کرنے کے وقت مسافر تھا، اور نماز شروع کرنے کے بعد اثناءِ صلوٰۃ میں کشتی مصر میں پہونچ گئی، تو یہ شخص کشتی کے اندر ہی مقیم ہو گیا، پس یہ احتمال نہیں ہو سکتا کہ وہ کشتی سے اُتر کر شہر میں داخل ہو جائے تو مقیم ہوگا، کیونکہ اثناءِ صلوٰۃ میں اس عمل کثیر کی

کوئی گنجائش نہیں، پس ثابت ہوا کہ دریا کا وہ حصہ جو متصل بلد یا داخلِ بلد ہو وہ بحکم بلد میں ہے، اور کشتی کا اس موضع میں پہونچ جانا اقامت کے لئے سبب ہوسکتا ہے، پس اسی طرح جو لوگ بندر پر مقیم ہیں اور بندر بوجہ فناءِ مصر یا فناءِ قریہ ہونے کے صالح للاقامۃ ہے تو جب وہ لوگ کشتی کے اندر بیٹھے ہوئے بندر پر پہونچ جائیں اور کشتی یا جہاز بندر پر لنگر انداز ہوجائے تو یہ لوگ مقیم ہوجائیں گے، کیونکہ اوپر معلوم ہوچکا ہے کہ سفینہ مشدودہ بالشط بحکم شط ہے، قال فی العالمگیریۃ واذا وقف علی الاطلال یقتدی بالامام فی السفینۃ صح اقتداءہ الا ان یکون امام الامام کذا فی المحیط اھ (ص ۱۹۲ ج ۱)

الغرض سفینہ کی چار حالتیں ہیں، واقف علی الشط، واقف فی لجۃ البحر، سائر بقرب الشط، سائر فی لجۃ البحر (یعنی بعیدا عن الشط) پس واقف علی الشط بحکم شط ہے، اور جب شط صالح للاقامۃ ہو سفینہ بھی صالح للاقامۃ ہے، اور واقف فی لجۃ البحر بحکم بحر ہے، وہ صالح لنیۃ الاقامۃ نہیں، یعنی انشاءِ اقامت کا محل نہیں، گو بقاءِ اقامۃ کا محل ہوسکتا ہے مثلاً پہلے سے شہر یا قریہ میں مقیم ہے، اور کشتی میں سوار ہوکر نہ سفر کی نیت کی، نہ تین دن کی مسافت قطع کی، یہ شخص سفینہ واقفہ فی لجۃ البحر باقامۃ سابقہ مقیم رہے گا، اور سائر بقرب الشط یا بعیداً عن الشط بھی موضع انشاءِ اقامت نہیں، البتہ جو شخص پہلے سے مقیم علی الشط ہو وہ کشتی میں بہ نیتِ سفر سوار ہوکر اس وقت مسافر ہوگا جبکہ سفینہ اس کے بندر کی حد سے نکل جاوے، قال فی البنایہ وان کان فی سفینۃ فحین یرکبھا ای یصیر مسافراً ابرکوبھا) الا ان یکون فی وسط المصر فیعتبر ان یجاوز البیوت اھ (ص ۹۶۳ ج ۱) قلت فلما کان سیر السفینۃ فی المصر لا یکفی لابتداء سفر اھلہ بدون المجاوزۃ عن البیوت فکذا سیرھا علی الشط لا یکفی لابتداء السفر لاھل الشط حتی یجاوز حدودہ فافھم ۱۲

پس فقہاء کا یہ قول فلا تصح نیۃ الاقامۃ فی مفازۃ ولا بحر ولا سفینۃ اھ اس میں اقامت فی البحر سے اقامت فی السفینۃ الواقفۃ فی لجۃ البحر مراد ہے، اگر یہ مان لیا جائے کہ بحر میں بجز سفینہ کے اقامت ممکن نہیں، اور اقامت فی السفینۃ سے مراد اقامت فی السفینۃ السائرۃ ہے، کیونکہ اوپر معلوم ہوچکا ہے کہ سفینہ واقفہ علی الشط فقہاء کے نزدیک بحکم الشط ہے، پس اس سے مطلقاً یہ سمجھنا کہ سفینہ کسی حال میں محلِ اقامت نہیں، غلط ہے،

علاوہ ازیں ہم کو یہ بھی تسلیم نہیں کہ اقامت فی البحر بدون اقامت فی السفینہ کے مقصود نہیں بلکہ کرامت کے طور پر اقامت فی البحر بدون سفینہ کے ہوسکتی ہے، لان بعض الاولیاء یمشی علی وجہ الماء ویقیم فی البحر ایاما، اور فقہاء صور بعیدہ کا حکم بھی بیان فرمادیا کرتے ہیں، کما لا یخفی، پس مجیب سلمہ کا یہ استدلال کہ عطف بحر علی السفینۃ تغایر پر دلالت کرتا ہے، اور بحر میں بجز سفینہ کے اقامۃ کی کوئی صورت نہیں، پس سفینہ سے مراد یہ ہے کہ جب وہ کنارے پر آبادی کے متصل کھڑی ہو تب بھی اس میں اقامت درست نہیں الخ بناء الفاسد علی الفاسد ہے، دوسرے سفینہ سے سفینہ واقفہ علی الشط مراد لینا کیا یہ حقیقت کے موافق ہے، یقیناً یہ بھی مجاز ہے، تو اس مجاز کا کیا قرینہ ہے، بخلاف اس کے کہ سفینہ سے سفینہ سائرہ اگر مراد لیا جائے تو یہ حقیقت کے قریب ہی کیونکہ متبادر اطلاق لفظ سفینہ سے باب مسافر میں یہی ہے، فافہم حق الفہم،

جواب شق سوم: اگر بندر فناءِ شہر و قریہ نہیں ہے اس صورت میں ظاہر روایت پر وہ صالح للاقامۃ نہیں، مگر ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک صالح للاقامۃ ان لوگوں کے حق میں معلوم ہوتا ہے جن کے حوائج و کاروبار بندر سے متعلق ہیں، پس اگر جہازران و ملاح وغیرہ کسی ایسے بندر پر جو فناءِ شہر و قریہ نہیں ہے خیمے یا جھونپڑے ڈال لیں، اور اس کو اپنی قرارگاہ و مرکز متعین کرلیں تو وہ ان کے لئے محلِ اقامت ہوجائے گا، اور اگر خیمے و جھونپڑے کچھ نہیں ڈالے، اس صورت میں کسی کے نزدیک انشاءِ اقامت کے لئے صالح نہ ہوگا، یعنی جو سفر کرکے وہاں پہونچے وہ اس حالت میں نیتِ اقامت سے مقیم نہ ہوگا، اور جو پہلے سے مقیم ہو وہ باقامتِ سابقہ مقیم رہیگا جب تک نیتِ سفر یا قطعِ مسافتِ سفر سے اقامتِ سابقہ باطل نہ ہو قال فی الکفایۃ قولہ حتی ینوی الاقامۃ فی بلدۃ او قریۃ الی قولہ وھو الظاھر ای الظاھر من الروایۃ وھذا احتراز عما روی عن ابی یوسف رح ان الرعاۃ اذا نزلوا موضعا کثیر الکلاء و الماء واتخذوا المخابز والمعالف والاواری وضربوا الخیام ونووا الاقامۃ خمسۃ عشر یوما والکلاء والماء یکفیھم لتلک المدۃ صاروا مقیمین وکذا التراکمۃ و الاعراب اھ (ص ۱۹۵ ج ۱) تراکمہ و اعراب جو کہ اہل خباء ہیں جن کا مسکن کوئی متعین نہیں ہوتا، ان کا حکم تو ظاہر ہے، مگر ابو یوسف رح کے نزدیک رُعاۃ کا بھی یہی حکم ہے، اگر وہ جنگل میں خیمے ڈال کر قیام کرلیں، اور ظاہر ہے کہ رُعاۃ کا مسکن کسی بلد یا قریہ میں متعین ہوتا ہے، مگر چونکہ بوجہ شغل رعی کے ان کے حوائج صحرا سے بہت متعلق ہوتے ہیں اس لئے

ان کے حق میں بھی نیت اقامت فی الصحراء وہی حکم رکھتی ہے جو اہل خباء کے حق میں، پس اسی طرح گو وہ بندر جو فناءِ مصر وقریہ نہ ہو، عام لوگوں کے لئے محلِ اقامت نہیں، مگر ملازمانِ جہاز وسفینہ وملاحین کے لئے محلِ اقامت ہوگا، اگر وہ وہاں خیمے وغیرہ قائم کرلیں ورنہ نہیں، اور چونکہ اہلِ خباء کے مسئلہ میں قول ابو یوسف مفتی بہ ہے پس احوط یہ ہے کہ مسئلہ رعاۃ میں بھی ان کا ہی قول لیا جائے مگر ایسے ملازمان جہاز وملاح جو ان بندروں پر مدتِ سفر سے آئے ہیں، اور یہاں نیتِ اقامت کرنے سے مقیم ہوئے ہیں، ایسے لوگوں کے امام نہ بنیں جو اقامتِ سابقہ فی بلد یا اقامۃ فی قریہ کی وجہ سے مقیم ہیں، (یا بندر ہی پر مقیم ہیں) مگر ان کا وطن اصلی وہاں سے نزدیک ہے، مدتِ سفر کی مسافت پر نہیں، کیونکہ یہ خلافِ احتیاط ہے، واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم، ۱۴ رجب سنہ ۱۳۴۳ھ

کشتی میں نماز پڑھنے کے متعلق عربی زبان میں ایک سوال اور اس کا جواب

سوال (۷) مایقول العلماء الکرام والفضلاء العظام فی الصلوٰۃ فی السفینۃ ھل یجوز مطلقاً ام فیہ تفصیل بینوا توجروا؟

الجواب: اقول ان ھذہ المسئلۃ علی وجوہ فنذکرھا مع احکامہ، الوجہ الاول ان تکون السفینۃ مربوطۃ فی الشط فان کانت مستقرۃ علی الارض بحیث اتصل اسفلہا بہا فالصلوٰۃ فیہا جائزۃ قائما لا قاعداً لانہا فی حکم السریر علی ھذا التقدیر والصلوٰۃ علی السریر انما تجوز قائما لا قاعدا فکذا ھذا و ان کانت غیر مستقرۃ علی الارض فان امکنہ الخروج منہا یجب علیہ الخروج للصلوٰۃ لکونہا فی حکم الدابۃ علی ھذا التقدیر وان لم یکن الخروج یصلی فیہا قائما لان الصلوٰۃ فیہا علی ھذا التقدیر کالصلوٰۃ علی الشط والصلوٰۃ علی الشط لابد لہا من القیام فکذا ھذا، الوجہ الثانی ان تکون مربوطۃ فی الوسط فان استقرت علی الارض فہی فی حکم السریر یصلی فیہا قائما وان لم تستقر فان امکنہ الخروج وہی ساکنۃ غیر متحرکۃ بالریح یصلی فیہا قائما لانہا فی ھذہ الصورۃ کالواقفۃ علی الشط وقد مر حکمہا وان کانت متحرکۃ بالریح حرکۃ شدیدۃ تجوز الصلوٰۃ فیہا قاعدا ایضا وان لم یحصل لہ دوران الرأس بالقیام عند ابی حنیفۃ رح لکن علی الاساءۃ وعندہما لا یجوز قاعداً وان حصل دوران الرأس فیجوز قاعداً بالاتفاق من غیر اساءۃ لانہا فی

ھذہ الصورۃ فی حکم السفینۃ السائرۃ الآتی حکمہا، والوجہ الثالث ان تکون سائرۃ فی البحر فان امکنہ الخروج منہا بوجہ یجب علیہ الخروج وان لم یمکنہ الخروج تجوز فیہا الصلوٰۃ فان حصل لہ دوران الرأس عند القیام یجوز قاعدا بالاتفاق من غیر اساءۃ وان لم یحصل دوران الرأس فعندہما یجب علیہ القیام وعندہ یجوز مع القعود ایضا مع الاساءۃ، فی الدر المختار صلی الفرض فی فلک جار قاعدا بلا عذر صح لغلبۃ العجز واساء وقالا لا یصح الا بعذر وھو الاظہر برہان والمربوطۃ فی الشط کالشط فی الاصح والمربوطۃ بلجۃ البحر ان کان الریح یحرکہا شدیدا فکالسائرۃ والا فکالواقفۃ ویلزم استقبال القبلۃ عند الافتتاح وکلما دارت انتہی بلفظہ قال فی رد المحتار قولہ والمربوطۃ فی الشط کالشط فلا تجوز الصلوٰۃ فیہا قاعدا اتفاقا وظاہر ما فی الہدایۃ وغیرہا الجواز قائما مطلقا ای استقرت علی الارض اولا وصرح فی الایضاح بمنعہ فی الثانی حیث امکنہ الخروج الحاقا لہا بالدابۃ نہر واختارہ فی المحیط والبدائع، بحر وعزاہ فی الامداد ایضا الی مجمع الروایات عن المصفی وجزم بہ فی نور الایضاح وعلی ھذا ینبغی ان لا تجوز الصلوٰۃ فیہا مع امکان الخروج الی البر وھذہ المسئلۃ الناس عنہا غافلون شرح المنیۃ انتہی بعبارتہ فقد علم بذلک ان ما یفعلہ کثیر من الناس حتی بعض الخواص ایضا من ینتسبون الی العلم انہم یصلون فی السفن المربوطۃ فی الشط مع انہا غیر مستقرۃ علی الارض وہم قادرون علی الخروج منہا وکذا یصلون فی السفن الجاریۃ حالۃ السیر وہم یستطیعون الخروج منہا غلط عظیم نشاء من عدم تتبع کتب الفقۃ لابد لہم ان یخرجوا منہا وان استثقلوا الخروج فعلیہم ان یوقفوہا فی موضع تستقر علی الارض ثم یصلون قائمین فقط، واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب، حررہ العبد الضعیف فیض اللہ عفی عنہ، الجواب صحیح عزیز الرحمن مفتی دار العلوم دیوبند ۱۶ شعبان سنہ ۱۳۴۱ھ الجواب صحیح محمد اعزاز علی غفرلہ، الجواب صحیح ظفر احمد عفا اللہ عنہ از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون

تنبیہ: اما اتصال اسفلہا بالارض فلیس بشرط اتصال طرف منہا بہا یکفی کما یظہر من نور الایضاح

وحاشیۃ للطحطاوی ونصہ فان صلیٰ فی المربوطۃ بالشط قائما وکان شئ من السفینۃ علیٰ قرار الارض صحت الصلوٰۃ بمنزلۃ الصلوٰۃ علی السریر اھ (ص ۲۳۸) فقولہ شئ من السفینۃ یعم الاسفل والمقدم وغیرھما سواء کان قلیلا او کثیرا

ھذا واللہ اعلم، احقر ظفر احمد، ۱۹ صفر سنہ ۱۳۴۳ھ

جہاز کے ملازمین کے لئے قصر کا حکم

سوال (۸) جہاز کے ملازموں میں سے بعض لوگ کہیں باہر نہیں جاتے انمیں سے بہت سے لوگ نماز قصر پڑھتے ہیں، اور وہ یہ اعتراض پیش کرتے ہیں کہ ہم لوگ جنکی نوکری کرتے ہیں نہ معلوم کب اس کی طرف سے ایسی خبر آجائے جس سے مسافت کی راہ کوچ کرنا پڑے، اور ہمارے جہاز کا پیندا یعنی نیچے کا حصہ مٹی سے یعنی کنارے سے ٹھیک لگی نہیں ہوتی، اگر جہاز کا حصہ کنارے سے لگا ہو تو پوری نماز پڑھنی ہوگی،

اور دوسری بات یہ کہ اپنی کمپنی سے خبر کب صادر ہوگی اس سے بھی واقف نہیں، اور نہ کمپنی نے ایسا کہا کہ فلانی تایخ کو تمھیں فلانی جگہ جانا ہوگا، اور کمپنی کے دل میں کونسی بات گذرتی ہے اور کونسی بات گذرے گی، اس کا علم تو اللہ تعالیٰ کو ہے، اور اگر ایسا خیال ہے کہ ہر وقت آمد و رفت ہوتی ہو تو بلا تردد نماز قصر پڑھنی چاہئے. اب یہ لوگ کہتے ہیں ہماری کمپنی کے اس رنگون کے علاوہ اور بھی بہت سی جگہ کارخانہ ہے، اس جگہ ایک دو بار گیا بھی تھا، اب کوئی متعین وقت جانے کے لئے نہیں اور نہ جانے کا ارادہ ہے، لیکن مالک کی کوئی خبر آئے گی کہ نہیں اس کا علم تو خدا کو ہے،

اب تیسری گذارش یہ ہے کہ ہم لوگ جہاز میں شب و روز رہتے ہیں، اور اسی میں خورد و نوش کا بھی انتظام ہے، بلکہ جہاز میں ہماری قیامگاہ ہے، اب اگر مالک کی طرف سے کوئی آرڈر ایسا آپڑے جس سے مسافرت کی راہ طے کرنی پڑے، تو اس حالت میں ہم لوگوں پر نماز قصر پڑھنی چاہئے یا نہیں، بشرطیکہ جہاز ہماری قیامگاہ ہے، اور مع جہاز کے جگہ میں پہونچ جاؤں گا، سو اس پر آپ کی کیا رائے ہے، اس مضمون پر خیال فرما کر نور ضیاء بخشئے، اور کتاب کا حوالہ بھی ضرور دیجئے، اور جو مضمون عربی زبان میں ہو اس کا ترجمہ اردو زبان میں تحریر کیجئے، اس مسئلہ کے بارے میں جہازی آدمیوں میں بڑا فساد برپا ہو رہا ہے، کوئی عالم کہتے ہیں کہ نماز قصر پڑھنی چاہئے، اور کوئی اس کے برخلاف، اب ہم لوگ حیران ہو کر آپ کی طرف متوجہ ہیں،

الجواب: جو لوگ رنگون میں رہ کر قصر کرتے ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ ہم کو خبر نہیں کہ

مالکِ جہاز کی طرف سے کب حکم آجاوے اس کا حکم یہ ہے کہ شرع میں وہم و خیال کا اعتبار نہیں، ظنِ غالب کا اعتبار ہے، اگر ان کو کمپنی کی طرف سے حکم سفر آنے کا ظن غالب ہو، جس کا معیار یہ ہے کہ اکثر ہر مہینے میں اُن کو حکم سفر آتا رہتا ہے، جس کی وجہ سے کبھی ایسا موقع نہیں ملتا کہ اپنے ارادہ و اختیار سے دس پندرہ دن قیام کر سکیں، یہ حالت ہو تو ان کا رنگون میں قصر کرنا درست ہے، بشرطیکہ وہ ان کا وطن اصلی نہ ہو، اور اگر ظنِ غالب نہیں محض خیال و وہم ہی ہے کہ شاید حکم سفر آجائے تو اس کا اعتبار نہیں، اس صورت میں اگر یہ لوگ رنگون میں نیتِ اقامت کر لیں، یا ظنِ غالب سے کبھی یہ معلوم ہو کہ پندرہ دن تک ابھی کہیں دور جانا نہیں ہے تو مقیم ہو جائیں گے، اور نماز پوری پڑھنا چاہئے، اور گذشتہ ایام میں اگر کبھی ایسا ہوا ہو کہ ظنِ غالب سے پندرہ دن تک کہیں جانا اُن کو متحقق نہ تھا، یا پندرہ دن ٹھیرنے کی نیت کر لی تھی اور ظنِ غالب سے نیت کے پورا ہونے کی امید تھی اور اس وقت میں غلطی سے یہ لوگ قصر کرتے رہے تو ان ایام کی نماز کا اعادہ ضروری ہے، قال فی الدر او دخل بلدۃ ولم ینوھا ای مدۃ الاقامۃ بل ترقب السفر غدا او بعدہ ولو بقی علی ذلک سنین (یقصر) الا ان یعلم تاخر القافلۃ نصف شھر کما مر اھ، قلت اشارۃ الی قولہ سابقا او ینوی اقامۃ نصف شھر حقیقۃ او حکما کما فی البزازیۃ لو دخل الحاج الشام وعلم انہ لا یخرج الا مع القافلۃ فی نصف شوال اتم لانہ کناوی الاقامۃ اھ (ص ۸۲۳ ج ۱) قلت وقد تقرر ان غلبۃ الظن فی حکم العلم شرعا، واللہ اعلم

۳ جمادی الاول سنہ ۴۳ھ

حکم سیلان زخمیکہ از خود پیدا کردہ شود یا مثل زخمے ہست کہ بآفتِ سماویہ پیدا شود؛

سوال (۹) .... بندہ کے کمر میں بہت درد ہے، اور درد کی وجہ سے پیٹھ میں پیٹھ کی ہموار سطح سے چار انگشت چوڑا ایک انگشت اونچا بڑی انگلی سے ہو گیا ہے، حالانکہ وہ پھنسی بھی نہیں ہے، اور نہ پکتا ہے، اور کمر کے درد کی وجہ سے ایک بھرا ہوا لوٹا بھی اٹھانے میں سخت تکلیف ہوتی ہے، لہذا ہمارے یہاں کے لوگ مرض درد کے واسطے یہ علاج کرتے ہیں کہ نیم کے درخت کی ایک گولی لے کر گھٹنے کے تین انگشت نیچے یعنی پنڈلی کے اعلیٰ حصہ میں کاٹ کر زخم کر کے اس میں نیم کا درخت کی گولی رکھ دی جاتی ہے، اس کے اوپر تین انگشت چوڑا اور دو ہاتھ لمبا ایک کپڑا لپیٹ کر باندھ دیتے ہیں، نیم کی گولی کم از کم ڈیڑھ سال تک رکھی جاتی ہے

اس سے زیادہ بھی رکھتے ہیں، اس زخم سے ہمیشہ پیپ پانی اور خراب چیزیں نکلتی ہیں بعضوں کے بہت بدبو ہوتی ہے، اور بعضوں کے بدبو کم ہوتی ہے، بعضے احتیاطاً دھودیتے ہیں اور بعضے نہیں دھوتے، مگر بندہ کے بدبو کم ہے، بس ہمارے پڑوسیوں کو دو تین آدمیوں کے استعمال سے مرض درد میں شفا ہوگئی ہے،

خدا کے حکم سے اگر کہیں بدن میں زخم ہوگیا ہے اس سے پیپ خون پانی وغیرہ نکلنے سے صحتِ صلوٰۃ کے لئے قدر درہم تک معاف ہیں، اگر بعد وضو بھی وہ خون پیپ وغیرہ نکلے، نماز کے پورے وقت تک وضو باقی رہتا ہے، پس اس صورت بالا میں یعنی خود کردہ زخم کے پیپ پانی وغیرہ کا کیا حکم ہوگا؟ بندہ نے چار ماہ ہوئے استعمال کیا ہے، درد میں کچھ تخفیف معلوم ہوتی ہے،

الجواب: اگر اس زخم میں روئی رکھنے یا اوپر سے پٹی باندھنے یا اور کسی طرح وقتِ صلوٰۃ میں سیلان بند ہو سکے، اور سہولت کے ساتھ بند ہو سکے تو ان طرق سے نماز کے وقت سیلان کو روکنا چاہئے، اور اگر بسہولت سیلان کو نہ روک سکے تو پھر یہ شخص معذور ہے اور اس کے لئے معذورین کا حکم ہے، اس میں خود کردہ اور خدا کردہ زخم برابر ہے، خود کردہ زخم بھی خدا ہی کا کیا ہوا ہے، خصوصاً جب کہ بضرورت علاج کیا گیا ہے، قال فی نور الایضاح وجرح لا یرقأ ولا یمکن حبسہ بحشو من غیر مشقۃ ولا بجلوس اھ اما اذا کان یمکن ردہ موجب ردہ وخرج عن ان یکون صاحب عذر اھ ط،

اور اس زخم سے جو ناپاکی نکلتی ہے، اگر وہ قدر درہم یا اس سے کم ہو تب تو عفو ہے، اور زائد ہو تو دھونا واجب ہے، بشرطیکہ دھونا مفید ہو کہ دھونے کے بعد دیر تک ناپاکی نہ لگتی ہو، اور اگر دھونا مفید نہ ہو تو پھر جب تک عذر باقی رہے اس کا دھونا بھی عفو ہے، قال فی حاشیۃ مراقی الفلاح وفی البدائع یجب غسل الزائد عن الدرھم ان کان مفیداً بان لا یصیبہ مرۃ اخری حتی لو لم یغسل وصلی لا یجزیہ وان لم یکن مفیداً لا یجب مادام العذر قائماً وھو اختیار مشایخنا اھ (ص ۸۶) ۲۳ ج ۲ ۱۳۴۴ھ

رسالہ احکام القصر فی بعض احکام السفر
یعنی بعض مسائل متعلق نماز قصر

سوال (۱۰) ملا جائے ملازمت گو وطن تو نہیں ہے لیکن وہاں پر اہل و عیال مقیم رہتے ہیں، تو کیا محض اہل و عیال کے مقیم ہونے کی بنا پر وہاں ہر حال میں نماز کا اتمام کیا جائے گا، خواہ مسافر ہی ہو،

اور اگر بوجہ مسئلہ اس کے خلاف جاننے کے ایسے مقام پر قصر ہی پڑھتا رہا تو کیا اعادہ ضروری ہوگا حالانکہ یاد نہیں کہ کتنی نمازیں ایسی پڑھی گئیں؟

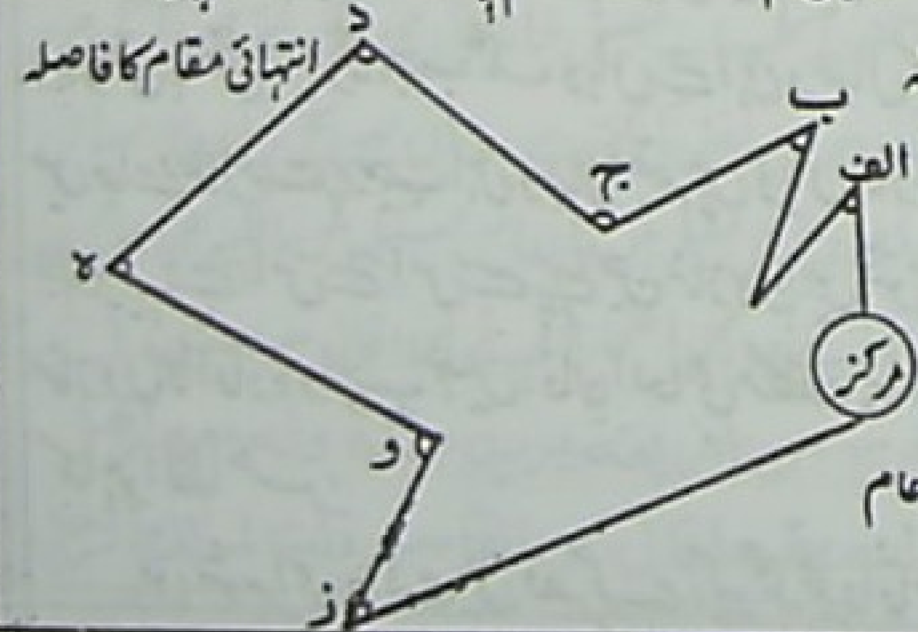
(۲) اگر زوجہ کسی ایسے مقام پر مقیم ہو جو نہ اس کا وطن ہو نہ اس کے شوہر کی جائے ملازمت ہو، تو اس جگہ کا کیا حکم ہے؟

(۳) اگر زوجہ اپنے ماں باپ کے پاس گئی، اور وہ مقام ماں باپ کا وطن نہیں ہے، مگر ماں باپ وہاں مقیم ہیں تو اگر شوہر وہاں عارضی طور پر بحیثیت مسافر کے جائے تو وہ قصر کرے یا نہیں، اور اگر وہاں زوجہ بھی موجود ہو مگر وہاں اس کا مستقل قیام نہیں بلکہ بطور مہمان کے گئی ہے تو اس صورت میں شوہر مسافر قصر کرے یا اتمام؟

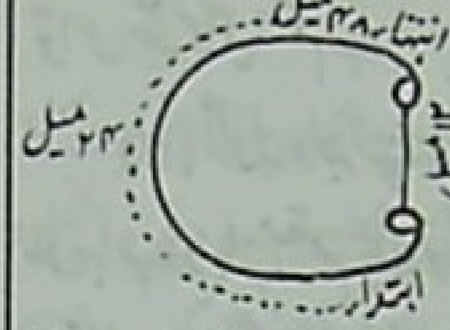
(۴) کیا زوجہ کے وطن میں بحالتِ عدم موجودگی زوجہ بھی یا بحالتِ موجودگیِ زوجہ جبکہ خود اس کا قیام مسافرانہ ہو مسافر شوہر اتمام کرے؟

(۵) دورہ میں تھوڑے تھوڑے فاصلہ پر مقامات دورہ تجویز کئے جاتے ہیں، اس صورت میں مجموعی مسافت کا اعتبار ہوگا یا صرف اس مقام کو جہاں کا فاصلہ مرکز سے بہ نسبت دیگر مقامات دورہ کے سب سے زیادہ ہو منتہیٰ سفر کا سمجھا جائے گا، اور جہاں سے فاصلہ کم ہونا شروع ہو جائے وہ سفر واپسی سمجھا جائے گا، اور اس کا اعتبار نہ کیا جائے، نیز اگر صورتِ دورہ اس طرح ہو جس میں مرکز سے چل کر مرکز ہی پر لوٹنے کا ارادہ ہے، اور کل مجموعہ مسافت مرکز سے مرکز تک ۴۸ میل ہے، اور درمیان میں جتنے مقامات ہیں وہ سب مقصود ہیں، قریب کا بھی ارادہ ہے بعید کا بھی، تو اس صورت میں قصر ہوگا یا نہیں؟

(۶) صورتِ مذکورہ نمبرہ میں اگر اس طرح مقاماتِ دورہ تجویز کئے جائیں کہ کبھی تو مرکز سے زیادہ فاصلہ کے مقام پر پہونچے، اور کبھی کم فاصلہ کے مقام پر اور اس کے بعد پھر دور کے فاصلہ پر جس طرح کہ حسب ذیل نقشہ میں دکھلایا گیا ہے اس کا کیا حکم ہے؟ اور آیا مرکز سے کسی مقام کی مسافت بخطِ مستقیم محسوب کی جائے گی، خواہ راستہ عام بخط مستقیم نہ ہو، بہر صورت؟



(۷) اگر ایک مقام براہِ راست تو حدِ مسافت پر نہیں ہے مگر پھیر کھا کر جاتا ہے، اور جس رستہ سے جاتا ہے اس سے مقدارِ مسافت قصر پر ہے تو کیا حکم ہے، مثلاً یہ صورت ہے جو ذیل میں دکھلائی گئی، یعنی براہِ راست تو صرف بارہ میل اور چکر کھا کر ۲۴ + ۲۴ = ۴۸ میل



(۸) امام مسافر ہے، لیکن مسافر مقتدی کو امام کا مسافر ہونا نہیں معلوم تھا، اس لئے اس نے چار کی تو کیا وہ پوری چار پڑھے یا امام کے ساتھ دو رکعت ہی پر سلام پھیر دے؟

الجواب: قال فی البحر عن المحیط لو کان له اهل بالکوفة واهل بالبصرة وبقی له دور وعقار بالبصرة قیل البصرة لا تبقی له وطنا لانها انما کانت وطنا بالاهل لا بالعقار الا تری انه لو تاهل ببلدة لم یکن له فیها عقار صارت وطنا له وقیل تبقی وطنا له لانها کانت وطنا له بالاهل والدار جمیعا فبزوال احدهما لا یرتفع الوطن کوطن الاقامة یبقی ببقاء الثقل وان اقام بموضع آخر (ص ۱۳۶ ج ۲) الی ان قال وفی المجتبی نقل القولین فیما اذا نقل اهله ومتاعه وبقی له دور وعقار ثم قال وهذا جواب واقعة ابتلینا بها وکثیر من المسلمین المتوطنین بالبلاد ولهم دور وعقار فی القری البعیدة یصیفون بها باهلهم ومتاعهم فلابد من حفظها انهما وطنان له لا یبطل احدهما بالآخر وفی السراجیة اذا دخل المسافر بلدة له فیها اهل صار مقیما نوی الاقامة او لا (ص ۱۶۲ ج ۱)

ان جزئیات سے خصوصاً مجتبی کے جزئیہ سے معلوم ہوا کہ جس مقام پر انسان مع اہل و عیال کے مقیم ہو گو قیام عارضی ہو کہ زمانہ صیف ہی میں وہاں قیام کرتا ہو وہ اس کا وطن ہو جاتا ہے، اور جب تک وہاں اہل و عیال مقیم رہیں گے وطن رہے گا، تنہا اس کے سفر سے وہ وطن باطل نہ ہوگا جب تک وہاں سے اہل و عیال کو منتقل نہ کرے، پس صورتِ مسئولہ میں جائے ملازمت پر جب اہل و عیال مقیم ہیں وہاں نماز کامل پڑھنا چاہئے، اور چونکہ مسئلہ مجتہد فیہا ہے، اس لئے اس سے پہلے جن نمازوں میں فتویٰ آخر کی وجہ سے قصر کیا گیا ہے اُن نمازوں کا اعادہ واجب نہیں، فان العامی مکلف بما افتاه به عالم وطاعاته علی قوله صحیحة کما هو الظاهر،

(۲) شوہر اس حالت میں قصر کرے، کیونکہ مجرد اقامت اہل تو طن کو مستلزم نہیں، بلکہ

یا تو وہ جگہ بیوی کا وطن ہو اور بیوی وہیں رہتی ہو، یا شوہر نے مع اہل و عیال وہاں اقامت کر رکھی ہو اور اس کو اپنے اہل و عیال کا مسکن بنایا ہو خواہ عارضی ہی ہو، صرف بیوی کے عارضی قیام سے وہ جگہ شوہر مسافر کے لئے موجبِ اتمام نہ ہوگی ودلیل الاول ما فی شرح المنیة لو تزوج المسافر ببلد ولم ینو الاقامة به فقیل یصیر مقیما وهو الاوجه لما مر من حدیث عثمان انی تاهلت بمکة منذ قدمت وانی سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم من تاهل ببلد فلیصل صلوٰة المقیم اه ای من تاهل ببلد واقر اهله به لا بدلیل قصره صلی الله علیه وسلم وازواجه بمکة مع انه تزوج بمکة ولکن لم یقر اهله به واما عثمان فقد کان له اهل بمکة مقیم لها فصار بها مقیما بمکة کلما اتی بها وان لم ینو الاقامة بنفسه بل کانت الاقامة له بها حراما لکونه مهاجرا،

(۳) اگر بیوی اپنے وطن میں نہیں رہتی بلکہ شوہر کے پاس رہتی ہے تو شوہر اور بیوی دونوں بحالتِ سفر وہاں قصر کریں گے، بدلیل قصره صلی الله علیه وسلم واهله بمکة،

(۴) اس کا جواب وہی ہے جو اوپر گذرا، قال فی شرح المنیة ولو کان له اهل ببلدتین فایتهما دخلها صار مقیما وان ماتت زوجته فی احدهما وبقی له فیها دور وعقار قیل لا تبقی وطنا اذ المعتبر الاهل دون الدار کما لو تاهل ببلدة واستقرت سکنی له ولیس له فیها دور وقیل تبقی اه، اس سے معلوم ہوا کہ محض تزوج ببلدۃ یا اقامت اہل ببلدۃ موجبِ اتمام نہیں بلکہ اس کے ساتھ استقرارِ سکونت زوجین بہا یا استقرارِ زوجہ وحدہا شرط ہے، اور صورتِ مسئولہ میں استقرارِ سکونت نہیں ہے، نہ زوج کے لئے نہ زوجہ کے لئے، بخلاف جائے ملازمت کے کہ وہاں استقرارِ سکونت ہے، کیونکہ وہاں زوج مکان کرایہ پر لیتا اور اسبابِ تعیش خانہ داری کے لئے مہیا کرتا ہے، پس وہ نظیر اس جزئیہ کی ہے، جو مجتبیٰ سے اوپر نقل کی گئی ہے، وہاں پہونچ کر زوج مسافر مقیم ہو جائے گا، جبکہ وہاں شوہر کے اہل و عیال مقیم ہیں، اور اس مسئلہ میں مالکیہ بھی ہمارے موافق ہیں، اور حضرت عثمانؓ کے واقعہ سے وہ بھی احتجاج کرتے ہیں، قال سحنون فی المدونة وقال مالك فی من خرج من افریقیة یرید بمکة وله بمصر اهل فاقام عندهم صلوٰة واحدة انه یتمها قال ابن القاسم قلت لمالك الرجل

المسافر یمر بقریۃ من قراہ فی سفرہ وھو لا یرید ان یقیم بقریتہ تلک الا یومہ ولیلتہ وفیہا عبیدہ عہ وبقرہ وجواریہ ولیس لہ بہا اہل ولا ولد قال یقصر الصلوٰۃ الا ان یکون نوی ان یقیم بہا او یکون فیہا اہلہ وولدہ فان کان فیہا اہلہ وولدہ اتم الصلوٰۃ، قلت ارأیت ان کانت ہذہ القریۃ التی فیہا اہلہ وولدہ بہا مر فی سفرہ وقد ہلک اہلہ وبقی فیہا ولدہ اتیم الصلوٰۃ ام یقصر قال یقصر قال انما احمل ہذا رای القصر بعد ہلاک الاہل عند مالک اذا کانت دار القریۃ بعد ہلاکہما) مسکنا لہ اتم الصلوٰۃ وان لم تکن لہ مسکنا لم یتم الصلوٰۃ اھ (ص ۱۱۵) واما قبل ہلاکہا فہی مسکن لہ البتۃ فان مسکن المرأۃ مسکن لہ کما دل علیہ حدیث عثمان رض واتمامہ بمنیٰ واللہ تعالیٰ اعلم،

(۵ و ۶) قصر میں اعتبار اس مقام کا ہے جس کی نیت سے اس نے جائے اقامت سے خروج کیا ہے، پس صورتِ مسئولہ میں جو شکل بنائی گئی ہے اگر سائل نے مرکز سے سفر کرتے ہوئے یہ نیت کی ہے کہ وہ مقام ز پر جائے گا، مگر اپنی سہولت کے لئے اس نے مقام ز کا راستہ یوں اختیار کیا کہ مقام الف و ب و ج و د و ہ و و پر گزرتا ہوا جائے، اور اس رستہ سے مقام ز مرکز سے مسافت قصر ۴۸ میل یا تین دن کی مسافت پر ہو، تو اس کو نماز قصر کرنا چاہئے، بشرطیکہ تین دن کی مسافت طے کرنے سے پہلے مرکز پر درمیان میں لوٹنے کا ارادہ نہ ہو، پس اب اس شخص پر خروج من عمارۃ موضع اقامتہ قاصدا مسیرۃ ثلاثۃ ایام صادق آگیا، اور یہی مدار ہے تحقق سفر کا اور چونکہ اس کا ارادہ ابتدا ہی سے مقام ز پر پہونچنے کا ہے، اس طرح کہ الف، ب، ج، د، ہ، و، کو اس کے لئے طریق بنائے تو یہ کہنا مشکل ہے کہ منتہائے سفر وہ مقام ہے جس کا فاصلہ مرکز سے سب سے زیادہ ہے، یعنی مثلاً د اور اس کے بعد ہ اور و کو سفر واپسی کا سفر بنایا جائے، بلکہ سفر واپسی اس وقت شروع ہوگا، جبکہ وہ ز سے مرکز کا ارادہ کرے گا جو اس کے ارادہ میں منتہائے سفر ہے، البتہ اگر یہ شخص مرکز سے چلتے ہوئے مقام ز کا براہ الف و ب و ز و ہ و و قصد نہ کرے، بلکہ مقام د کا قصد کرے جو کہ ۱۸ میل نہیں ہے اور وہاں سے براہ ہ و و و ز مرکز پر لوٹنے کا قصد کرے، تو چونکہ مرکز سے چلتے ہوئے اس نے

عہ وہو موافق لما قال فی شرح المنیۃ اولان المعتبر الاہل دون الدار وہو الاوجہ ۱۲ منہ

مسافتِ قصر کا ارادہ نہیں کیا، اس لئے مسافر نہ ہوگا، پس اس کو یہ مسافر خود دیکھ لے کہ اس کی نیت مرکز سے چلتے ہوئے مقام ز تک پہونچنے کی ہے، اور وہاں سے عود الی المرکز کا قصد ہے، یا مقام د تک پہونچنے کی ہے اور وہاں سے عود الی المرکز کا قصد ہے۔

صورتِ اُولیٰ میں جو جواب یہاں دیا گیا ہے، وہی امداد الفتاویٰ ص ۸۵ ج ۱ میں مرقوم ہے، قال فی الدر (المسافر) من خرج من عمارۃ موضع اقامتہ قاصدا مسیرۃ ثلاثۃ ایام ولیالیہا بالسیر الوسط مع الاستراحات المعتادۃ ولو لموضع طریقان احدہما مدۃ السفر والاخر اقل قصر فی الاول دون الثانی اھ (ص ۸۲۰ و ۸۲۱ ج ۱) قلت فمن خرج من مرکزہ قاصدا موضع ز بحیث یجعل مواضع الالف و الباء والجیم والدال والہاء والواو طریقا لہ فقد صدق علیہ انہ خرج من موضع اقامتہ قاصدا مسیرۃ ثلثۃ ایام ولا یجعل راجعا الی المرکز قبل بلوغہ موضع ز لکونہ منتہی سفرہ فی قصدہ وانما یجعل راجعا اذا خرج من موضع ز فان رجع من الطریق التی جاء منہا قصر حتما وان رجع من طریق اقل قصر ایضا حتی یدخل عمران مرکزہ ہذا ما علمتہ واللہ تعالیٰ اعلم، اور نیت واپسی کی تحقیق بظاہر یہ ہے کہ جو مقام ارادۂ مسافر میں منتہی سفر ہے وہاں سے وطن یا مرکزِ اقامت کا قصد کرنا نیت واپسی ہے، پس جب تک منتہی سفر سے بارادۂ وطن یا مقامِ اقامت نہ لوٹے اس وقت تک رجوع کا تحقق نہ ہوگا نہ اس کو راجع کہا جائے گا، ہذا ما فہمتہ ولم ارہ صریحا ولا ارجو وجدان التصریح بہ،

(۷) اس صورت میں بھی قصر لازم ہے فان العبرۃ للطریق التی سلکہا ولو کان اختار السلوک فیہ بلا غرض صحیح خلافا للشافعی کما فی البدائع شامی (ص ۸۲۱ ج ۱) وقد مر قول الدر ولو لموضع طریقان احدہما مدۃ السفر والاخر اقل قصر فی الاول دون الثانی اھ، اس کی مثال یہ ہے کہ تھانہ بھون سے دیوبند براہ راست ۱۲ کوس ہے اور براہ ریل مسافتِ قصر ہے، پس براہ ریل تھانہ بھون سے دیوبند جانے والا قصر کرے گا، اور یہ نہ کہا جائے گا کہ سہارنپور سے چل کر اب سفر واپسی شروع ہوگیا، کیونکہ سہارنپور انتہائی فاصلہ کا مقام ہے، اور اب سہارنپور سے دیوبند کی طرف جوں جوں قریب ہوں گے تھانہ بھون سے قریب ہوتا جائے گا، مثلاً نانگل جو درمیان دیوبند و سہارنپور ہے تھانہ بھون سے براہ راست

۱۵ کوس ہے، سو اس کا اعتبار نہ ہوگا، بلکہ سہارنپور سے دیوبند جاتے ہوئے بھی یہ سفر ہی کر رہا ہے، واپسی نہیں کر رہا، گو اس کا قصد دیوبند سے تھانہ بھون براہ راست ہی آنے کا کیوں نہ ہو، اس مثال سے صورتِ سابقہ (نمبر ۵ و ۶) کی بھی وضاحت ہوگئی، کہ جو شخص مرکز سے مقام تہٰ کا قصد کرکے چلا ہے وہ مقام تہٰ پر پہونچنے سے پہلے راجع نہیں ہے گو مسافت مقام دٰ سے چل کر کم ہوتی جاوے، اور اگر کوئی شخص تھانہ بھون سے سہارنپور کا قصد کرکے چلا، اور اس کا ارادہ یہ ہے کہ سہارنپور سے واپس تھانہ بھون اس طرح ہوگا کہ سہارنپور سے دیوبند جاکر دیوبند سے براہ راست براہ پیادہ آئے تو یہ شخص مسافر نہیں کیونکہ تھانہ بھون سے سہارنپور مسافت قصر نہیں، اور سہارنپور سے براہ دیوبند جو واپسی ہے وہ بھی مسافتِ قصر نہیں، اس لئے اتمام کرے گا، یہ اس کی مثال ہے جو جوابِ سابق میں مرکز سے بقصد چلنے کی اور وہاں سے براہ ۂ و دٰ و تہٰ مرکز پر واپس ہونے کے مرکوز ہے، فافہم، رہی یہ صورت کہ کوئی شخص مرکز سے مرکز ہی کی طرف عود کرنے کے ارادہ سے سفر شروع کرے، اور بصورت دائرہ سفر کرے، مثلاً ◯ مرکز، اور درمیان میں جتنے مواضع ہیں وہ سب مقصود ہیں اور مرکز سے مرکز تک ۴۸ میل کی مسافت ہے، تو اس صورت میں یہ شخص مسافر نہ ہوگا، کیونکہ یہ خروج من عمارۃ البلد کے وقت مسافتِ قصر کا قاصد نہیں، اس لئے کہ مسافتِ قصر کا تحقق مرکز سے علاوہ نہیں، بلکہ مرکز کو داخلِ مسافت کرکے مسافتِ قصر کا تحقق ہوگا اور اس سے سفر کا وجود نہیں ہوسکتا، بلکہ وجودِ سفر کے لئے یہ لازم ہے کہ مقامِ اقامت سے نکل کر اس کے علاوہ کسی ایسے مقام کا قصد ہو کہ اس میں اور مقامِ اقامت میں مسافت ۴۸ میل کی ہو، اس راستہ سے جس کو اس نے اختیار کیا ہے، گو دوسرے راستہ سے مسافت کم ہو، اب اگر مقامِ اقامت سے علاوہ مسافتِ قصر نہیں تو یہ مقیم ہوگا اور اس سے علاوہ ۴۸ میل ہو تو مسافر ہوگا، قال مالک فی الرجل یدور فی القرٰی ولیس بین منزلہ وبین اقصاہا اربعۃ برد وفیما یدور من دورہ اربعۃ برد واکثر قال اذا کان فیما یدور فیہ ما یکون اربعۃ برد قصر الصلوٰۃ اھ مدونہ مالک (ص ۱۱۴/۱) قلت وقواعدنا توافقہ کما لا یخفی،

(۸) جس وقت امام نے خود دو رکعت پر سلام پھیرا اگر مسافر مقتدی کو معاً یہ خیال آگیا کہ امام مسافر ہے اور اس کے مقیم ہونے کا اور سہواً دو رکعت پر سلام پھیرنے کا شبہ نہیں ہوا

۲۲ تب تو مقتدی کو دو رکعت پر سلام پھیر کر مطمئن رہنا چاہئے، اور اگر امام کے متعلق سہواً دو رکعت پر سلام پھیرنے کا شبہ ہوا تو مقتدی کو امام کے ساتھ نماز ختم کرکے اگر تحقیق سے مسافر یا مقیم ہونا معلوم ہوگیا ہو تو مسافر ہونے کی صورت میں نماز صحیح ہوگئی، اور مقیم ہونے کی صورت میں اعادہ کرے، جیسا جزئیہ آیت میں مذکور ہے، اور اگر تحقیق نہیں کی اور اسی شبہ کی حالت میں مقتدی نے دو رکعت پر اکتفا کیا تو اس نماز کا اعادہ کرلے، والتفصیل فی بہشتی گوہر (ص ۵۷ و ۵۸) بحوالہ رد المحتار (ص ۸۲۷، و ۸۷۵ ج ۱) فقط، ۱۰ رجب ۱۳۴۶ھ

سوال (۱۱) بیوی ایک ماہ کیلئے وطن اصلی کے علاوہ کہیں اقامت اختیار کرے اور شوہر وہاں آئے تو اس کیلئے بھی وطن اقامت ہوجائے گا یا نہیں

زوجہ اگر کہیں ماہ کے لئے مقیم ہوجاوے علاوہ وطن اصلی کے، تو شوہر اس کا اگر وہاں آوے جہاں زوجہ مقیم ہے تو کیا شوہر کے لئے بھی وطنِ اقامت ہوجاوے گا، شبہ یوں ہوا کہ خواجہ صاحب فرماتے تھے کہ مولانا ظفر احمد صاحب نے میرٹھ کو صورۃً متذکرہ بالا میں وطن اقامت کا فتویٰ میرے لئے بھی دیا ہے، معلوم نہیں یہ کہاں تک صحیح ہے؟

الجواب: خواجہ صاحب نے جو مسئلہ بیان کیا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ یہ جو مشہور ہے کہ وطنِ اقامت سفر سے باطل ہوجاتا ہے یہ مطلق نہیں، بلکہ اس صورت میں ہے جبکہ وطنِ اقامت میں تنہا مرد کا قیام ہو، اور اگر وطنِ اقامت میں مرد کا قیام مع اہل وعیال کے ہو تو تنہا مرد کے سفر اور دورہ سے وطنِ اقامت باطل نہیں ہوا بلکہ وہاں اہل وعیال کا قیام حکماً اسی کا قیام ہے، لیکن اگر کوئی جگہ مرد کے لئے وطنِ اقامت نہ ہو بلکہ صرف بیوی کا وطنِ اقامت ہو کہ وہ اپنی ضرورت سے کسی دن کو گئی ہو وہاں مرد مسافر ہوکر جائے گا، تو بیوی کے قیام سے مقیم نہ ہوگا خواجہ صاحب کو میرٹھ کے متعلق فتویٰ اس وقت دیا گیا تھا جبکہ وہ میرٹھ میں ملازم تھے، اور مع اہل وعیال کے مقیم تھے، فقط ۲۲ جمادی الاوّل ۱۳۴۸ھ

سوال (۱۲) مقیم ہونے کے لئے کسی خاص جگہ میں نیتِ اقامت ضروری ہے،

ایک پیر ہے وہ منزلِ سفر طے کرکے ایک ایسے مقام پر پہونچے جہاں پر اُن کے بہت سے مرید ہیں مگر آٹھ دس کوس کے گرد میں ہیں یا کم اگر وہ آٹھ دس کوس کے اندر نیتِ اقامت کرے تو جائز ہے یا نہیں؟

الجواب، آٹھ دس کوس کے اندر نیتِ اقامت معتبر نہیں، اس سے مقیم نہ ہوگا،

جب تک کسی خاص گاؤں یا قصبہ میں اقامت کی نیت نہ کرے اس طرح کہ رات کو وہیں لوٹ آئے گو دن میں اور جگہ پھرتا رہے،

فصل فی الجمعۃ والعیدین

دو ہزار کی آبادی والے گاؤں میں جمعہ کا حکم

سوال (۱) ایک موضع ہے جس میں چار مسجدیں ہیں اور اس میں بہت سے قسم کے لوگ آباد ہیں، اور بعض ضرورت کی چیزوں کی دو دکانیں بھی ہیں، مگر ترتیب بازار اور شہر کی نہیں، جیسا دیہاتوں میں دو دکان رکھنے کا دستور ہے، موضع خود ایک بڑا موضع ہے، اس کے علاوہ چھ موضع اور چھوٹے چھوٹے موضع مذکور کے متعلق ہیں، سب موضعوں کی مع اس بڑے موضع کے مردم شماری غالباً دو ہزار کی ہے، آیا ایسی جگہ یعنی اس بڑے موضع میں باعتبار مذہب حنفیہ جمعہ ہو سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: اس موضع میں بحالت مذکورہ جمعہ صحیح نہیں ہو سکتا،

غیر عربی میں خطبہ دینے کے مسئلے میں امداد الفتاویٰ اور بہشتی گوہر کی عبارتوں میں تطبیق

سوال (۲) بہشتی گوہر میں ہے کہ خطبہ علاوہ خطبۂ عربی کے پڑھنا مکروہ تحریمی ہے، اور فتاویٰ اشرفیہ حصہ اول میں ہے کہ عربی کے علاوہ دوسری زبانیں بھی جائز ہے، اور اسی پر فتویٰ ہے، صحیح کونسی عبارت ہے؟

الجواب: قال فی الدر کما صح لو شرع بغیر عربیۃ ای لسان کان الی ان قال وشرطا عجزہ وعلی ھذا الخلاف الخطبۃ وجمیع اذکار الصلوٰۃ اھ یعنی غیر القراءۃ فان العجز شرط فیھا اجماعا کما نص علیہ فی الدر فیما بعد قال الشامی قولہ وشرطا عجزہ ای عن التکبیر بالعربیۃ والمعتمد قولہ طاھ وفیہ ایضا لکن سیاتی کراھۃ الدعاء بالاعجمیۃ اھ (ص ۵۰۴ ج ۱) وفیہ (ص ۵۴۴ ج ۱) والظاہر ان الصحۃ عندہ لا تنفی الکراھۃ اھ،

اس سے معلوم ہوا کہ امام صاحبؒ کے نزدیک قراءۃ کے علاوہ بقیہ اذکار جن میں خطبہ بھی داخل ہے بلا عجز کے بھی جائز ہیں، اور صاحبینؒ کے نزدیک اگر عربی سے عاجز ہو تو جائز ورنہ نہیں، اور طحطاوی نے امام صاحبؒ کے قول کو معتمد قرار دیا ہے، مگر فصل دعاء میں علامہ شامی نے تصریح کی ہے کہ امام صاحب کے نزدیک جواز وصحت کراہت کے منافی نہیں،

پس قادر بالعربی کے لئے خطبہ عجمی میں جائز مگر مکروہ ہے، یہی صحیح ہے، پس بہشتی گوہر اور فتاویٰ اشرفیہ کی عبارت میں منافات نہیں، فتاویٰ میں جواز سے مراد صحت ہے، وھو المعتمد کما قالہ الامام، مگر صحت کراہت کے منافی نہیں، ۲۷ ربیع الثانی سنہ ۴۰ھ

جمعہ کی نماز کے بعد احتیاط الظہر پڑھنے کا حکم

سوال (۳) بہشتی گوہر میں مسئلہ ہے کہ بعض لوگ جمعہ کے بعد ظہر احتیاطی پڑھا کرتے ہیں، ان کو منع کرنا چاہئے، یہ کس حالت میں شرائط صحیح ہونے کی صورت میں یا عدم شرائط کی صورت میں؟

الجواب: اگر شرائط صحت موجود ہیں تب تو ظہر احتیاطی کی ضرورت نہیں اور اگر شرائط صحت موجود نہیں تو جمعہ پڑھنا جائز نہیں ظہر ہی پڑھنا جماعت کے ساتھ واجب ہے، اس لئے ظہر احتیاطی سے ہر حال میں منع کیا جاوے، واللہ اعلم، ۳ رمضان سنہ ۴۰ھ

گاؤں میں جمعہ صحیح نہ ہونے کا بیان

سوال (۴) چند مسئلے حسب ذیل ہیں امید کہ جواب باصواب عطا فرمایا جائے، اولاً یہ کہ وہ کون سی دلیل در بارۂ جواز جمعہ فی القریٰ حضرات شوافع و حنابلہ وغیرہم کی ہے، جس کی وجہ سے بجز امام ابو حنیفہؒ کے یہاں تک کہ غالباً ان کے شاگردوں کا بھی یہی مذہب ہے، کہ ہر قریہ صغیرہ و کبیرہ میں جمعہ بلا دغدغہ و خرخشہ ہو سکتا ہے، اور یہ شرائط جو جماعت کے شافعیہ اور مالکیہ وغیرہ کے نزدیک لگائی گئی ہیں، کہ چالیس پچاس سے کم اگر آدمی ہوں تو جمعہ نہیں ہو سکتا، یہ تعداد کس حدیث سے ثابت کرتے ہیں، اور اگر کوئی حنفی المذہب علی الخصوص مسئلہ جمعہ میں شافعیہ وغیرہ کے مسئلہ پر متفق ہو کر وجوب جمعہ فی القریٰ کا عام اس سے کہ صغیرہ ہو یا کبیرہ قائل ہو اور ادا بھی کرے تو کیا عند اللہ ماخوذ و آثم ہوگا یا نہیں، اور حنفیہ کے نزدیک کوئی ایسی دلیل دیکھی نہیں جاتی جس سے صریح ممانعت ادائے جمعہ فی القریٰ کی پائی جائے، اور ادھر ایک حدیث غالباً صحیح بخاری کی ہے مجھے بخوبی یاد نہیں وہ یہ کہ "الجمعۃ علی کل مسلم وقریۃ"، بہرحال آپ تو ضرور واقف ہوں گے، شاہ ولی اللہ صاحبؒ حجۃ اللہ البالغہ میں اپنی دلیل میں اسی کو پیش فرما کر فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک جس جگہ جماعت کثیر ہو جمعہ پڑھنا چاہئے، اگرچہ حدیث ضعیف ہی کیوں نہ ہو، اور دوسرے اس وقت دور آخر میں جناب مولانا محمد قاسم صاحب نانوتویؒ نے اپنے رسالہ فیوض قاسمیہ میں بہت بسط کے ساتھ غالباً تین ورق تک ایک خط کے جواب میں بعبارت فارسی جمعہ کی ادائیگی کے لئے ایک پُر زور تقریر تحریر فرمائی ہے، جس میں حنفیہ کو متعصب کا لفظ بھی فرمایا ہے، اور انہوں نے

گاؤں کے لوگوں کی رائے سے امام بناکر جمعہ پڑھنے اور ادا ہونے کے لئے فرمایا ہے، آپ کے علوم ظاہری و باطنی سے غالباً ہر کس و ناکس اور نہ کہ ذی علم واقف نہ ہو، ملاحظہ فرمائیے فیض قاسمی اور ایسی ہی تقریر مولانا مولوی بحر العلوم صاحب لکھنوی نے بھی ایک چھوٹے سے رسالہ غالباً ارکان اربعہ میں عربی الفاظ کے ساتھ تحریر فرمایا ہے، مجھے عبارت بخوبی یاد نہیں، غرضکہ بہت سے احناف کا یہ مذہب ہے کہ جمعہ دیہات میں ہونا چاہئے، اور پڑھتے بھی ہیں، ان علماء کو میں کہتا ہوں جن کی گنتی اہل علم کے نزدیک بڑے ہونے کی کی جاتی ہے، اور پھر بھی تعریف مصر میں بہت بڑا اختلاف ہے، اور اس وقت بعض شرائط بھی نہیں پائے جاتے، تو جب چھ شرائط میں سے کوئی مفقود ہو تو پھر جمعہ کا وجوب اور ادائے جمعہ کے کیا معنی، چنانچہ بادشاہ یا نائب بادشاہ کا منجملہ شرائط میں سے ایک شرط وجوب ادا کے لئے ضروری ہے، مگر ہندوستان بھر میں بالکل یہ شرط عنقا صفت ہے، پھر اس کے نہ پائے جانے پر جمعہ جو لوگ شہروں میں ادا کرتے ہیں تو کیا جمعہ ادا ہوتا ہے، غالباً اسی وجہ سے لوگوں نے احتیاط الظہر کے مسئلہ کے جواز کا فتویٰ دیا ہے، مگر قریب قریب ہر ایک میں خدشہ لازم آتا ہے، اور دلائل ایک نہ ایک وجہ سے مجروح پذیر ہیں، بہر حال للہ فللہ دربارۂ تحقیق جمعہ فی القریٰ و تحقیق شرائط و تعریف مصر کسی براہین قاطعہ و ساطعہ کے ساتھ تحریر فرمائیے، تاکہ چاہِ شکوک سے نکل کر کنارۂ یقین پر فائز المرام ہوں، بینوا توجروا۔

الجواب: حنفیہ کے نزدیک صحت جمعہ کے لئے مصر شرط ہے، امام صاحبؒ اور صاحبینؒ سب اس میں متفق ہیں، باقی ائمہ کا اختلاف ہے، پس سائل کا یہ کہنا "یہاں تک کہ غالباً اُن کے شاگردوں کا بھی یہی مذہب ہے کہ ہر قریہ صغیرہ و کبیرہ میں جمعہ بلا دغدغہ و خرخشہ ہو سکتا ہے" الخ بالکل غلط ہے، صاحبینؒ قریۂ صغیرہ میں جمعہ کو ہرگز جائز نہیں کہتے، حنفیہ کی دلیل یہ حدیث ہے روی عبد الرزاق فی مصنفہ اخبرنا معمر عن ابی اسحٰق عن الحارث عن علی رضی اللہ عنہ قال لا جمعۃ ولا تشریق الا فی مصر جامع عمدۃ القاری (ص ۲۶۴ ج ۳) فان قلت فیہ الحارث الاعور وقد کذبہ الشعبی وغیرہ قلت قد وثقہ ابن معین وغیرہ، ففی تهذیب التہذیب ج ۲ ص ۱۴۶ و قال الدوری عن ابن معین الحارث قد سمع من ابن مسعود ولیس بہ بأس وقال عثمان الدارمی عن ابن معین ثقۃ اھ وفیہ ایضا ص ۱۴۷ ج ۲ وقال

ابن ابی خیثمہ قیل لیحیی یحتج بالحارث فقال مازال المحدثون یقبلون حدیثہ وقال ابن عبد البر فی کتاب العلم لہ لما حکی عن ابراهیم انہ کذب الحارث اظن الشعبی عوقب بقولہ فی الحارث کذاب ولم یبن من الحارث کذبہ وانما نقم علیہ افراطہ فی حب علی وقال ابن شاهین فی الثقات قال احمد بن صالح المصری الحارث الاعور ثقۃ ما احفظہ وما احسن ما روی عن علی و اثنی علیہ قیل لہ فقد قال الشعبی کان یکذب قال لم یکن یکذب فی الحدیث انما کان کذبہ فی رایہ وقرأت بخط الذهبی فی المیزان والنسائی مع تعنتہ فی فی الرجال قد احتج بہ والجمهور علی توهینہ مع روایتهم لحدیثہ فی الابواب وهذا الشعبی یکذبہ ثم یروی عنہ والظاهر انہ یکذب حکایاتہ لا فی الحدیث اھ فظهر بذلک ان الحارث لیس ممن اجمع علی ضعفہ بل هو مختلف فیہ ثقہ بعضهم والاختلاف فی التوثیق لا یضر فان رجال الصحیحین ایضا لا یخلون من کلام، قال فی عمدۃ القاری وروی ایضا بسند صحیح حدثنا جریر عن منصور عن طلحۃ عن سعد بن عبیدۃ عن ابی عبد الرحمن انہ قال قال علی رضی اللہ عنہ لا جمعۃ ولا تشریق الا فی مصر جامع اھ ص ۲۶۴ ج ۳ وفی الدرایۃ لابن حجر وروی عبد الرزاق عن علی موقوفا لا تشریق ولا جمعۃ الا فی مصر جامع واسنادہ صحیح اھ ص ۱۳۱

اس تحقیق سے یہ امر واضح ہو گیا کہ اس حدیث کے دو طریق صحیح ہیں، اور ایک طریق میں حارث اعور ہے، وہ بھی اگر صحیح نہیں تو حسن ضرور ہے، اور ایک طریق ابن ابی شیبہ کے نزدیک اور ہے: حدثنا عباد بن العوام عن حجاج عن ابی اسحٰق عن الحارث عن علی قال لا جمعۃ ولا تشریق ولا صلوٰۃ فطر ولا اضحی الا فی مصر جامع او مدینۃ عظیمۃ اھ نصب الرایۃ ج ا ص ۳۱۳، وفیہ الحجاج بن ارطاۃ مختلف فیہ وثقہ الثوری وقال ابو طالب عن احمد کان من الحفاظ وقال البزار کان حافظا مدلسا وکان معجبا بنفسہ وکان شعبۃ یثنی علیہ ولا اعلم احدا لم یروعنہ یعنی ممن لقیہ الا عبد اللہ بن ادریس اھ کذا فی تهذیب التہذیب ص ۱۹۶ و ۱۹۷ و ۱۹۸ ج ۲، وقال ابن القیم فی زاد المعاد وحدیثہ لا ینزل عن درجۃ الحسن مالم ینفرد بشیٔ او یخالف الثقات اھ قلت وهذا لیس مما تفرد بہ وافقہ الثقات فی معنی

ماروا ہ فہو حسن وفی عمدۃ الرعایۃ وصححہ ابن حزم فی المحلی اھ، رہا یہ اعتراض کہ یہ حدیث موقوف ہے مرفوع نہیں، اس کا جواب اصولِ حدیث جاننے والے پر ظاہر ہے کہ قول صحابی مالا یدرک بالقیاس میں حکماً مرفوع ہوتا ہے قال السیوطی فی تدریب الراوی ص ۶۳ ومن المرفوع ایضا ماجاء عن الصحابی ومثلہ لایقال من قبل الرائی ولا مجال للاجتھاد فیہ فیحمل علی السماع جزم بہ الرازی فی المحصول وغیر واحد من ائمۃ الحدیث اھ، اور ظاہر ہے کہ صحت جمعہ وفطر واضحی کے لئے حضرت علیؓ کا ایک ایسی شرط لگانا جو دوسری نمازوں کے لئے نہیں ہے، محض رائے اور قیاس سے ممکن نہیں، پس یہ بھی قاعدہ محدثین پر مرفوع میں داخل ہے، دوسری دلیل حنفیہ کی یہ ہے اخرج البخاری عن عروۃ عن عائشۃ رضؓ زوج النبی صلی اللہ علیہ وسلم قالت کان الناس ینتابون الجمعۃ (ویروی یتناوبون) من منازلھم والعوالی فیأتون فی الغبار یصیبھم الغبار والعرق فیخرج منھم العرق فاتی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انسان منھم وھو عندی فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لو انکم تطھرتم لیومکم ھذا الحدیث، اس میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا نماز جمعہ کے لئے عوالی وغیرہ سے نوبت بہ نوبت آنا ثابت ہوا جس سے صاف ظاہر ہے کہ گاؤں والوں پر جمعہ واجب نہیں ہے اور نہ گاؤں میں جمعہ ادا ہوتا ہے ورنہ جو لوگ عوالی میں رہتے تھے ان کو وہیں ادائے جمعہ کا حکم ہوتا یا اُن سب کو مدینہ آنا واجب ہوتا، حالانکہ عوالی میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں کسی وقت کسی جگہ کبھی جمعہ ہونا ثابت نہیں ہوتا،

اور تیسری دلیل حنفیہ کی یہ ہے کہ حضرات صحابہ نے فتح وبلاد کے ساتھ منابر اور مساجد جامعہ کی تعمیر امصار میں ہی کی تھی، کسی گاؤں میں ہرگز صحابہؓ نے منبر اور جامع مسجد تعمیر نہیں کی، اگر ایسا ہوتا تو اس کی ضرور احادیث میں کوئی اصل ملتی، ومن ادعی فعلیہ البیان، قال المحقق ابن الھمام فی الفتح انہ لم ینقل عن الصحابۃ انھم حین فتحوا البلاد واشتغلوا بنصب المنابر والجمع الافی الامصار دون القری ولو کان لنقل ولو احاد اھ، لہٰذا ان دلائل سے یہ بات ظاہر ہوگئی کہ حنفیہ کے پاس اس مسئلہ میں دلیل نقلی صحیح وعقلی قوی موجود ہے، پس کسی حنفی المذہب کو چھوٹے گاؤں میں جمعہ کی نماز پڑھنا جائز نہ ہوگا، اور یہ جو سائل نے لکھا ہے کہ اُدھر (یعنی امام شافعیؒ وغیرہ کی طرف

... ایک حدیث غالباً صحیح بخاری کی ہے مجھے بخوبی یاد نہیں وہ یہ ہے "الجمعۃ علی کل مسلم وقریۃ" سو یہ الفاظ کسی حدیث کے نہیں، سائل کو حدیثِ نبویؐ کی نقل میں اٹکل پچو لکھنے سے احتراز واجب تھا، بدون خود الفاظ دیکھے ہوئے یا کسی عالم سے پوچھے ہوئے غلط سلط الفاظ لکھنا اس کو جائز نہ تھا، بخاری میں جو حدیث شافعیہ وغیرہ کی دلیل ہے وہ یہ ہے عن ابن عباسؓ قال ان اول جمعۃ جمعت بعد جمعۃ فی مسجد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی مسجد عبد القیس بجواثی من البحرین، اس سے بعض ائمہ نے جوازِ جمعہ فی القریٰ پر استدلال کیا ہے، مگر اس استدلال کا تمام ہونا اس پر موقوف ہے کہ پہلے جواثی کا گاؤں ہونا ثابت کیا جائے حالانکہ اب تک یہ بات ثابت نہیں ہوسکی، جن لوگوں نے جواثی کو گاؤں کہا ہے ان کی دلیل صرف یہ ہے کہ بعض روایات میں اس کی نسبت قریۃ من البحرین کا لفظ آیا ہے لیکن یہ دلیل کافی نہیں، کیونکہ اول تو لفظ قریہ کا اطلاق لغتِ عرب میں عام ہے، شہر کو بھی قریہ کہدیتے ہیں، چنانچہ خود قرآن میں ہے وقالوا لولا نزل ھذا القراٰن علی رجل من القریتین عظیم، مفسرین کا اتفاق ہے کہ اس آیت میں قریتین سے مکہ وطائف مراد ہیں، پس ممکن ہے کہ جواثی شہر ہو جس کو معنی لغوی عام کی بناء پر قریہ کہدیا گیا ہو، اور اس احتمال کی تائید ان اقوال سے ہوتی ہے، حکی ابن التین عن الشیخ ابی الحسن انھا مدینۃ وفی الصحاح للجوھری والبلدان للزمخشری جواثی حصن من البحرین وقال ابو عبید البکری ھی مدینۃ بالبحرین لعبد القیس، ص ۲۶۳ ج ۱۲، عینی علی البخاری،

ان اقوال سے جواثی کا شہر ہونا معلوم ہوتا ہے، پس دیگر ائمہ کا استدلال ساقط ہے، اور اگر بالفرض یہ مان لیا جائے کہ جواثی گاؤں ہی تھا، اور وہاں صحابہؓ نے جمعہ پڑھا تو پھر بھی اس حدیث سے استدلال کرنا اس پر موقوف ہے کہ یہ ثابت کیا جائے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو صحابہ کے اس فعل کی اطلاع بھی ہوئی اور آپؐ نے سکوت فرمایا، حالانکہ اطلاع نبویؐ کا ثبوت اب تک کوئی نہیں ملا، پس ایسی کمزور دلیل سے جمعہ کا جواز گاؤں میں ثابت نہیں ہوسکتا، کیونکہ اس پر سب ائمہ کا اتفاق ہے کہ جمعہ کی نماز پنجوقتہ نماز کی طرح ہر جگہ جائز نہیں چنانچہ جنگل بیابان میں جواز جمعہ کا کوئی قائل نہیں، بلکہ ہر ایک امام نے کچھ نہ کچھ شرط جواز جمعہ کیلئے ضرور لگائی ہے، شہر میں جوازِ جمعہ پر سب کا اجماع ہے، اور گاؤں میں جائز ہونے کے لئے کوئی شافی دلیل ان کے پاس نہیں ہے، اس لئے محض مشکوک دلائل سے

گاؤں میں جمعہ جائز نہیں ہو سکتا، باقی سائل حجۃ اللہ البالغہ اور فیوض قاسمیہ وارکان اربعہ کی عبارات کا جو حوالہ دیا ہے، سو ان کتابوں کی عبارات اس کو نقل کرنا چاہئے تھیں، یہ کتابیں میرے پاس موجود نہیں ہیں، باقی محض سائل کا لکھ دینا کافی نہیں، کیونکہ ممکن ہے کہ اس نے سمجھنے میں غلطی کی ہو، جیسا کہ حدیث بخاری کی نقل میں اس نے پہلے غلطی کی ہے، اور بعد تسلیم کے جواب یہ ہے کہ سائل کو معلوم ہونا چاہئے کہ شاہ ولی اللہ صاحب و مولانا محمد قاسم صاحب و مولانا بحر العلوم کو ہم امام شافعی و امام مالک و امام احمد بن حنبل کی خاک پا کے برابر بھی نہیں سمجھتے، تو جب ہم نے اس مسئلہ میں ان ائمۂ ثلاثہ کے قول کے خلاف ابو حنیفہ کا قول اختیار کیا ہے، کیونکہ روایۃً و درایۃً ان کا قول ہمارے نزدیک صحیح ہے تو ہم ان متاخرین کے قول کو اس کے مقابلہ میں کب تسلیم کر سکتے ہیں، اُن کے اقوال کو ائمۂ اربعہ کے اقوال سے کیا نسبت ہے، کچھ نہیں، اگر ان کی تحقیق امام ابو حنیفہ رح کے خلاف ہی ہوا کرے ہم نے اُن کی تقلید کا التزام نہیں کیا، بعد میں فیوض قاسمیہ کو دیکھنے سے معلوم ہوا کہ سائل نے مولانا قاسم العلوم کا مطلب بالکل نہیں سمجھا، مولانا قاسم العلوم کی عبارت کا مطلب سمجھنے کے لئے بڑی عقل کی ضرورت ہے، میں نہیں سمجھ سکتا کہ سائل نے مولانا کی کس عبارت سے یہ مطلب سمجھا ہے کہ جمعہ کے لئے مصر و اذنِ سلطان وغیرہ شرط نہیں، وہ اس عبارت کو پھر لکھے، پھر جواب دیا جائے گا، رہا مصر کی تعریف میں فقہاء کا اختلاف ہونا، سو یہ اختلاف عنوان کا ہے حقیقت کا اختلاف نہیں، مراد سب کی ایک ہی یعنی اتنی بڑی بستی جہاں انسانی تمام ضروریات مل جاتی ہوں، لیکن ہر زمانے میں ایسی بستیوں کی مختلف علامتیں رہی ہیں، اس لئے فقہاء کی عبارات میں مختلف الفاظ وارد ہو گئے، جیسے ہم کسی سے یوں کہیں کہ مسلمانوں کی علامت یہ ہے کہ اُن کی داڑھی لمبی اور مونچھیں کتری ہوئی ہوں، اور نماز پڑھتے ہوں، ایک زمانہ ایسا آیا کہ مسلمانوں نے ان کاموں میں سستی کر دی، پھر کسی نے یہ تعریف کی کہ جن کے کرتے لمبے پائجامے ٹخنوں سے اوپر ہوں، کچھ دنوں کے بعد مسلمانوں نے یہ وضع بھی ترک کر دی، تو اب یہ تعریف کی کہ جو ترکی ٹوپی پہنتے ہوں، تو اب ان مختلف تعبیروں کے بدلنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ مسلمانوں کی حقیقت بدل گئی نہیں حقیقت ایک ہی ہے، لیکن ہر زمانہ کے اعتبار سے ان کی علامت جدا ہو گئی، اسی طرح شہر کے معنی سب لوگ جانتے ہیں گو اس کی علامتیں ہر زمانہ میں جدا ہوں،

رہا اذنِ سلطان یا سلطان کا شرط ہونا سو اس کے متعلق حنفیہ نے تصریح کی ہے کہ اذنِ

سلطان اگر متعذر ہو تو عام مسلمان جس کو امام و خطیب مقرر کر لیں جائز ہے، قال فی الدر ونصب العامۃ الخطیب غیر معتبر مع وجود من ذکر اما مع عدمھم فیجوز للضرورۃ اھ ج ا ص ۸۴۲ قال الشامی تحتہ فلو الولاۃ کفارا یجوز للمسلمین اقامۃ الجمعۃ ویصیر القاضی قاضیا بتراضی المسلمین ویجب علیھم ان یلتمسوا والیا مسلما اھ

اس سے صاف ظاہر ہے کہ حنفیہ کے نزدیک اذنِ سلطان کی شرط موجودگی سلطان میں ہے، اور اگر سلطان نہ ہو تو یہ شرط نہیں، اور درحقیقت اذنِ سلطان کی شرط بھی شرط مصر کے تابع ہے، اصل شرط مصر ہے، لیکن چونکہ سلطان کو یہ اختیار ہے کہ اگر وہ چاہے تو کسی مصلحت کی وجہ سے گاؤں کو شہر بنا دے، یا شہر کو گاؤں بنا دے، تو سلطان کے ہوتے ہوئے اس کے اذن کی ضرورت اس لئے ہے تاکہ معلوم ہو جائے کہ سلطان کا ارادہ اس شہر کو شہر باقی رکھنے کا ہے گاؤں بنانے کا ارادہ نہیں ہے، فافہم، باقی تفصیل اس مسئلہ کی رسالہ "القول البدیع" مؤلفہ حکیم الامتؒ و "احسن القری" مؤلفہ شیخ العالم دیوبندی قدس سرہ میں ملے گی، اس فتویٰ میں زیادہ تفصیل کی گنجائش نہیں،

غیر عربی زبان میں خطبہ کے متعلق بعض فقہاء کی عبارات کا مطلب

سوال (۵) کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیانِ شرع متین اس بارہ میں کہ عبارتوں مندرجہ ذیل سے فقہاء کرام کی کیا غرضیں ہیں، اور کیا مطلب ہے، علامہ ملہم من اللہ حسن شرنبلالی مراقی الفلاح شرح نور الایضاح میں تحریر فرماتے ہیں: فینبغی للخطیب التنبیہ علیھا فی خطبۃ الجمعۃ التی یلیھا العید اھ، علامہ فقیہ العصر ابن نجیم بحر الرائق شرح کنز الدقائق میں زیر قول صاحب کنز: ویعلم الاضحیۃ الخ تحریر فرماتے ہیں فینبغی للخطیب ان یعلمھم احکامہ فی الجمعۃ قبل عید الاضحی کما انہ ینبغی ان یعلمھم احکام صدقۃ الفطر فی الجمعۃ التی قبل عید الفطر لیتعلموھا ویخرجوھا قبل الخروج الی المصلی ولم ارہ منقولا والعلم امانۃ فی عنق العلماء ویستفاد من کلامھم ان الخطیب اذا رای بھم ...... حاجۃ الی معرفۃ بعض الاحکام فانہ یعلمھم ایاھا فی خطبۃ الجمعۃ خصوصا فی زماننا من کثرۃ الجھلۃ وقلۃ العلم فینبغی ان یعلمھم احکام الصلوٰۃ کما لا یخفی اھ، اسی طرح در مختار و شامی مطبوعہ مصر، ص ۸۷۴ و ۸۷۵ ج ا میں بھی ہے، علامہ ابن عابدین نے ماتن کے کلام کا

تمہ بحر الرائق ہی سے نقل کیا ہے، یہ تعلیم خطبۂ جمعہ میں کس طرح کی جاوے، اس تعلیم میں سامعین کو فائدہ پہنچانا ہے یا صرف خطیب کا ہی سمجھنا مقصود ہے، اور بقول ابن نجیم و ابن عابدین نماز وغیرہ کے احکام کی تعلیم کس طور ہو، ہمارے ائمہ کے فرمان تو صاف ہیں، مگر آپ جیسے ہمارے پیشواؤں سے حلِ عقد کرانا اندھیرے میں چراغ یا چراغ کو سلائی لگا دینا ہے، بلا سلائی لگائے چراغ سے غیر ممکن ہے، بینوا توجروا؟

الجواب: خطیب کو چاہئے کہ خطبۂ عربیہ مختصر پڑھ کر ضروری احکام مناسب وقت میں اپنی زبان میں بیان کر دیا کرے، باقی تمام خطبہ کا عربی میں نہ ہونا خلاف سنت ہے، حضرات صحابہ نے بلادِ عجم میں بھی عربی ہی میں خطبہ پڑھا ہے، لیکن اس وقت اسلامی حکومت تھی تمام قضایا اور فیصلے عربی زبان میں لکھے جاتے تھے، اس لئے اہلِ عجم عموماً عربی زبان سیکھنے کی کوشش کرتے تھے، اس وقت بھی مسلمانوں کو عربی زبان سیکھنا چاہئے، تاکہ دین کی حفاظت رہے، خطبۂ عربی کو عوام کی سستی کی وجہ سے ترک نہیں کیا جا سکتا، ہاں اس کا مضائقہ نہیں کہ بعد خطبۂ عربیہ کے اردو وغیرہ میں مسائل ضروریہ بیان کر دیئے جاویں،

نمازِ عیدین کا عیدگاہ میں پڑھنا سنت ہے،

سوال (۶) نمازِ عیدین مسجد میں ہی پڑھنی چاہئے یا جنگل میں اصل شرعی حکم کیا ہے؟ جو لوگ اپنی ضدِ نفسانیت سے عناداً جنگل میں نہ جائیں اور مسجد ہی میں پڑھیں، اور خطیب جامع مسجد دیگر لوگوں کے ہمراہ جنگل میں پڑھتا ہو، اور تھوڑے اپنی نفسانیت سے نہ جائیں، اور کوئی عذر شرعی بھی نہ ہو، تو ان کا کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا

الجواب: نمازِ عیدین کا عیدگاہ میں پڑھنا سنت ہے، بلا وجہ اس سنت کا چھوڑنا برا ہے، لیکن اگر کوئی جماعت شہر ہی میں عید کی نماز بلا عذر پڑھ لے تو اس کو بھی ملامت نہ کرنا چاہئے، کیونکہ صلوٰۃِ عید کا متعدد مواقع پڑھنا بالاتفاق جائز ہے، اور اگر کوئی جماعت بستی میں عید کی نماز اس لئے پڑھے کہ مثلاً عیدگاہ کا امام جاہل یا فاسق ہے تو یہ جماعت اس فعل میں معذور ہے قال فی الدر والخروج الیہا ای الی الجبانۃ لصلاۃ العید سنۃ وان وسعہم المسجد الجامع ہو الصحیح اھ قال الشامی قولہ وہو الصحیح قال فی الظہیریۃ وقال بعضہم لیس بسنۃ وتعارف الناس ذلک لضیق المسجد وکثرۃ ازدحام والصحیح ہو الاول اھ وفی الخلاصۃ والخانیۃ

السنۃ ان یخرج الامام الی الجبانۃ ویستخلف غیرہ لیصلی فی المصر بالضعفاء بناء علی ان صلوٰۃ العیدین فی موضعین جائزۃ بالاتفاق وان لم یستخلف فلہ ذلک اھ نوح ص ۸۶۷ ج ۱، والدلیل علی الجزء الاخیر کراہۃ الصلوٰۃ خلف الفاسق اتفاقاً لیکن دینی کاموں میں ضد اور نفسانیت کو کام میں لانا گناہ ہے، اگر کوئی غرض محمود ہو تو بستی میں بھی عید کی نماز جائز ہے،

عیدگاہ کو پختہ تعمیر کرنا جائز ہے

سوال (۷) عیدگاہ پختہ بنانا شرع شریف میں درست ہے یا نہیں؟ علامہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی حنفی رحمہ اللہ "جذب القلوب الی دیار المحبوب" میں جو زیریں بیان مصلی عید تحریر فرماتے ہیں، "مصلّے عید در زمانِ آں سرورؐ بنا نداشت، بلکہ از بنائے آں نہی فرمود"، علامہ سمہودی وفاء الوفا باخبار دار المصطفیٰ صفحہ ۱۰ میں لکھتے ہیں:۔ ولم یکن المصلّی فی زمن النبی صلی اللہ علیہ وسلم مسجداً بل کانت صحراء لابناء بہا ونہی صلی اللہ علیہ وسلم عن البناء بہا اھ، نیز صفحہ ۱۱ میں ہے؛ روی ابن شیبۃ عن انس بن مالک ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خرج الی المصلّی یستسقی فبدأ بالخطبۃ ثم صلّی وکبر واحدۃ افتتح بہا الصلوٰۃ وقال ہذا مجمعنا ومستمطرنا ومدعانا العیدنا ولفطرنا واضحانا فلا یبنی فیہ لبنۃ علی لبنۃ ولاخیمۃ اسی طرح خلاصۃ الوفا میں بھی ہے، ان کی کیا غرض ہے؟ بینوا توجروا،

الجواب: عیدگاہ پختہ تعمیر کرنا جائز ہے، قال الشامی وفی الخلاصۃ عن خواہر زادہ ہذا ای بناءہ حسن فی زماننا اھ ص ۸۶۸ ج ۱ وفی البخاری عن ابی سعید رضی اللہ عنہ فلما اتینا المصلی اذا منبر بناہ کثیر بن الصلت اھ قلت ولم ینکر علیہ الصحابۃ واستمر ذلک بعدہ فکان اجماعا علی جوازہ قال الحافظ فی الفتح وقد وقع فی المدونۃ لمالک رواہ عمر بن شیبۃ عن ابی غسان عنہ قال اول من خطب الناس فی المصلی علی لمنبر عثمان بن عفان کلمہم علی منبر من طین بناہ کثیر بن الصلت اھ وقال ایضا وفی ہذا الحدیث من الفوائد بنیان المنبر قال الزین بن المنیر وانما اختار ان یکون باللبن لامن الخشب لکونہ یترک بالصحراء فی غیر حرز فیؤمن علیہ النقل اھ قلت فلو احیط المنبر بالاسوار من الجدار ان لاجل صیانتہ وبقاءہ فلا باس بہ لانہ ادخل فی

الامن من النقل اھ،

اور جو احادیث سائل نے جذب القلوب اور سمہودی سے نقل کی ہیں جن میں مذکور ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مصلیٰ میں عمارت بنانے سے منع فرمایا ہے، ان کا مطلب بتقدیر صحت یہ ہے کہ میدانِ مصلیٰ میں کوئی شخص اپنا گھر نہ بنا دے، بلکہ اس کو نماز عید کے واسطے وقف کر دینا ضروری ہے، کسی کو خاص اپنا قبضہ اس پر جمانا جائز نہیں، میں کہتا ہوں کہ اس مصلحت کے لئے بھی عیدگاہ کا پختہ بنا دینا اولیٰ ہے، تاکہ خالی زمین دیکھکر کوئی شخص اس پر قبضہ نہ کر بیٹھے، کیونکہ آجکل زراعت کرنے والے وقف کی زمین کو بھی تھوڑی بہت اپنی زراعت میں داخل کر لیں گے، پھر اُن سے مقدمہ لڑنا اور زمین عیدگاہ کو ان کے قبضہ سے نکالنا دردسری ہے، غالبًا انہی مصلحتوں پر نظر کرکے متقدمین نے بناء عیدگاہ کو پسند کیا ہے، واللہ اعلم،

۲۱ر ذی الحجہ ۴۰ھ

عید الاضحیٰ کی نماز کے بعد تکبیر کہنے کا حکم

سوال (۸) عید الاضحیٰ کی نماز کے بعد تکبیر تشریق کہی جاوے یا نہ، کیونکہ بعض علماء کو دیکھا ہے کہ نماز کے بعد فی الفور ہی تکبیر کہہ لیتے ہیں، جب خطبہ شروع کرتے ہیں، اور بعضوں کو دیکھا ہے کہ نماز پڑھتے ہی تکبیر نہیں کہتے بلکہ ممبر پر چلے جاتے ہیں اور خطبہ شروع کر دیتے ہیں، تو آیا ان دونوں صورتوں میں بہتر و فتویٰ کس پر ہے،؟ بینوا توجروا،

الجواب؛ قال فی الدر ولا بأس به ای التکبیر(۱۲) عقب العید لان المسلمین توارثوہ فوجب اتباعہم وعلیہ البلخیون اھ قال الشامی قولہ فوجب الظاہر ان المراد بالوجوب الثبوت لا الوجوب المصطلح وفی البحر عن المجتبیٰ والبلخیون یکبرون عقب صلوٰۃ العید لانہا تؤدی بجماعۃ فاشبہت الجمعۃ اھ وہو ینفی الوجوب المصطلح علیہ ط اھ ص ۸۷۹ ج ۱،

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ عید الاضحیٰ کی نماز کے بعد تکبیر تشریق باواز بلند کہنا چاہیئے واللہ اعلم، ۲۱ر ذی الحجہ ۴۰ھ

جمعہ میں ایک آدمی کو خطبہ اور دوسرے کو نماز پڑھانا

سوال (۹)........................ نمازِ جمعہ میں ایک آدمی کا خطبہ پڑھنا اور دوسرے کا نماز پڑھانا شرع شریف میں درست ہے یا نہ، اگر درست

ہے تو مع الکراہت ہے یا بلا کراہت، اگر مکروہ ہے تو تحریمی ہے یا تنزیہی،

(۲) پیچھے تنہا ایک آدمی کھڑا ہو، نیت کرنے سے قبل آگے کی صف سے ایک آدمی کو کھینچ لیوے یا بعد نیت، از تحریر جواب سرفراز فرمائیں،

الجواب؛ جمعہ میں ایک آدمی کا خطبہ پڑھنا اور دوسرے کا اجازت خطیب سے نماز پڑھانا جائز ہے، مگر اس مسئلہ میں مشائخ کا اختلاف ہے، کہ بلا ضرورت ایسا کرنے کو بعض نے منع کیا ہے، لہذا اس سے احتراز اولیٰ ہے، وفی السراجیۃ لو صلیٰ احد بغیر اذن الخطیب لا یجوز الا اذا اقتدیٰ بہ من لہ ولایۃ الجمعۃ (کذا فی الدر) وفی الشامیۃ شمل الخطیب الماذون وذلک لان الاقتداء بہ اذن دلالۃ بخلاف ما لو حضر واولم یقتد وعلیہ تحمل عبارۃ الخانیۃ السابقۃ ثم اذا کان حضورہ بدون اقتداء لم یعتبر اذنا یفہم منہ انہ لا یجوز خطبۃ غیرہ بلا اذن بالاولیٰ خلافا لمن فہم منہ الجواز افادہ ط (ص ۸۴۱ ج ۱)

(۲) پیچھے صف کے جو آدمی کھڑا ہو وہ تنہا کھڑا ہو جاوے اگلی صف میں سے کسی کو نہ کھینچے نہ بعد نیت کے نہ قبل نیت کے، قال الطحطاوی فی حاشیۃ مراقی الفلاح والاولیٰ فی زماننا عدم الجذب والقیام وحدہ، واللہ اعلم ۲۴ر صفر ۴۱ھ

نماز عیدین کے بعد رفع یدین کے ساتھ مناجات کا حکم

سوال (۱۰)......................... بعد سلام نماز عیدین کے مناجات برفع یدین جائز ہے یا ناجائز، اگر جائز ہے تو کرنے والوں پر ثواب و برکات دارین کی امید ہے یا نہیں اور اس کے منکر یعنی نہ کرنیوالوں پر، اور دوسرے کو کرنے میں منع کرنے والوں پر شرعًا کیا حکم ہے؟

الجوابؒ؛ نماز کے بعد دعاء کرنا مطلقًا جائز ہے، اور رفع یدین آداب دعاء سے ہے، لہذا بعد نماز عیدین کے دعاء برفع یدین جائز ہے، اور ثواب کی بھی امید ہے، مگر اس کو ضروری نہ سمجھا جاوے اور جو لوگ اس سے منع کرتے ہیں، اگر ان کا مطلب یہ ہے کہ اس وقت دعاء کرنا جائز ہی نہیں تب تو وہ غلط کہتے ہیں، اور مباح سے روکنے کے سبب لِمَ تحرم ما احل اللہ لک کے مخاطب ہیں، اور اگر یہ مطلب ہے کہ اس وقت دعاء برفع یدین ضروری نہیں تو ان کا قول بھی صحیح ہے، اُن سے جھگڑنے کی ضرورت نہیں، قال فی الحصن فی اداب الدعاء والصلوٰۃ عۃ رحب مص وفی الحرزای ...

الرکوع والسجود والمراد ان یقع الدعاء المطلوب بعدها فهی من باب تقدیم العمل الصالح والتوسل به اھ اس سے معلوم ہوا کہ ہر نماز ذات رکوع وسجود کے بعد دعا جائز ہے، وفیه ایضا وبسط الیدین ثم مس وجهه الخ ، واللہ اعلم ،

خطبہ کے وقت ہاتھ میں عصا لینا

سوال (۱۱) بوقت نماز جمعہ بوقت خطبہ عصا لینا جائز ہے یا نہیں ؟

الجواب : عصا لینا بوقتِ خطبہ سنت ہے ، مگر سنتِ مقصودہ نہ سمجھے ، گاہے ترک بھی کردے ، قال فی الدر ویکرہ ان یتکئ علی عصا او قوس اھ وفی الشامیة استشکله فی الحلیة بانه فی روایة ابی داؤد انه صلی اللہ علیه وسلم قام ای فی الخطبة متوکا علی عصا او قوس اھ ونقل القهستانی عن عین المحیط ان اخذ العصا سنة کالقیام اھ قلت ومحمل الکراهة اعتقاده سنة مقصودة ، واللہ اعلم

ضد وعداوت سے دوسری مسجد میں اقامتِ جمعہ کرنے کا حکم ، جبکہ مسجد قدیم کو نقصان بھی پہنچتا ہو

سوال (۱۲) ....
....
....
.... بیرونجات شہر یعنی دیہات میں ادائے نماز جمعہ کا کیا حکم ہے ، خصوصاً بستی سورہ میانی جو بقدر دو میل کے فاصلہ پر ملتان شریف کے غرب کی طرف ہے[ع] اس بستی میں عرصۂ دراز سے کہنہ وجامع مسجد موسومہ مولوی گل محمد صاحب مرحوم والی جو مشہور ومعروف اور موجود ہے ، اور آجتک بفضلِ خداوندِ اکبر آباد ہے ، جس کی نو تعمیر کسی شخص کو خواہ طویل العمر اور سن رسیدہ بھی ہو کوئی حال معلوم نہیں کہ کس تاریخ یا کس زمانہ میں اس مسجد شریف کی تعمیر شروع ہوئی ہے ، ہاں البتہ کچھ عرصۂ دراز سے مرمت کی تاریخ اس مسجد شریف مذکور کی محراب پر لکھی ہوئی ہے ، جس مرمت کو عرصہ ایک سو تیس سال کا گذر چکا ہے ، شروع بنیاد کا کوئی حال معلوم نہیں ، اور یہ بھی معلوم نہیں کہ اس مسجد شریف مذکور کو تیار ہوتے ہی نماز جمعہ جاری یا کوئی زمانہ پیچھے شروع ہوئی ہے

ع جس میں تقریباً دو سو مکانات ہیں جن میں سے تخمیناً ۵۰ مکانات اہل ہنود ہیں اور تخمیناً ایک سو مکانات اہل شیعہ ہیں اور تخمیناً ۵۰ مکانات اہل سنت ہیں اور متفرق تین جگہ پر بیس دو مکانات بھی ہیں ۱۲

ہاں البتہ اپنے بزرگان سے یہ سنا گیا ہے کہ بادشاہ نواب صاحب نے اپنی عملداری میں باتفاق تمام مسلمانان اس مسجد شریف مذکورہ میں نماز جمعہ ادا کی ہے ، علی ہذا القیاس آباء واجداد سے یعنی قدیم الایام سے تاحال کے زمانہ تک نماز جمعہ جاری ہے ، الحمد للہ ، ونیز اس مسجد شریف کے گرد ونواح کی متفرق بستیوں میں بہت سی مساجد نو وکہنہ موجود ہیں ، جنھوں نے آجتک ایسا کوئی موقع نہیں گذرا کہ ان مساجد میں بھی نمازِ جمعہ ادا کی گئی ہو ، کیونکہ یہ مسجد شریف مذکورہ تمام گرد ونواح کی مسجد سے بڑی مسجد ہے ، اور جامع مسجد ہے ، اور تمام مساجد اس مسجد شریف سے چھوٹی ہیں ، بلکہ چند مساجد غیر آباد بھی ہیں ، تمام لوگ گرد ونواح کے باہمیں اتفاق سے جمع ہو کر اسی مسجد شریف مذکورہ میں نمازِ جمعہ ادا کرتے چلے آتے ہیں ، بلکہ بہت سے علماء عظام واعظین وغیرہ خواہ ملتان شریف کے ہوں یا بیرونجات کے ہوں جو متفرق بستیوں میں وعظ فرمانے کو تشریف لاتے ہیں اور روز جمعہ کا ہوتا تھا ، تو پہلے اسی مسجد شریف مذکورہ میں نماز جمعہ ادا کر کے پھر متفرق بستیوں کی مساجد میں وعظ بیان فرماتے چلے آئے ہیں ، آجتک کسی عالم نے متفرق بستیوں کی مساجد میں نمازِ جمعہ ادا نہیں کی ، خصوصاً اس مسجد شریف مذکورہ میں کوئی ایسا امر شرعیہ مانع نہیں ہے کہ جس کی وجہ سے گرد ونواح کی مساجدِ متفرقہ میں بھی نماز جمعہ ادا کی جاوے ،

جناب من آج عرصۂ ڈیڑھ سال کا گذر چکا ہے کہ اقوام شیخان نے بسبب عداوت اور ضد کے اور واسطے آزار دینے اور بیر ولج کرنے اس مسجد شریف مذکورہ کے اپنی مسجد کو جو بر فاصلہ ۵۰ یا ۶۰ قدم پر ہے خوب سنوا کر اور آراستہ کر کے بلکہ بعض بعض مردمان نماز خوانندگان کو رستہ سے روک کر اپنی مسجد شریف کی ترغیب دے کر ایک ملا کو تعلیم فقہ غیر علاقہ کا بلا کر فی نماز جمعہ مبلغ ۶ ؍ یا عہ نقد دے کر نمازِ جمعہ جاری کر دی ہے ، کیونکہ ان کی مسجد شریف کا خاص امام مقرر نہیں ہے ، جو آ گیا اس نے نماز پڑھا دی ، بعض اوقات کوئی شخص نماز پڑھانے والا جو نہیں ہوتا ، اکیلے نماز بھی پڑھی جاتی ہے ، چند دفع لوگوں نے کہا ہے کہ تم ضد اور عداوت کو چھوڑ دو ، اور آپس میں اتفاق رکھ کر جس مسجد میں نماز ہوتی رہتی ہے وہاں پڑھو ، ہرگز نہیں مانتے ، بلکہ یہ جواب دیتے ہیں کہ ہماری مسجد شریف بھی جامع مسجد ہے ، اور یہ بھی کہتے ہیں کہ جس نے نماز جمعہ پہلے ادا کرلی اس کی نماز جمعہ درست ہے ، اور جس نے پیچھے ادا کی اس کی نمازِ جمعہ ناجائز ہے ، اس واسطے ہم

ان سے پہلے نماز جمعہ ادا کر لیتے ہیں، تاکہ ہماری نماز درست ہوجائے اور ان کی نماز ناجائز ہو، فقط
آیا شرعاً اس مسئلہ کے بارے میں کیا حکم ہے، بینوا و توجروا، جواب مع نقول کتب فتویٰ علیہ
مع مواہیر یا دستخط خود تحریر فرماویں، کہ عند اللہ ماجور و عند الناس مشکور ہوں گے،

الجواب: صورت مسئولہ میں جن لوگوں نے محض عناد اور ضد کی وجہ سے دوسری مسجد میں جمعہ قائم کیا ہے وہ گنہگار ہیں قال العلامۃ عبد الحی فی فتاواہ قال البغوی وقال عطاء لما فتح اللہ علی عمر الامصار امر المسلمین ان یبنوا المساجد وامرھم ان لا یبنوا فی مدینتھم مسجدین یضار احدھما الآخر اہ ص ۲۰۶ ج ۱، پس اس صورت میں کہ سب لوگ مسجد قدیم میں جمعہ پڑھنے پر راضی ہیں اور وہاں جمعہ کا انتظام بھی ہمیشہ سے ہے، بلا ضرورت بلا وجہ محض ضد و نفسانیت سے دوسری جگہ جمعہ قائم کرنا اور اس مسجدِ قدیم کے درپے تخریب ہونا سبب گناہ عظیم ہے، گو دوسری مسجد میں بھی جمعہ درست ہوجائے گا، مگر جو لوگ ضد و نفسانیت کی وجہ سے وہاں جمعہ پڑھیں گے ان کو گناہ بھی ہوگا، اور جو لوگ خالی الذہن ہوکر وہاں جمعہ پڑھیں گے ان کو گناہ تو نہ ہوگا، مگر مسجد قدیم کے برابر ثواب نہ ملے گا، کیونکہ مسجد قدیم میں جدید سے زیادہ فضیلت و ثواب ہے، قال فی رد المحتار فی مسئلۃ تعدد الجمعۃ فی بلدۃ واحدۃ ما نصہ لان جواز التعدد وان کان ارجح واقوی دلیلا لکن فیہ شبھۃ قویۃ لان خلافہ مروی عن ابی حنیفۃ واختارہ الطحاوی والتمرتاشی وصاحب المختار وجعلہ العتابی الاظھر وھو مذھب الشافعی والمشھور عن مالک واحدی الروایتین عن احمد کما ذکرہ المقدسی فی رسالتہ نور الشمعۃ فی ظھر الجمعۃ بل قال السبکی من الشافعیۃ انہ قول اکثر العلماء ولا یحفظ عن صحابی ولا تابعی تجویز تعددھا اہ وقد علمت قول البدائع انہ ظاھر الروایۃ وفی شرح المنیۃ عن جوامع الفقہ انہ اظھر الروایتین عن الامام قال فی النھر وفی الحاوی القدسی وعلیہ الفتوی وفی التکملۃ للرازی وبہ ناخذ اہ فھو حینئذ قول معتمد فی المذھب لا قول ضعیف ولذا قال فی شرح المنیۃ ھو الاحتیاط لان الخلاف فی جواز التعدد وعدمہ قوی وکون الصحیح الجواز للضرورۃ للفتوی لا یمنع شرعیۃ الاحتیاط للتقوی اہ ص ۸۴۴ ج ۱ قلت وقد علمت من السوال ان لا ضرورۃ الی تعدد الجمعۃ فی الصورۃ الحاضرۃ

۲۳ وانما ھو بمحض العناد والحسد ذکر قاضی خان وصاحب منیۃ المفتی وغیرھما ان الاقدم افضل وان استویا فی القدم فالاقرب افضل اہ ص ۲۰۶ ج ۱ فتاویٰ مولانا عبد الحی۔ ۲۱ رجمادی الاولیٰ سسمہ

وہ کارخانہ جو شہر سے متصل ہو اس میں نماز جمعہ کا حکم،

سوال (۱۳) جس دفتر میں خادم کام کرتا ہے وہ شہر سے قریباً تین میل کے فاصلہ پر ہے، اور اس علاقہ کو مغلپورہ کہتے ہیں اس کا ڈاکخانہ وتھانہ اور پولیس بھی شہر سے علیحدہ ہے، اور چونگی کی حد سے بھی باہر ہے، اور نہ ہی یہ گاؤں کی صورت میں ہے، بلکہ یہ ایک بڑا دفتر ہے اور اس کے ساتھ ہی جو کارخانے بنے ہوئے ہیں، جہاں دن کو بائیس تیئیس ہزار آدمی کام کرتے ہیں، اور رات کو سوائے اُن چوکیداروں کے جو پہرہ پر مقرر ہیں، اور کوئی نہیں ہوتا، دفتر کے اُدھر اُدھر جگہ جگہ انگریزوں کی کوٹھیاں بنی ہوئی ہیں جو اس دفتر اور کارخانوں میں ملازم ہیں، کوٹھیاں بھی ایک جگہ نہیں بلکہ تھوڑی تھوڑی (دس پانچ) کئی جگہ بنی ہوئی ہیں، گویا کہ دفتر نہ شہر کے حکم میں ہے، اور نہ گاؤں کے، یہاں کے ملازمین جمعہ کے دن کسی ایک کو مقرر کرکے دفتر میں ہی جمعہ پڑھ لیتے ہیں، آیا یہ جمعہ ہوجاتا ہے، یا نہیں، اگر نہیں تو خادم کو قریباً عرصہ تین سال کا ہوگیا ہے کہ انہی میں شامل ہوکر جمعہ پڑھ لیتا ہے اتنے عرصہ کی ظہر کی نمازیں قضاء پڑھ لے یا نہیں، اور چونکہ خادم گاؤں سے آتا ہے اس لئے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ خادم پر جمعہ واجب نہیں ہے کہ دفتر کو ہر حال میں چھوڑ کر شہر میں جاکر جمعہ پڑھے،

الجواب: قال فی الدر وفناؤہ بکسر الفاء وھو ما حولہ اتصل بہ اولا حررہ ابن الکمال وغیرہ لاجل مصالحہ کدفن الموتیٰ ورکض الخیل والمختار للفتوی تقدیرہ بفرسخ اہ قال الشامی اقول وبہ ظھر صحتھا فی تکیۃ السلطان سلیم بمرجۃ دمشق وکذا فی مسجد بصالحیۃ دمشق فانھما من فناء دمشق بما فیھما من التربۃ بسفح الجبل وان انفصلت عنہ بمزارع لکنھا قریبۃ لانھا علی ثلث فرسخ من البلدۃ وان اعتبرت قریۃ مستقلۃ فھی مصر علی تعریف المصنف اہ ص ۸۳۷ ج ۱

قواعد سے مغلپورہ لاہور کا فناء معلوم ہوتا ہے، اس لئے جو لوگ مغلپورہ میں رہتے ہیں اُن پر جمعہ فرض ہے، لہذا آپ نے جس قدر جمعے وہاں پڑھے ہیں وہ صحیح ہیں، آئندہ بھی

پڑھتے رہنا چاہئے، لیکن مزید احتیاط کے لئے جمعہ کے بعد چار سنتوں میں سنتوں کی نیت کے بجائے چار رکعت فرض ظہر کی نیت کرلی جائے، تاکہ فرض بالیقین ذمہ سے ادا ہو جائے، مگر جہلاء کو اس کی تعلیم نہ کی جائے وہ اس میں حد سے تجاوز کر جاتے ہیں، واللہ اعلم،

جزو سوال: اور حضرت مولانا گنگوہی قدس سرہٗ کا فتویٰ متعلق ظہر احتیاطی دیکھ کر ایک اور بھی شبہ پڑ گیا ہے کہ اس صورت میں لاہور میں کہیں بھی جمعہ صحیح نہیں ہوتا، کیونکہ یہاں گلی گلی اور کوچہ کوچہ میں علیحدہ جمعہ پڑھا جاتا ہے، اور کئی ایک بڑی مسجدوں میں بھی علیحدہ پڑھا جاتا ہے، حالانکہ اگر بادشاہی مسجد میں تمام شہر کے لوگ آکر جمعہ پڑھیں تب بھی سما جاویں اور فتویٰ اس پر ہے کہ شہر میں ایک ہی جگہ جمعہ پڑھا جاوے،

جواب: نہیں فتویٰ اس پر ہے کہ ایک شہر میں متعدد جگہ جمعہ جائز ہے، لہٰذا لاہور شہر کے سب جمعے صحیح ہیں؛

جزو سوال (۲) کیا کتاب تنبیہ الغافلین کوئی معتبر کتاب ہے؟ اور اگر خادم اس کا مطالعہ کرے تو اجازت ہے؟

جواب: اس کتاب کا مصنف کون ہے، مصنف کا نام معلوم ہونے پر جواب دیا جاسکتا ہے،

نماز عید کے بعد دعا مانگنے کا حکم

سوال (۱۴۰) .... عیدین میں ہاتھ اٹھا کر مناجات کرنا کیسا ہے، ایک مقام پر مدت سے لوگ ایک امام کے پیچھے عیدین کی نماز پڑھتے آئے ہیں، اب عرصہ دو سال سے سابق امام نے بوجہ کبر سنی کے اپنے لڑکے کو جو کہ حافظ اور عالم ہیں اپنی جگہ پر امام مقرر کیا، اور لوگ اُن کے پیچھے عیدین کی نمازیں پڑھنے لگے، حال کے امام نے عید کی نماز کے بعد مناجات نہیں کی، عام لوگ امام سے معترض ہوئے اور کہا کہ آپ کے باپ ہمیشہ سے مناجات کرتے آئے ہیں آپ کیوں ترک کرتے ہیں، امام صاحب نے جواب دیا کہ ہمارے باپ نے حدیث نہیں پڑھی ہے، اس لئے وہ اس مسئلے سے ناواقف ہیں، میں نے حدیث میں اس کی دلیل کہیں نہیں پائی، اس لئے میں ترک کرتا ہوں، اس پر جو عوام نے اصرار کیا کہ مناجات کرنا تو اچھا ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ کی دعا میں عاجزی پسند ہے، علاوہ اس کے ہمیشہ سے ہم لوگ کرتے آئے ہیں، یکایک ہم لوگوں کے لئے یہ ایک نئی بات معلوم ہوتی ہے، اس لئے بہت سے لوگ ہماری عیدگاہ میں آنا چھوڑ دیں گے

اور جماعت کو نقصان پہونچے گا، امام صاحب نے فرمایا کہ میں خود یہاں کی امامت چھوڑ دوں گا مگر مناجات کر کے گنہگار نہ ہوں گا، اور اس کے بعد امام صاحب اور چند لوگوں نے مشورہ کر کے تمام بازار میں ڈھنڈورا پٹوا دیا کہ جو شخص مناجات کرے گنہگار ہے، اس کے پیچھے نماز پڑھنی درست نہیں، اس بات سے عوام میں ایک نہایت بے قراری پھیل گئی ہے، اور دو جماعت ہوگئی ہیں، اور ان لوگوں کا ارادہ ہے کہ عید کے موقع پر ایک بڑا ہنگامہ برپا کریں گے چونکہ لوگ ہمیشہ سے مناجات کرتے آئے ہیں، اس لئے تین حصہ سے زائد لوگوں نے مناجات کرنے والوں کی طرف ہیں، اور ایک حصہ سے کم لوگ نہ کرنے والوں کی طرف ہیں، اس لئے عند اللہ وعند الرسول آپ اس کا فیصلہ بحوالہ کتب کر دیجئے، بینوا بالدلیل توجروا بالجزیل،

الجواب: طریقہ متعارفہ کے طور پر نماز عیدین کے بعد دعا مانگنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے صراحۃً واضحاً ثابت نہیں ہوا، یہی وجہ ہے کہ بعض نسخ بخاری میں جو باب الدعاء فی العیدین وارد ہوا ہے، تو شارحین کو اس کے اثبات کے لئے تکلف وتجشم کرنا پڑا، قال العلامۃ العینی فی العمدۃ مطابقتہ للترجمۃ المرویۃ عن الحموی فی قولہ یخطب فان الخطبۃ مشتملۃ علی الدعاء کما انہا تشتمل علی غیرہ اھ ص ۳۶۰ وقال الحافظ فی الفتح ویحتمل ان یوجہ بان الدعاء بعد صلوٰۃ العید یؤخذ حکمہ من جواز اللعب بعدہا بطریق الاولیٰ وقد روی ابن عدی من حدیث واثلۃ انہ لقی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوم عید فقال تقبل اللہ منا ومنک فقال نعم تقبل اللہ منا ومنک وفی اسنادہ محمد بن ابراہیم الشامی وھو ضعیف وقد تفرد بہ مرفوعاً وخولف فیہ فروی البیہقی من حدیث عبادۃ بن الصامت انہ سأل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن ذلک فقال ذلک فعل اھل الکتابین واسنادہ ضعیف ایضاً وکانہ اراد لم یصح فیہ شیٔ وروینا فی المحاملیات باسناد حسن عن جبیر بن نضیر قال کان اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا التقوا یوم العید یقول بعضہم لبعض تقبل اللہ منا ومنک اھ ص ۲۷۱ ج ۲،

پس حافظ کا حدیث تقبل اللہ منا ومنک سے اثبات ترجمہ کی طرف اشارہ کرنا بتلا رہا ہے کہ دعاء فی العیدین کے متعلق کوئی حدیث صریح نہیں ہے، اسی لئے بعض لوگوں نے

ان نمازوں کے بعد دعاء بطریق متعارف کو سنت نہیں سمجھا،

لیکن کسی خاص قضیہ کا حکم ثابت کرنے کے لئے یہ ضروری نہیں کہ احادیث میں اس کا نام بھی بالتعیین وارد ہوا ہو بلکہ عموماتِ حدیث سے بھی احکام بکثرت ثابت کئے جاتے ہیں، اگر عمومات سے حکم ثابت نہ ہو سکے تو پھر دنیا کی بہت سی چیزوں کا جواز و استحباب ثابت نہ ہو سکے گا، مثلاً مدارس کا قائم کرنا تعلیم دین کے لئے مستحب ہے، حدیث میں اس کا نام کہاں وارد ہوا ہے، ریل میں سفر کرنا جائز ہے، حدیث میں اس کا نام کہاں وارد ہوا ہے، علیٰ ہذا، پس بعد عیدین کے ہاتھ اٹھا کر دعاء کرنا گو صراحۃً احادیث میں نظر سے نہیں گذرا مگر بعض احادیث سے ہر نماز کے بعد دعاء کا مستحب ہونا ثابت ہے، نیز احادیث سے یہ بھی ثابت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہاتھ اٹھا کر دُعاء کیا کرتے تھے، عن علیؓ قال حدثنی ابوبکرؓ وصدق ابوبکرؓ انہ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول ما من عبد یذنب ذنبا فیحسن الطہور ثم یقول فیصلی رکعتین ثم یستغفر اللہ الا غفر اللہ لہ ثم قرأ ہذہ الآیۃ وَالَّذِيْنَ اِذَا فَعَلُوْا فَاحِشَةً اَوْ ظَلَمُوْٓا اَنْفُسَهُمْ الخ رواہ ابوداؤد و سکت عنہ (ص ۲۲۰ ج ۱) ولذا قال صاحب الحصن الحصین من آداب الدعاء استقبال القبلۃ والصلوٰۃ والجثو علی الرکب وبسط الیدین ورفعہما (ص ۲۲ و ۲۳) وحدیث رفع الیدین فی الدعاء متواتر کذا فی تدریب الراوی (ص ۱۹۱)

پس عیدین کی نماز کے بعد مناجات و دعاء کرنا عموماتِ حدیث سے مستحب ہے، بلکہ ہر نماز کے بعد دعاء کرنا مستحب ہے، واللہ اعلم، ۲۱ رمضان ۴۱ھ

بعد تحریر جواب ہذا خاص مناجات بعد صلوٰۃ العید کے بارے میں روایات دستیاب ہوگئیں، وہی ہذہ عن اُم عطیۃ قالت کنا نؤمر ان نخرج یوم العید حتی تخرج البکر من خدرہا حتی تخرج الحیض فیکن خلف الناس فیکبرن بتکبیرہم ویدعون بدعائہم یرجون برکۃ ذلک الیوم وطہرتہ اھ اخرجہ البخاری فی صحیحہ کذا فی فتح الباری، ص ۳۸۶ ج ۲ واخرج الترمذی عن اُم عطیۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یخرج الابکار والعواتق وذوات الخدور والحیض فی العیدین فاما الحیض فیعتزلن المصلی ویشہدن دعوۃ المسلمین الحدیث، مخ،

قال الترمذی حدیث ام عطیۃ حدیث حسن صحیح، اس حدیث میں دعاء سے دعاء خطبہ مراد نہیں ہو سکتی، کیونکہ خطبہ میں صرف امام دعاء کرتا ہے، سامعین دعاء نہیں کر سکتے اور حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حائض عورتیں عیدین میں مَردوں کے پیچھے کھڑی رہتیں، اور مَردوں کی تکبیر کے ساتھ تکبیر کہتیں، اور انکی دعاء کے ساتھ دعاء کرتیں، اور اس سے مَردوں اور عورتوں سب کا دُعاء کرنا ثابت ہوتا ہے، اور یقیناً نماز سے پہلے تکبیر و دعاء کا وقت نہیں، یقیناً نماز کے بعد ہی دعاء کی جاتی تھی، اور ترمذی میں اسی حدیث کے اندر یہ الفاظ ہیں ویشہدن دعوۃ المسلمین کہ عورتیں مسلمانوں کی دُعاء میں شریک ہوتی تھیں، اس لئے عیدین کی نماز کے بعد دعاء کرنا جائز و مستحب یقیناً ہے، استحباب و جواز کا انکار نہیں ہو سکتا، لیکن اگر کوئی شخص جائز و مستحب فعل کو ترک کر دے، تو اس پر ملامت و طعن اور اس سے ترکِ موالات ہرگز جائز نہیں کیونکہ یہ شان ترک فرائض و واجبات کی ہے نہ کہ مستحبات کی، اور اگر کسی وقت کسی مستحب و سنت کے ترک پر ملامت و طعن ہونے لگے، اور اس مستحب و سنت کے ساتھ واجب و فرض کا معاملہ ہونے لگے تو اس وقت اصلاح عقیدۂ عوام کے لئے اس مستحب کا ترک کر دینا ضروری ہو جاتا ہے، تو جو لوگ بعد صلوٰۃ عیدین کے دعاء کو مستحب سمجھتے ہیں وہ تارکین پر ملامت و طعن کرنے کی وجہ سے خود ہی اس مستحب کو ممنوع بنانا چاہتے ہیں، قال فی البحر لو قرأ فی الاولیٰ بسورۃ الجمعۃ وفی الثانیۃ بسورۃ المنافقین فحسن تبرکا بفعلہ صلی اللہ علیہ وسلم ولکن لا یواظب علی ذلک بل یقرأ غیرہا فی بعض الاوقات لا یؤدی الی ہجر الباقی ولا یظنہ العامۃ حتما اھ (ص ۱۵۷ ج ۲) واللہ اعلم

سوال (۱۵)	ایک عیدگاہ میں عید کی دو جماعت کرنا،

.... ایک عیدگاہ کے اندر دو نمازیں عید کی یکے بعد دیگرے شرعاً جائز ہیں یا نہیں؟ بینوا توجروا؟

الجواب: قال فی الخلاصۃ والسنۃ ان یخرج الامام الی الجبانۃ ویستخلف غیرہ لیصلی فی المصر بالضعفاء والمرضیٰ، بناء علیٰ ان صلوٰۃ العید فی موضعین جائزۃ بالاتفاق فی وان لم یستخلف لہ ذلک اھ ص ۲۱۳ ج ۱، وفی الدر ولا یصلیہا وحدہ ان فاتت مع الامام ولو امکنہ الذہاب الی امام آخر فعل لانہا تؤدی بمصر واحد بمواضع کثیرۃ اتفاقا اھ ص ۸۷۵ ج ۱ (مع الشامیۃ) قلت قولہ لو امکنہ

الذھاب الی امام آخر یشیر الی انہ لا یصلی فی موضع واحد مرتین وکذا اقتصار الفقہاء علی بیان الجواز فی مواضع عدیدۃ وسکوتہم عن ادائہا فی موضع واحد مرتین یدل علی ذلک فافہم،

ان عباراتِ فقہیہ سے یہ معلوم ہوا کہ نمازِ عید ایک موضع میں مکرر پڑھنا درست نہیں ہاں چند مواضع میں جائز ہے، جیسا کہ جمعہ چند مسجدوں میں جائز ہے، ایک موضع میں دو مرتبہ نمازِ عید ادا کرنے کی شریعت میں کوئی اصل ہماری نظر سے نہیں گذری، لہٰذا اس ابتداع سے بچنا چاہئے، خصوصاً جبکہ اس کا منشاء محض نزع وخلاف وتفریق ہو، واللہ اعلم، ۸ر شوال

نمازِ عید ایسی جگہ ادا کرنا جہاں سامنے قبرستان ہو،

سوال (۱۶) ہمارے دیار میں ایک عیدگاہ ہے، اس کے مغرب میں ایک قبرستان ہے، جہاں امام کھڑا ہوتا ہے اس کے دو تین ہاتھ کے فاصلہ پر، بیچ میں کوئی آڑ نہیں، اور درمیان میں ایک مزار بھی ہے، اس کے گرداگرد آدمی نماز پڑھتے ہیں، اس میں نمازِ عیدین جائز ہوگا یا نہ؟ اگر بیچ میں کوئی آڑ نہ ہو تو قبر سے کتنے فاصلہ پر نماز جائز ہے، اور اگر آڑ ہو تو ایسا ہونا چاہئے کہ قبر بالکل نہ دکھائی دے یا کیسا، بعض آدمی مسجد کے مغرب جانب تبرکاً قبر بناتے ہیں وہ کیسا ہے؟

الجواب: قال فی مراقی الفلاح وتکرہ الصلوٰۃ فی المقبرۃ اھ قال الطحطاوی وفی زاد الفقیر وتکرہ الصلوٰۃ فی المقبرۃ الا ان یکون فیہا موضع اعد للصلوٰۃ لا نجاسۃ فیہ ولا قذر فیہ اھ قال الحلبی لان الکراہۃ معللۃ بالتشبیہ وھو منتف حینئذ وفی القہستانی عن جنائز المضمرات لا تکرہ الصلوٰۃ الی جہتہ القبر الا اذا کان بین یدیہ بحیث لو صلی صلوٰۃ الخاشعین وقع بصرہ علیہ اھ ص۲۰۵ مراقی الفلاح

صورتِ مسئولہ میں اگر قبر نمازیوں کے اتنے نزدیک نہیں ہوتی کہ خشوع کے ساتھ موضع سجدہ پر نظر رکھنے سے قبر پر نظر پڑتی ہو تو نماز جائز ہے، اور اس سے زیادہ نزدیک ہو تو مکروہ ہے، اور جس مزار کے گرداگرد لوگ نماز پڑھتے ہیں، اگر قبر کے گرد اتنی اونچی عمارت ہو جس سے قبر پوشیدہ ہوگئی ہو نظر نہ آتی ہو، تو نماز درست ہے ورنہ مکروہ ہے، اور ہر حالت میں مسلمانوں کو چاہئے کہ عیدگاہ کی مغربی جانب میں ایک دیوار بنادیں جس سے قبروں اور نمازیوں میں آڑ ہوجائے مسجد کی مغربی جانب کو تبرک سمجھنا اور وہاں قبریں بنانا بے اصل بات ہے، اس سے احتراز چاہئے، واللہ اعلم، ذی الحجہ ۱۳۴۱ھ

امام کا لوگوں کے بیچ میں کھڑے ہوکر خطبہ دینے کا حکم

سوال (۱۷)............................ بڑی عیدگاہ میں چونکہ امام کی آواز سارے مقتدیوں کو نہیں پہونچ سکتی، اس لئے بعض جگہ آٹھ آٹھ دس دس صفوں کے بعد تھوڑے تھوڑے فاصلے سے باآواز بلند تکبیر کہنے کے واسطے پختہ یا لکڑی کے اونچے اونچے مکبرے بنا دیئے جاتے ہیں، پس اگر امام اپنی امامت کے پاس والی جگہ یعنی ممبر کو چھوڑ کر حاضرین کی زیادہ تعداد کو خطبہ سنائی دینے کے خیال سے عیدین کا خطبہ وسط حاضرین میں کسی درمیانی اونچے مکبرہ پر کھڑے ہوکر پڑھے تو ایسا کرنا شرعاً جائز ہوگا یا ناجائز، اور اگر جائز ہوگا تو بکراہت یا بے کراہت؟

الجواب: امام کا وسط قوم میں کھڑے ہوکر خطبہ پڑھنا مکروہ ہے، لیکن اگر ایسا کیا تو خطبہ صحیح ہوجائے گا، گو خلاف سنت ہونے کی وجہ سے کراہت ہوگی، قال فی مراقی الفلاح ولیسن استقبال القوم بوجہہ کما استقبل الصحابۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم اھ قال الطحطاوی فان ولاھم ظہرہ کرہ قال شمس الائمۃ من کان امام الامام استقبل بوجہہ ومن کان عن یمین الامام او یسارہ انحرف الیہ اھ (ص ۲۹۹) قلت ولا یخفی ان فی قیامہ علی المکبرۃ یلزم تولیۃ الظہر الی بعض السامعین فیکرہ، ۲ر ذی الحجہ ۴۰ھ

عید الفطر میں تکبیر تشریق جہراً کہنے کا حکم،

سوال (۱۸) بعض عیدگاہوں میں دستور یہ ہے کہ بروز عید الفطر پہلے ایک شخص باآواز بلند تکبیر کہہ کر خاموش ہوجاتا ہے، اس کے سب حاضرین متفقہ طور پر باآواز بلند تکبیر کہتے ہیں، ان سب کے خاموش ہوجانے کے بعد پھر وہی پہلا شخص تنہا باآواز بلند مثل سابق تکبیر کہتا ہے، اور اس کے خاموش ہونے پر جملہ حاضرین مثل سابق آواز ملاکر تکبیر کہتے ہیں، یہ سلسلہ اسی طرح نمازِ عید شروع ہونے تک جاری رہتا ہے پس ارشاد ہو کہ امام اعظم ابوحنیفہؒ کے نزدیک عید الفطر میں باآواز بلند تکبیر کہنا اور اس کے ساتھ ہی ہیئتِ متعارفہ مذکورہ کو اختیار کرنا کیسا ہے، آیا مباح ہے یا مستحب یا سنت یا واجب یا مکروہ یا حرام، ......؟ امام اعظمؒ کے علاوہ ائمہ مجتہدینؒ میں سے کسی کے نزدیک اس کا ثبوت ہے یا نہیں؟ تکبیر یہ ہے، اَللّٰہُ اَکْبَرُ اَللّٰہُ اَکْبَرُ لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَاللّٰہُ اَکْبَرُ اَللّٰہُ اَکْبَرُ وَلِلّٰہِ الْحَمْدُ،

الجواب: قال فی مراقی الفلاح ثم یتوجہ الی المصلی ماشیاً مکبراً سراً قال علیہ السلام خیر الذکر الخفی وعندھما جہراً وھو روایۃ عن الامام وکان ابن عمرؓ یرفع صوتہ بالتکبیر ویقطعہ ای التکبیر اذا انتھی الی المصلی فی روایۃ جزم بھا فی الدرایۃ وفی روایۃ اذا افتتح الصلوٰۃ کذا فی الکافی وعلیہ عمل الناس قال ابوجعفر وبہ اخذ اھ قال الطحطاوی فی حاشیتہ قال الطحاوی ذکر ابن ابی عمران عن اصحابنا جمیعاً ان السنۃ عندھم یوم الفطر ان یکبر فی طریق المصلی وھو الصحیح اھ (۳۰۸) وفی رد المحتار وجزم فی البدائع بالاولی وعمل الناس فی المساجد علی الروایۃ الثانیۃ اھ (ص ۵۸۷ ج ۱) قال الطحطاوی فی حاشیۃ مراقی الفلاح قولہ وعندھما جہراً قال الحلبی الذی ینبغی ان یکون الخلاف فی استحباب الجہر وعدمہ لا فی کراھتہ وعدمھا فعندھما یستحب الجہر وعندہ الاخفاء افضل وذلک لان الجہر قد نقل عن کثیر من السلف اھ قولہ وکان ابن عمر یرفع صوتہ بالتکبیر اجیب عنہ من طرف الامام بانہ قول صحابی فلا یعارض بہ عموم الآیۃ القطعیۃ اعنی قولہ واذکر ربک فی نفسک الی قولہ ودون الجہر اھ (ص ۳۰۹) اصل مذہب امام ابوحنیفہؒ کا یہ ہے کہ عید الفطر میں تکبیر آہستہ کہی جائے اور عیدگاہ میں پہونچکر ختم کردی جائے، ظاہر روایت راجح یہی ہے، اب اگر کوئی شخص تکبیر جہر سے کہے اور عیدگاہ پہونچکر شروع صلوٰۃ تک اس کو مستمر رکھے تو بعض روایات پر اس کی گنجائش تو ہے، مگر آواز ملا کر تکبیر کہنا جس سے عادۃً غیر معمولی شور پیدا ہوجاتا ہے خلاف سنت ہے اور بدعت ہے، اور قابل ترک ہے، قال صلی اللہ علیہ وسلم اربعوا علی انفسکم فانکم لا تدعون اصم ولا غائبا، اگر جہر ہی کرنا ہو اور نماز تک تکبیر کو مستمر رکھنا ہو تو ہر شخص کیف ما اتفق الگ الگ تکبیر کہتا رہے، اور اتنا جہر کرے کہ دو تین آدمی آس پاس والے سن لیں، نہ زیادہ جہر کرے نہ آواز ملانے کا اہتمام کرے، واللہ اعلم، ۲ر ذی الحجہ سنہ ۴۰ھ

نماز عیدین کے بعد دعا مانگنے کا حکم

سوال (۱۹) صلوٰۃ عیدین اور ان کے خطبہ کے بعد دعا مانگنا بہتر ہے یا نہ مانگنا، سلف کا کیا معمول ہے؟

الجواب: احادیث سے دعا کا ثبوت ہوتا ہے، مگر ضروری نہیں، بہتر یہ ہے کہ

دعا کرلیا کریں، اجماع مسلمین کے وقت دعا قبول ہوتی ہے، ۴ر ذی الحجہ سنہ ۴۱ھ

نماز جمعہ اور تعدد جمعہ کی تحقیق

سوال (۲۰) .... ایک چھوٹے گاؤں میں تقریباً ۵۰۰ گھر ہیں، اور اس گاؤں میں چار مسجدیں ہیں اور چاروں مسجدوں میں جمعہ ہوتا ہے جس کو عرصہ پانچ چھ سال کے قریب ہوگیا ہے، اور اس سے پیشتر دو جمعہ ہوتے تھے، اب یہ جو کہ ۲ دو جمعہ ہوتے ہیں، یہ جائز ہیں یا کہ نہیں، اور اس گاؤں میں احتیاط ظہر پڑھنا چاہئے یا کہ نہیں؟

الجواب: جس جگہ شرعی قاعدہ سے جمعہ جائز ہے وہاں دو چار جگہ بلکہ دس پانچ جگہ بھی جائز ہے، اب یہ دیکھ لیا جائے کہ اس گاؤں میں صحتِ جمعہ کے شرائط موجود ہیں یا نہیں جس کا آسان طریقہ یہ ہے کہ کسی محقق عالم کو یہ گاؤں دکھلا کر پھر مسئلہ دریافت کیا جاوے اور جب تک صحتِ جمعہ کا یقین نہ ہوجائے اس وقت تک وہاں جمعہ نہ پڑھا جائے، صرف ظہر پڑھنی چاہئے، ۱۹ر رمضان سنہ ۴۲ھ

گاؤں میں جمعہ کا حکم

سوال (۲۱) ایک چھوٹا سا گاؤں تقریباً ۱۰۰ یا ۲۰۰ گھروں کی آبادی ہے اور اس گاؤں کی جو مسجد ہے اس کے اندر جمعہ کے روز اس قدر آدمی آتے ہیں کہ تمام مسجد بھر کر اور آدمی باہر باقی رہ جاتے ہیں، آیا اس گاؤں میں جمعہ ہوتا ہے یا کہ نہیں اور اگر جمعہ ہوجاتا ہے تو پھر احتیاط الظہر ان کو پڑھنا چاہئے یا نہیں، اور اسی طرح ایک گاؤں کل ۱۵ گھروں کی آبادی ہے، اس میں بھی جمعہ ہوگا یا نہیں، بینوا توجروا۔

الجواب: دونوں گاؤں میں جمعہ جائز نہیں معلوم ہوتا، صرف ظہر پڑھنی چاہئے، اور پوری تحقیق کسی محقق عالم کو گاؤں دکھلانے سے ہوسکتی ہے، ۱۹ر رمضان سنہ ۴۲ھ

اس جزیرہ میں جمعہ کا حکم جو متعدد مواضع پر مشتمل ہو

سوال (۲۲) اس احقر کا وطن ایک جزیرہ میں ہے، جس کا نام ہاتیہ ہے، اور اس کے چاروں طرف دریا ہے، موسم سرما میں وہ جزیرہ خشک رہتا ہے، اور برسات میں دریا اور بارش کے پانی سے اکثر جزیرہ غرقاب ہوجاتا ہے، اس میں ایک سرکاری رستہ ہے، جو جانب شمال میں لب دریا سے جنوب کی طرف قریب بیس میل تک گیا ہے، جو برسات میں اکثر وہ رستہ کیچڑ اور پانی سے بھرا رہتا ہے، لوگوں کی آمد و رفت برسات اسی رستہ پر سے ہوتی ہے، اس میں لوگوں کے مکانات علیحدہ علیحدہ ہیں، بعض جگہ دو تین مکانات ایک دوسرے سے متصل ہیں اور

متصل بھی اس طرح پر کہ ایک مکان سے دوسرے مکان تک بالیچہ کا فاصلہ ہوتا ہے، ہندوستان کے قصبہ اور گاؤں کے گھر جو ایک دوسرے سے متصل ہیں ایسا نہیں ہے، ہاں ایک جگہ کے دو تین گھر البتہ ایک دوسرے کے متصل ہیں، اور بعض جگہ ایک مکان سے دوسرے مکان تک ایک کانی سے دو تین چار دس پندرہ کانی تک کا فاصلہ ہوتا ہے، اور یہ بھی واضح رہے کہ اس جزیرہ کی آبادی طولاً قریب پچیس میل اور عرضاً قریب پندرہ میل کے ہوگی، اور بعض نہریں اس طرح پر ہیں کہ دریا کے ایک طرف سے نکال کر دوسری طرف پہنچایا ہے، اور ان نہروں کے ایک طرف سے دوسری طرف پار ہونے کے لئے پُل موجود ہیں، اور یہ بھی واضح ہو کہ اس جزیرہ میں مختلف مواضع ہیں، ان مواضع میں متعدد مسجدیں ہیں، مجموعہ مسجدیں اس جزیرہ کے قریب تین سَو کے ہوں گی، اس میں لوگ جمعہ پڑھتے ہیں؛ اور بعض مسجد میں مصلی تیس، بعض میں پچاس اور بعض میں ایک سو ...... ہوتے ہیں، اور بعض مسجد میں جانے کے لئے برسات میں کپڑے بھیگنے کی نوبت پہنچتی ہے، اور ایک مسجد کا فاصلہ دوسری مسجد سے اس قدر ہے کہ اگر ایک مسجد میں اذان دی جاتی ہے تو دوسری مسجد تک بخوبی سُنی جاتی ہے، اور یہ بھی واضح ہو کہ ان مسجدوں میں فقط جمعہ کے دن گرام کے لوگ جمع ہوتے ہیں، اور پنجگانہ نماز کی جماعت بعض مسجد میں ہوتی ہی نہیں، اور بعض مسجد میں ہوتی بھی ہے، تو جس جس دروازے پر مسجد ہے اس مکان کے چار پانچ آدمی حاضر ہوتے ہیں اور بس،

اور یہ بھی معلوم رہے کہ اس جزیرہ میں ہندو مسلمان، عورت مرد لڑکا قریب ایک لاکھ کے رہتے ہیں، اس میں ایک آفس ہے، جس میں دیوانِ عدالت اور فوجداری موجود ہے، اور گرام اس آفس سے بہت دُور دُور ہیں، اب دریافت طلب حضور معدن النور سے یہ ہے کہ آیا اس جزیرہ میں حنفی مذہب کے موافق جمعہ پڑھنا درست ہے یا نہیں، جو لوگ اس میں جمعہ پڑھتے ہیں احتیاط ظہر اُن پر پڑھنا لازم ہے یا نہیں؟ اگر کوئی شخص اس میں جمعہ نہ پڑھے تو موافق مذہب حنفی کے عند اللہ اس کا مواخذہ ہوگا یا نہیں، اور اس جگہ میں جو شخص جمعہ نہیں پڑھتا ہے اس کو سب وشتم کرنا اور اس پر لعن طعن کرنا اور مواکلت ومجالست اس سے نہ کرنا اور اس کو جہنمی وغیرہ کہنا شرعاً کیسا ہے، احقر مدت سے اس مسئلہ میں متردد ہے حضور از روئے مہربانی جو کچھ رائے عالی اس باب میں ہو تحریر فرما کر کمترین کو سرفراز فرمائیں اور عند اللہ ماجور رہوں،

تنقیح؛ ہر ہر موضع کے جدا جدا حالات نہیں لکھے کہ آبادی کتنی ہے اور بازار مستقل ہے یا نہیں؟

جوابِ تنقیح؛ واضح رہے کہ بعض موضع کی آبادی قریب ایک میل اور بعض قریب نصف میل کے ہوتی ہے، اور یہ مواضع ایک دوسرے سے متصل ہوتے ہیں، حدِ فاصل بعض جگہ راستے ہوتے ہیں اور بعض جگہ چھوٹی چھوٹی نہریں ہوتی ہیں، اور موسم سرما میں وہ نہریں خشک رہتی ہیں، اور برسات میں پانی رہتا ہے، ایک طرف سے دوسری طرف جانے کے لئے پُل ہوتے ہیں، اور چھوٹی کشتیوں کی آمد ورفت بھی ہوتی ہے، اور بعض موضع میں مکانات تیس چالیس پچاس سو تک یا اس سے کچھ کم وبیش ہوتے ہیں، اور مکانات اُن مواضع کے فرادیٰ فرادیٰ ہوتے ہیں، اور ان مواضع میں بعض جگہ ایک بازار ہوتا ہے، ہفتہ میں اُن مواضع کے لوگ جمع ہوجاتے ہیں، تین چار بجے سے لوگوں کی آمد شروع ہوجاتی ہے، اور رات کے آٹھ سات بجے تک رہتے ہیں، اور ہر ہر موضع میں دو تین مسجدیں ہوتی ہیں، کہ لوگ اس میں جمعہ پڑھتے ہیں، ایسی جگہوں میں جمعہ پڑھنا موافق مذہب حنفی کے کیسا ہے، اور نہ پڑھنے والے کے لئے کیا حکم ہوسکتا ہے، اس احقر کو فقط رائے عالی معلوم کرنا مقصود ہے، کسی سے لڑنا جھگڑنا ہرگز مقصود نہیں، جو کچھ رائے عالی ہو تحریر فرما کر اپنے خاص دستخط سے سرفراز فرمائیں، اور یہ بھی واضح رہے کہ دو مکانوں کے درمیان جو زمین ہوتی ہے اس میں زراعت کرتے ہیں،

الجواب؛ سارے جزیرے کو تو ایک شہر نہیں کہا جاسکتا، بلکہ یہ ایک پرگنہ ہے، جو متعدد مواضع پر مشتمل ہے، پس ان مواضع میں سے جس موضع کی شان یہ ہو کہ اس میں تین چار ہزار یا اس سے زیادہ کی آبادی ہو اور بازار بھی روزانہ لگتا ہو جس میں ضرورت کی سب چیزیں ملتی ہوں جیسا کپڑا، جوتا، غلہ، گوشت، ترکاری، دوا، دودھ وغیرہ اس میں تو جمعہ جائز ہے اور جس کی آبادی تو اس مقدار کو پہنچتی ہو مگر ضروریات سب وہاں نہ ملتی ہوں نہ بازار روزانہ لگتا ہو وہاں جمعہ جائز نہیں، اور جس جگہ جوازِ جمعہ میں تردد ہو وہاں جمعہ نہ پڑھیں صرف ظہر پڑھیں، واللہ اعلم، ۴ر ذی الحجہ ۴۲ھ

سوال (۲۳) جمعہ کے دن بعد اذان کے باہر بیٹھ رہنا اور جب خطبہ شروع ہوجاوے،	اس شخص کے ثواب کے بارے میں جو اذان کے بعد مسجد سے باہر رہے اور بوقت خطبہ مسجد میں آئے،

تب آنا کیسا ہے، اور کتنے ثواب کا مستحق ہوگا؟

الجواب: باہر بیٹھنے سے کیا مراد ہے، آیا مسجد کی فناء سے بھی باہر یا مسجد کی حد سے باہر اور فناءِ مسجد کے اندر، جزئیہ صریح تو نہیں ملا، البتہ فقہاء نے فناءِ مسجد کو بحکم مسجد فرمایا ہے، اس کا مقتضا یہ ہے کہ جو شخص فناءِ مسجد میں بہ نیت صلوٰۃ جمعہ سویرے داخل ہو جائے گا، وہ بھی سویرے آنے والوں میں شمار ہوگا، گو مسجد کی حد میں دیر سے آئے، اور فناءِ مسجد وہ احاطہ ہے جو مسجد کے متعلق ہے اور داخل باب مسجد ہے، جیسے حوض وحجرات وغیرہ، قلت و فی الحدیث الصحیح تقعد الملائکۃ علی ابواب المسجد فیکتبون الاول فالاول الحدیث وھذا یفید ان من دخل من باب المسجد فی السابقین یکتب فی السابقین وان لم یدخل فی المسجد بل بقی جالسا فی الاحاطۃ المتعلقۃ بہ واللہ تعالیٰ اعلم، اور اگر مسجد کے احاطہ سے بھی باہر رہا یعنی دروازۂ مسجد میں بھی داخل نہیں ہوا وہ دیر سے آنے والوں میں شمار ہوگا، پس جو شخص عین خطبہ کے وقت آئے گا اس کو حدیث کے موافق تصدقِ بیضہ کا ثواب ملے گا، اور جو خطبہ شروع ہونے کے بعد آئے گا وہ جمعہ میں سویرے آنے والوں کے اندر لکھا ہی نہیں جائے گا، لما فی الحدیث فاذا خرج الامام طووا الصحف وجاءوا یستمعون الذکر واللہ اعلم، ۳۰ محرم ۴۵ھ

سرکاری قلعہ میں نماز جمعہ کا حکم

سوال (۲۴) جمعہ کی بابت جو لکھا ہے قلعہ کی تفصیل یہ ہے قلعہ کے اندر کوئی غیر آدمی کسی وجہ سے بھی نہیں آسکتا، نہ جمعہ کے واسطے آسکے نہ اور کسی کام کے واسطے، اگر کسی کو کوئی ضرورت ہوتی ہے تو اجازت سے کمان افسر صاحب کی آسکتا ہے، اور ہمارے پیش امام صاحب نے تو نماز عید بھی اسی جگہ پڑھائی تھی حضرت اس مسئلہ کو صاف صاف لکھیں، اگر نماز کے واسطے ممانعت ہو تو کیا حکم ہے، اگر بالکل اجازت نہ ہو تو کیا حکم ہے، اکثر کھلی ہوئی چھاؤنی میں بھی آنے کی ممانعت ہوتی ہے چاروں طرف سنتری لگ جاتے ہیں، وہاں کی بابت بھی تحریر کر دیں تو عین مہربانی کا باعث ہوگا، کیونکہ ایسا موقع ہمارے ساتھ اکثر گذرتا ہے تو فرض نماز نہ رہ جاوے، اور اب ٹریننگ (تعلیم فوج) بھی شروع ہے، جنگل میں جمعہ ہو سکتا ہے یا نہیں، کیونکہ وہاں بھی غیر آدمیوں کے آنے جانے کی ممانعت ہوتی ہے،

الجواب: قال فی الدر والاذن العام من الامام وھو یحصل بفتح

ابواب الجامع للواردین کافی فلا یضر غلق باب القلعۃ لعدو او لعادۃ قدیمۃ لان الاذن العام مقرر لاھلہ وغلقہ لمنع العدو لا المصلی نعم لو لم یغلق لکان احسن اھ (ص ۲۵۷ ج ۱ مع الشامی) اس سے معلوم ہوا کہ جس شہر میں جامع مسجد وغیرہ نماز جمعہ کے لئے موجود ہو اور ان میں نمازیوں میں رکاوٹ نہ ہو، وہاں اگر چھاؤنی یا قلعہ میں جمعہ ادا کیا جائے تو جائز ہے، گو چھاؤنی اور قلعے میں دوسرے لوگ نہ آسکتے ہوں، کیونکہ مقصود نماز سے روکنا نہیں ہے، بلکہ انتظام مقصود ہے، پس قلعہ اور چھاؤنی والے اس حالت میں جمعہ و عید کر سکتے ہیں بشرطیکہ چھاؤنی یا قلعہ شہر میں یا فناءِ شہر میں اس کے متصل ہو، باقی جنگل میں جمعہ جائز نہیں، جبکہ وہ جنگل فناءِ شہر میں داخل نہیں، اور فناءِ شہر وہ ہے جس سے شہر کا تعلق ہو، خواہ قبرستان ہو یا گھوڑ دوڑ کا میدان ہو یا عیدگاہ کا موقع ہو وغیرہ واللہ اعلم، ۱۲ صفر ۴۵ھ

خطبہ جمعہ میں غیر عربی میں مسائل کی تعلیم درست ہے

سوال (۲۵) درمیان خطبہ جمعہ بزبان بنگلہ یا اردو وعظ و تعلیم امورِ دین درست است یا نہ؟

الجواب: درمیان خطبہ عربیہ بزبانِ دیگر قدرے تعلیم مسائل رواست،

الدلیل: قال فی الدر ویکرہ تکلمہ فیہا ای فی الخطبۃ الا لامر بمعروف لانہ منہا اھ (ص ۸۴۸ ج ۱، مع الشامی) یکم ربیع الاول ۴۵ھ

نثر یا نظم میں ترجمہ خطبہ سنانے کے بعد عربی میں خطبہ پڑھنا

سوال (۲۶) جمعہ کے پہلے خطبہ میں ترجمہ نثر ہو یا نظم، پہلے پڑھ کر بعدہٗ عربی میں خطبہ پڑھنا کیسا ہے؟

الجواب: خطبہ میں عربی کے ساتھ اگر کسی وقت کسی خاص ضرورت سے نصیحت کے طور پر اردو میں بھی کچھ بیان کر دیا جائے تو جائز ہے، لیکن اردو یا فارسی یا عربی نظم پڑھنا مکروہ ہے، کیونکہ سلف سے خطبہ میں نظم کا پڑھنا منقول نہیں، پس یہ بدعت ہے، اسی طرح سارا خطبہ اردو میں ہونا یعنی عربی بالکل نہ ہو، یہ بھی بدعت ہے، واللہ اعلم ۲ ربیع الثانی ۴۵ھ

قال العلامۃ عبد الحی فی فتاوی لکن بجہت آنکہ مخالف سنت متوارثہ است (خطبہ بنظم خواندن) خالی از کراہت تنزیہی نیست وصاحب نصاب الاحتساب بحرمتہ او رفتہ (ص ۱۴۱ ج ۱ مع الخلاصۃ) وقال شیخنا فی امداد الفتاوی فقط خطبہ عربی پر اکتفاء کرنا چاہئے، ترجمہ وغیرہ کرنا بہتر نہیں ہے، ہاں اگر کوئی نصیحت مناسب وقت

کسی واقعہ میں کر دی جائے تو جائز ہے، یکرہ للخطیب ان یتکلم فی حال الخطبۃ الا ان یکون امرا بمعروف کذا فی الفتح عالمگیری (ص ۱۴۵ ج ۱) ویروی رجوعہ فی اصل المسئلۃ الی قولہما وعلیہ الاعتماد والخطبۃ والتشہد علی ہذا الاختلاف ۱۲ ھدایۃ، قال الشیخ فلما ثبت الرجوع عنہ فی القراءۃ تثبت فی الخطبۃ بالفارسیۃ ایضا (ص ۱۰۳ ج ۱) فقط،

خطبہ کے وقت ہاتھ میں عصا لینا خلاف سنت نہیں،

سوال (۲۷) عصا گرفتن در خطبۂ جمعہ مستحب است، یانہ، آنچہ در بحر الرائق وعالمگیری آوردہ کہ ہر شہر کہ فتح آں بغلبہ شدہ باشد دراں شہر سیف گرفتہ خطبہ گوید وبر شہر کہ برضا، ورغبت اسلام آوردہ باشد بلا سیف خطبہ گوید، ایں فرق صحیح است یانہ، بینوا وتوجروا؟

الجواب: اخذ عصا، در خطبۂ خلاف سنت نیست، وآنچہ در کتب حنفیہ قول بکراہت وعدم سنیت مذکور است، مراد بآں کراہت اعتقاد سنت مقصودہ است، واما نفس ایں فعل بدونِ اعتقاد مذکور خلاف سنت، نیست صرح بہ فی رد المحتار، وفی الطحطاوی علی مراقی الفلاح (ص ۲۹۹ ج ۱) ودر بحر الرائق وعالمگیریہ فرقیکہ میان بلد مفتوح بالغلبہ وبغیر غلبہ نوشتہ اند صحیح است، واللہ اعلم، ۵ رج ۲ ۴۳ھ،

مسجد واحد میں تعددِ جمعہ جائز نہیں،

سوال (۲۸) .... شہر مولمین کے اطراف میں ایک جگہ کے لوگوں میں کسی وجہ سے تفرقہ پیدا ہوا، ایک فریق کے لوگ بروز جمعہ مسجد کے امام کے ساتھ نمازِ جمعہ ادا کرتے وقت دوسرے فریق کے لوگ اقتدا، نہ کرکے الگ رہتے ہیں، فریق اوّل کے لوگ نمازِ جمعہ ہونے کے بعد فوراً دوسرے فریق کے لوگ دوسرا ایک امام کھڑا کرکے نماز جمعہ ادا کرتے ہیں، پس سوال یہ ہے کہ اس طور سے ایک مسجد میں دو مرتبہ نمازِ جمعہ ادا کرنا درست ہے یا نہیں، اور فریق اوّل کی نماز جمعہ صحیح ہے یا نہیں، اور فریق ثانی کی نمازِ جمعہ کا کیا حکم ہے، بینوا بالدلیل توجروا بالاجر الجزیل،

الجواب: تعددِ جمعہ مسجدِ واحد میں جائز نہیں، اور اسی صورت میں جماعتِ اُولیٰ کی نماز تو صحیح ہوجائے گی، دوسری جماعت کی صحیح نہ ہوگی، قال فی الدر وتؤدی فی مصر واحد بمواضع کثیرۃ مطلقاً علی المذہب اھ قال الشامی فقد ذکر السرخسی ان الصحیح من مذہب ابی حنیفۃ جواز اقامتہا فی مصر واحد فی مسجدین واکثر

وبہ ناخذ اھ (ص ۸۴۳ ج ۱) قلت وقیودا لفقہ احترازیۃ وقد قید واجوازہا بمواضع کثیرۃ وبمسجدین فصاعدا فمفادہ عدم جواز التعدد فی مسجد واحد کیف لا وجواز التعدد فی مسجدین مختلف فیہ ایضا وعدم الجواز ہو الظاہر ولکنہم جوزوہ للضرورۃ ففی رد المحتار بل قال السبکی من الشافعیۃ انہ رای عدم جواز التعدد) قول اکثر العلماء ولا یحفظ عن صحابی ولا تابعی تجویز تعددہا اھ الی ان قال ولذا قال فی شرح المنیۃ الاولیٰ ہو الاحتیاط لان الخلاف فی جواز التعدد وعدمہ قوی وکون الصحیح الجواز للضرورۃ للفتویٰ لا یمنع شرعیۃ الاحتیاط للتقویٰ اھ (ص ۸۴۴ ج ۱) قلت فلما کان ہذا حال التعدد فی موضعین فکیف بہ فی موضع واحد لعدم الضرورۃ فیہ اصلا وعدم تجویزہ عن احد من الائمۃ فیمنع کل المنع واللہ اعلم، ۱۲ رجب ۴۳ھ

احکام خطبۂ عید

سوال (۲۹) مسئلہ: عیدین کی نماز کے بعد خطبہ پڑھنا سنت مؤکدہ ہے، (شامی، ص ۸۶۵ ج ۱)

مسئلہ: جب تک امام خطبہ پڑھے اس وقت تک سب نمازیوں کا بیٹھا رہنا بھی سنت ہے، امام کی فراغت سے پہلے مقتدیوں کا چلا جانا مکروہ ہے جس سے گناہ ہوتا ہے، (در مختار مع الشامی، ص ۸۷۴ ج ۱) اور اس کراہت پر مالکیہ وشافعیہ کا بھی اتفاق ہے (المدونۃ لمالک، ص ۱۵۵ ج ۱ وکتاب الامّ للشافعی، ص ۲۱۲ ج ۱)

مسئلہ: اور جو لوگ خطبہ کے وقت عیدگاہ میں موجود ہوں، ان کو خطبہ ہوتے ہوئے بات چیت کرنا جائز نہیں، خطبہ چھوڑ کر چلا جانا تو مکروہ ہی ہے، اور خطبہ ہوتے ہوئے عیدگاہ میں رہ کر بات چیت کرنا حرام ہے (شامی ودر مختار، ص ۸۵۸ ج ۱) پس یہ جو دستور ہے کہ لوگ نمازِ عید کے ختم ہوتے عیدگاہ ہی میں بات چیت کرنے اور معانقہ وغیرہ کرنے لگتے ہیں، حالانکہ اس وقت امام خطبہ پڑھنے میں مشغول ہوتا ہے، یہ فعل ناجائز ہے،

مسئلہ: خطبۂ عیدین میں امام کو پہلے خطبہ میں کھڑے ہوتے ہی اوّل نو دفعہ تکبیر اللہ اکبر اللہ اکبر کہہ کر خطبہ شروع کرنا چاہئے، اور دوسرے خطبہ میں اوّل سات تکبیریں کہہ کر خطبہ شروع کرنا چاہئے، یہ سنت ہے، اکثر لوگ اس سنت پر عمل نہیں کرتے، اس کو زندہ کرنا چاہئے، (شامی ۸۷۴ ج ۱) اس سنت کی دلیل حدیث سے کتاب الام للشافعی (ص ۲۱۱ ج ۱)

میں موجود ہے، واللہ اعلم، ۲ر ذی الحجہ ۴۳ھ

اختتامِ خطبہ کے بعد متصل اقامت شروع ہو تو امام سامع اقامت کے لئے بیٹھے یا نہیں

سوال (۳۰) جمعہ کے دونوں خطبوں کے بعد امام منبر سے اُتر کر حسبِ معمول مع مقتدی تکبیر بیٹھ کر سنے، یا حی علی الصلوٰۃ پر مع مقتدی کھڑے ہوں یا شروع تکبیر اُولیٰ اللہ اکبر پر مع مقتدی کھڑے ہو کر سُنے،

الجواب: جمعہ کے دونوں خطبوں کے بعد بالاتفاق تکبیر کے شروع ہی سے کھڑے ہوں، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اور صحابہ سے کہیں سے ثابت نہیں، کہ وہ خطبہ پڑھ کر بیٹھے ہوں، وفی باب الجمعۃ واذا اتم اقیمت ویکرہ الفصل اھ، قال الشامی بحیث یتصل اول الاقامۃ بآخر الخطبۃ وینتھی الاقامۃ بقیام الخطیب مقام الصلوٰۃ اھ (ص ۸۶۱ ج ۱) فیہ دلالۃ علیٰ ان الخطیب لا یجلس بعد الخطبۃ بل یقوم فی موضع الصلوٰۃ فلو کان القیام عند حی علی الصلوٰۃ مندوبًا فی الجمعۃ لندب للخطیب ایضا لکون الامام والمقتدی فی ھذا الحکم سواء ولان الجماعۃ کثیرۃ یتعسر بھا تسویۃ الصفوف بالعجلۃ فینبغی لھم القیام بعد الخطبۃ مع الاقامۃ کما قالوا ان التحلیق ھو الافضل لسماع الخطبۃ ولکن الرسم الآن انھم یستقبلون القبلۃ للحرج فی تسویۃ الصف لکثرۃ الزحام کذا فی شرح الھدایۃ للسروجی قال فی شرح المنیۃ واذا فرغ من الخطبۃ اقاموا الصلوٰۃ اھ (ص ۵۲۰) واقاموا امر للکل، واللہ تعالیٰ اعلم، ۲۰ ر رجب ۴۴ھ

حکم نمازِ جمعہ بر کاشتکارانِ بادیہ نشین

سوال (۳۱) جو لوگ جنگل میں کھیت وغیرہ پر رہتے ہیں؛ اور بعض کے وہاں سے آنے میں نقصانِ مال کا خوف ہے، اور بعض کے آنے میں کچھ نقصان بھی نہیں، تو ان میں سے ترکِ جمعہ سے کون فریق گنہگار اور کون نہیں، اور جبکہ اذانِ جمعہ کی آواز بعض کو آتی ہے اور بعض کو نہیں آتی، فقط والسلام

الجواب: جس کو جمعہ اور جماعت کی نماز میں شریک ہونے سے کھیت یا مال کے نقصان کا خوف ہو مثلاً غلّہ کاٹ کر کھلیان میں ڈال رکھا ہے، اور چوری ہو جانے کا اندیشہ ہو تو اس صورت میں جمعہ وجماعت کے ترک سے گناہ نہ ہوگا، قال فی الدر او خوف علیٰ مالہ قال الشامی ای من لص ونحوہ اذا لم یمکنہ غلق الدکان او البیت مثلا ومنہ خوفہ علیٰ تلف طعام فی قدر او خبز فی تنور تأمل اھ (ص ۵۸۱ ج ۱)

اور جس کو کھیت سے مسجد تک آنے میں نقصان کا اندیشہ نہیں اس کو جمعہ کا ترک کرنا جائز نہیں، گناہ ہوگا، باقی اوقات کی جماعت کا ترک کھیت پر رہنے والوں کو اس وقت ناجائز ہے جبکہ کھیت آبادی سے متصل ہو، اور جو آبادی سے اتنا دور ہو کہ اذان کی آواز وہاں تک نہ پہونچتی ہو، نیز وہاں سے آبادی میں آنا اور واپس جانا موجبِ کلفت و حرج ہو تو اس صورت میں کھیت والوں پر مسجد میں آنا واجب نہیں، کھیت ہی پر جماعت کر لیں، اور جماعت نہ کر سکیں تو تنہا پڑھ لینا ہی جائز ہے، عن ابی ھریرۃ مرفوعًا لینتھین الرجال ممن حول المسجد لا یشھدون العشاء الآخرۃ فی الجمیع او لاحرقن بیوتھم، رواہ احمد ورجالہ موثقون (مجمع الزوائد ص ۱۵۸ ج ۱) وعن صفوان بن امیۃ قال کنا عند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقام عرفطۃ بن نھیک فقال یا رسول اللہ انی واھل بیتی مرزوقون من ھذا الصید وھو مشغلۃ عن ذکر اللہ وعن الصلوٰۃ فی جماعۃ وبنا الیہ حاجۃ افتحلہ ام تحرمہ قال احلہ لان اللہ عزوجل قد احلہ ویکفیک من الصلوٰۃ فی جماعۃ اذ رغبت عنھا فی طلب الرزق حبک للجماعۃ واھلھا وحبک لذکر اللہ واھلہ۔ رواہ الطبرانی فی الکبیر وفیہ بشر بن نمیر متروک اھ (ص ۱۶۱ ج ۱) قلت ولکنہ مؤید بالنصوص المصرحۃ بنفی الحرج عن الامۃ، واللہ اعلم، ۱۵ ر شعبان ۴۴ھ

چرواہے پر نمازِ جمعہ فرض ہے یا نہیں

سوال (۳۲) ایک شخص اپنا ریوڑ بھیڑ بکری چرا رہا ہے، اور جمعہ کا روز ہے تو فرمایئے کہ اس پر نمازِ جمعہ کی فرض ہے یا کہ ظہر کی؟

الجواب: اگر یہ شخص فناءِ مصر میں بکریاں چرا رہا ہے تو اس پر جمعہ میں آنا واجب ہے، اور بکریوں کو اپنے ساتھ واپس لے آئے، بعد جمعہ کے پھر لے جائے، اور اگر فناءِ مصر سے اتنا دور ہے کہ شہر سے میل بھر کا فاصلہ ہو جائے تو اس صورت میں اس سے جمعہ ساقط ہے، ظہر کی نماز پڑھ لے، بشرطیکہ وہ شہر سے قبل زوال کے نکل گیا ہو قیاسًا علی التیمم قال فی نور الایضاح او الاقامۃ فیما ای فی ھو داخل فی حد الاقامۃ بھا ای بالمصر فی الاصح کربض المصر وفنائہ

الذی لم ینفصل عنہ بغلوۃ ولا یجب علی من کان خارجہ ولو سمع النداء من المصر اھ
(ص ۲۹۲) واللہ اعلم، ۲۷ رشوال ۱۳۴۴ھ

گاؤں اور قصبہ کی تعریف | **سوال** (۳۳) .... حنفیہ کے نزدیک ایسے گاؤں میں جمعہ جائز ہے یا نہیں جس کی تعریف حسب ذیل ہے۔

آبادی ۱۹۴۸ ہے، جس میں مسلمان مختلف قومیں آباد ہیں، شیخ، مغل، پٹھان، زمیندار راجپوت نومسلم، لوہار، بڑھئی، نائی، دھوبی، قصائی تیلی، منہیار، درزی، تیرگر، ڈوم، خرادی نداف، جولاہا، سقہ، عطار، پنساری، بزاز وغیرہ وغیرہ، وسط گاؤں میں مسلسل دو طرفہ تقریباً چالیس دکانیں، ایک ڈاک خانہ ہے، ایک ہی مسجد ہے، مع حوض نہایت عالیشان ہے پہلے سے جمعہ ہوتا آیا ہے، اب اختلاف ہوا ہے۔

الجواب: اصل یہ ہے کہ گاؤں میں جمعہ صحیح نہیں اور شہر و قصبات میں صحیح ہے قصبہ کی تعریف ہمارے عرف میں یہ ہے کہ جہاں آبادی چار ہزار کے قریب یا اس سے زیادہ ہو، اور ایسا بازار موجود ہو جس میں دکانیں چالیس پچاس متصل ہوں، اور بازار روزانہ لگتا ہو اور اس بازار میں ضروریات روزمرہ کی ملتی ہوں، مثلاً جوتہ کی دوکان بھی ہو اور کپڑے کی بھی، عطار کی بھی ہو بزاز کی بھی، غلہ کی بھی اور دودھ گھی کی بھی، اور وہاں ڈاکٹر یا حکیم بھی ہوں معمار و مستری بھی ہوں وغیرہ وغیرہ اور وہاں ڈاکخانہ بھی ہو، اور پولیس کا تھانہ یا چوکی بھی ہو، اور اس میں مختلف محلے مختلف ناموں سے موسوم ہوں،

پس جس بستی میں یہ شرائط موجود ہوں گے وہاں جمعہ صحیح ہوگا، ورنہ صحیح نہ ہوگا، قال فی ردالمحتار عن ابی حنیفۃ انہ بلدۃ کبیرۃ فیہا سکک واسواق ولہا رساتیق وفیہا وال یقدر علی انصاف المظلوم من الظالم بحشمتہ وعلمہ او علم غیرہ یرجع الناس الیہ فیما یقع من الحوادث وھذا ھو الاصح اھ (ص ۸۳۵ ج ۱) قلت اقمنا البولیس وقیامہ مقام الوالی لرجوع الناس الیہ فی الحوادث والرساتیق المحلات والقری التابعۃ لہا، وقال فی الغنیۃ المستملی والفصل فی ذلک ان مکۃ والمدینۃ مصران تقام بہا الجمعۃ من زمنہ علیہ الصلوۃ والسلام الی الیوم فکل موضع کان مثل احدھما فہو مصر، فکل تفسیر لا یصدق علی احدھما فہو غیر معتبر ثم صح الروایۃ التی ذکرناھا عن الامام وقال قال قاضی خان

والاعتماد علی ما روی عن ابی حنیفۃ کل موضع بلغت ابنیتہ ابنیۃ منی وفیہ مفتی وقاض فہو مصر جامع وعن محمد ان کل موضع مصرہ الامام فہو مصر حتی انہ لو بعث الی قریۃ نائبا لاقامۃ الحدود والقیاس تصیر مصراً فاذا عزلہ تلحق بالقری ووجہ ذلک ما صح انہ کان لعثمان عبد اسود امیرا علی الربذۃ یصلی خلفہ ابوذر وعشرۃ من الصحابۃ الجمعۃ وغیرھا، ذکرہ ابن حزم فی المحلی اھ (ص ۵۱۱ و ۵۱۲)

وفی الخلاصۃ الامام اذا منع اھل المصر ان یجمعوا لم یجمعوا کما ان لہ ان یمصر موضعا کان لہ ان ینہاھم رای اذا لم یکن منعہ تعنتا واضراراً بل لاراد ان یخرج ذلک الموضع من ان یکون مصراً قالہ الفقیہ ابو جعفر ۱۲ ولو ان اماما مصر مصرا ثم نفر الناس عنہ لخوف عدو او ما اشبہ ذلک ثم عادوا الیہ فانہم لا یجمعون الا باذن مستانف من الامام اھ (۲۰۸ ج ۱)

ان عبارات سے معلوم ہوا کہ مصر مصر ہونے کے بعد جب تک کہ امام اس کو مصریت سے نہ نکالے، مصر باقی رہتا ہے، مگر یہ کہ اس کے کل باشندے وہاں سے بھاگ جائیں تو از سر نو اذن امام کی ضرورت ہے، اور جہاں امام نہ ہو وہاں عامۃ الناس بجائے .... امام کے ہیں، پس جو بستی ایک دفعہ قصبہ ہو چکی اور وہاں جمعہ قائم ہو چکا، تو جب تک ... وہاں پر آثار قصبہ کے مثلاً بازار اور عمارات کی ہیئت باقی ہوگی وہ قصبہ رہے گا جب تک کہ عرف عام اس کو قصبہ ہونے سے نہ نکالے،

اور یہ بھی معلوم ہوا کہ قصبہ ہونے کے لئے ابنیہ وعمارات کی خاص ہیئت کو بھی دخل ہے، واللہ اعلم، ۲۶ ر ذیقعدہ ۱۳۴۴ھ

جیل میں نماز جمعہ کا حکم | **سوال** (۳۴) اگر کسی شہر کے جیل خانے میں کثرت سے مسلمان قیدی ہوں، اور گورنمنٹ کی طرف سے جیل کے اندر کسی مقرر جگہ میں نماز پڑھنے کی اجازت مل جائے، اور باہر کے کسی مولوی صاحب کو جمعہ پڑھانے کی اجازت ملے تو اس صورت میں قیدخانہ میں جمعہ جائز ہے یا کہ نہیں؟

الجواب: صحت صلوٰۃ جمعہ کے شرائط میں سے اذن عام بھی ہے، اور صورت مذکورہ فی السوال میں وہ مفقود ہے، لہذا جمعہ صحیح نہ ہوگا، فی الدر المختار فلا یضر غلق باب

القلعة لعدو او لعادة قديمة لان الاذن العام مقرر لاهله وغلقه لمنع العدو ولا المصلي نعم لو لم يغلق لكان احسن كما في مجمع الانهر معزيا شرح عيون المذاهب قال وهذا اولى مما في البحر والمنح فليحفظ وقال الشامي (قوله لان الاذن العام مقرر لاهله) اي لاهل القلعة لانها في معنى الحصن والاحسن عود الضمير الى المضمر المفهوم عن المقام لانه لا يكفي الاذن لاهل الحصن فقط بل الشرط الاذن للجماعات كلها كما مر عن البدائع (قوله وغلقه لمنع العدو الخ) اي ان الاذن هنا موجود قبل غلق الباب لكل من اراد الصلوة والذي يضر انما هو منع المصلين لا منع العدو (قوله لكان احسن) لانه ابعد عن الشبهة لان الظاهر اشتراط الاذان وقت الصلوة لا قبلها لان النداء للاشتهار كما مر وهم يغلقون الباب وقت النداء او قبيله الخ (ص ۸۵۱ ج ۱)

اور شامی میں کافی کی عبارت ہے (لان اشتراط السلطان للتحرز عن تفويتها على الناس وذا لا يحصل الا بالاذن العام) کے بعد جو کہا ہے، قلت وينبغي ان يكون محل النزاع ما اذا كان لا تقام الا في محل واحد اما لو تعددت فلا لانه لا يتحقق التفويت كما افاده التعليل تأمل، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ علامہ شامی کے نزدیک جیل خانہ میں جمعہ جائز ہے، جب کہ اس شہر میں دوسری جگہ بھی جمعہ ہوتا ہو، لیکن تحریر مختار میں قول مذکور پر لکھتے ہیں لا يلزم من انتفاء العلة انتفاء المعلول فالحق ابقاء الكلام على عمومه وان انتفت هذه العلة التي ذكرها لاحتمال علة اخرى اقتضت العموم على ان ما تقدم عن البدائع من التعليل يقتضي عموم الحكم وقد قالوا لا يلزم من بطلان الدليل المعين بطلان المدلول (ص ۱۱۲ ج ۱)

ونیز بحر الرائق (ص ۱۵۱ ج ۲) میں ہے فلو امر انسانا يجمع بهم في الجامع وهو في مسجد آخر جاز لاهل الجامع دون اهل المسجد الا اذا علم الناس بذلك اھ اس سے بھی ظاہر یہی معلوم ہوا کہ بدون اذن عام کسی حال میں جمعہ صحیح نہیں، پس جیلخانہ میں جمعہ نہ پڑھنا چاہئے، اور اسٹیشن کے پلیٹ فارم پر بھی چونکہ نمازیوں کو عام اجازت نہیں، اس لئے اسٹیشن پر بھی باوجود مصر یا فناء مصر ہونے کے جمعہ صحیح نہ ہوگا، واللہ اعلم،

احقر عبد الکریم عفی عنہ، الجواب صحیح، انشاء اللہ تعالیٰ ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۲۱ ر ذیقعدہ ۴۳ھ

مصر کی تعریف

سوال (۳۵) قریۂ کبیرہ کی کیا تحدید ہے، کہ وہاں صلوٰۃ جمعہ واجب ہے، قریۂ صغیرہ وکبیرہ میں نہایت اشتباہ ہے، تشفی بخشئے؟

الجواب: مصر کی علامات ہر زمانہ میں مختلف ہوئی ہیں، آجکل علامات یہ ہیں کہ تین چار ہزار کی آبادی ہو، بازار ہو جس میں سب ضروریات ملتی ہوں اور وہ بازار مستقل ہو، ہفتہ وار بازار لگنا کافی نہیں، اور ڈاک خانہ وغیرہ ہو، ۸ ربیع الثانی ۴۴ھ

خطبہ کے وقت ہاتھ میں عصا لینا

سوال (۳۶) جمعہ کو خطبہ سے قبل خادم مسجد آن کر منبر پر جانماز بچھا جاتا ہے، اور کتاب خطبہ رکھ جاتا ہے، اور ایک چھڑی پتلی سی بانس کی جو نہایت صاف ستھری ہوتی ہے منبر پر رکھ جاتا ہے، چنانچہ جب امام صاحب منبر پر خطبہ سنانے کے واسطے کھڑے ہوتے ہیں تو اسی چھڑی کو ہاتھ میں لیلیتے ہیں اس بارے میں ناواقف لوگوں نے امام صاحب سے دریافت کیا تو فرمایا کہ جناب رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم جب خطبہ پڑھتے تھے تو کسی وقت آپ نے ہاتھ میں تلوار لی ہے اور کبھی کمان اور لکڑی، اور کبھی نیزہ، چنانچہ بطریق سنت ایسا کیا جاتا ہے، اور مشکوٰۃ شریف میں لکھا ہے، چنانچہ جناب سے دریافت طلب ہے کہ اس کی کیا صورت ہے؟ امید ہے کہ جواب سے آگاہی فرمائی جائے گی؟

الجواب: عصا لینا مستحب ہے، لیکن اگر اس کو ضروری سمجھا جاوے اور تارک پر ملامت کی جائے تو التزام ما لا یلزم کی وجہ سے منع کیا جائے گا، فی الدر ويكره ان يتكئ على قوس او عصا، وفي الشامي نقل القهستاني عن عين المحيط ان اخذ عصا سنة كالقيام (ص ۸۶۲ ج ۱) وقال شيخنا مد ظلهم العالي ان الكراهة محمولة على مقصوده، واللہ اعلم

کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ ۸ ربیع الثانی ۴۴ھ، الجواب صحیح ظفر احمد عفا اللہ عنہ

جمعہ کی دونوں اذانوں کے درمیان کھانا پینا اور خطبہ کے بعد نیت باندھنے سے قبل باتیں کرنے کا حکم

سوال (۳۷) جمعہ کی اول اذان سے لے کر خطبہ کی اذان تک اور ایسے ہی خطبہ کی اذان سے نماز کے ختم تک کھانا پینا کیسا ہے، کیونکہ اکثر لوگ مسجد میں آکر خطبہ شروع ہونے سے پہلے بھی اور پیچھے بھی پانی پیتے رہتے ہیں، خطبہ ختم ہونے کے بعد نیت باندھنے تک بول چال کرنی مثلاً نمازیوں کو پیچھے سے

آگے بلانا یا صف سیدھی کرنے کے لئے بول چال کرنا کیسا ہے؟

الجواب، دونوں اذانوں کے درمیان کھانا جائز ہے، بشرطیکہ جمعہ فوت ہونے کا اندیشہ نہ ہو، اگر فوت ہونے کا اندیشہ ہو تو کھانا جائز نہیں فی الدر المختار مع المنداء وھو یاکل ترکہ ان خاف فوت جمعۃ او مکتوبۃ لاجماعۃ (شامی، ص ۸۶۲ ج ۱) اور خطبہ کے وقت کھانا پینا کلام کرنا حرام ہے، کما فی الدر المختار وکل ما حرم فی الصلوٰۃ حرم فیہا ای فی الخطبۃ خلاصۃ وغیرہا فیحرم اکل وشرب وکلام الخ ص ۸۵۹ اور خطبہ واقامت کے درمیان بھی امام صاحب کے نزدیک کسی قسم کا کلام جائز نہیں، البتہ صاحبین کے قول پر فقط دنیوی کلام ناجائز ہے، اور تسویۂ صفوف کے لئے کلام کی گنجائش ہے، کما فی الدر المختار وقالا لاباس بالکلام قبل الخطبۃ وبعدھا واذا جلس عند الثانی والخلاف فی کلام یتعلق بالآخرۃ اما غیرہ فیکرہ اجماعاً،

کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ ، الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ

کیا نابینا پر نماز جمعہ واجب ہے

سوال (۳۸) ایسے اندھے پر جمعہ واجب ہے یا نہیں کہ جو شہر کے اندر رہتا ہو، مکان متصل جامع مسجد ہو اور اندھا آسانی مسجد میں یا اس سے بھی دو چند چہار چند فاصلہ کے سفر کو روزانہ طے کیا کرتا ہو، اور بلا کسی دوسرے آدمی کے مدد کے سارے شہر میں گھوم آتا ہے، لیکن سڑکوں اور جامع مسجد لب سڑک ہے، اور پانی کنویں میں سے خود کھینچ کر بھر لیتا ہے، کوئی دقت محسوس نہیں ہوتی، کبھی کبھی خفیف سی چوٹ دیوار وغیرہ کے ٹکرا جانے سے آجاتی ہے،

الجواب، جو نابینا بدون دوسرے شخص کے ہمراہ ہوئے بھی پھرتا ہے اور اس کو کوئی تکلیف نہیں ہوتی اس کے ذمہ جمعہ واجب ہے کما فی الشامی (ص ۸۵۴ ج ۱) واقول بل یظھر لی وجوبھا علی بعض العمیان الذی یمشی فی الاسواق ویعرف الطرق بلا قائد ولا کلفۃ ویعرف ای مسجد ارادہ بلا سوال احد لانہ حینئذ کالمریض القادر علی الخروج بنفسہ بل ربما یلحقہ مشقۃ اکثر من ھذا فتامل، فقط ، کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ، یکم محرم الحرام یوم شنبہ ۱۳۴۵ھ الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ

شہر یا قصبہ میں نماز جمعہ پڑھ کر شام تک گاؤں واپس آسکتے ہوں تو ایسے گاؤں والوں پر جمعہ فرض ہے یا نہیں

سوال (۳۹) جو دیہات شہر یا قصبہ سے اتنی دور ہوں کہ اہل دیہات جمعہ کی نماز پڑھ کر

شہر یا قصبہ سے اپنے مکان پر شام تک واپس چلے جاویں تو ان اہل دیہات پر جمعہ فرض ہے یا نہیں؟

الجواب، اس قصبہ اور گاؤں میں کھیتوں وغیرہ کا فصل ہو اور وہ قصبہ سے جدا سمجھا جاتا ہو، تو اس گاؤں کے باشندوں پر جمعہ فرض نہیں، گو ایک دو ہی میل کا فصل ہو، اور اگر فصل درمیان میں نہیں بلکہ قصبہ کی آبادی گاؤں تک متصل چلی گئی ہے تو گاؤں والوں پر جمعہ فرض ہوگا، ۲۳ رجب ۱۳۴۵ھ

حضرت تھانویؒ کے قول اور احسن القریٰ کی عبارت دربارۂ تعریف مصر میں رفع اختلاف کے متعلق ایک سوال کا جواب

سوال (۴۰) جناب کی اکثر تصانیف سے ثابت ہوتا ہے کہ مصر کی تعریف میں جو اقوال منقول ہیں وہ تحدید حقیقی کے لئے نہیں بلکہ رسم ناقص ہیں، اور احسن القریٰ ص ۶۳ و ۲۰۷ میں اس کے خلاف مصرح ہے، نیز اگر درحقیقت یہ رسوم ہوئیں تو فقہاء کے بعض تعریفوں کو مزیف اور بعض کو صحیح و مرجح قرار دینے کا کیا مطلب ہوگا؟ مثلاً علامہ حلبی کبیری ص ۵۰۷ پر مالا یسع اکبر مساجدہ الخ کو غیر صحیح فرماتے ہیں، لعدم صدقہ علی الحرمین، اگر رسم مراد ہوتی تو اس تعلیل کی کیا توجیہ، طحاوی ص ۲۳۹ میں اس تعریف کو غیر صحیح کہا ہے، درمختار و شرح وقایہ میں اسی تعریف کو مفتی بہ ٹھیرایا ہے، لظہور التوانی، اور شامی میں اس کی تائید میں چند اقوال نقل کئے ہیں، ہدایہ میں امام صاحب سے مصر کی تعریف فیہ سکک واسواق ووال الخ منقول ہے، اور یہی ظاہر المذہب ہے، کبیری ص ۵۰۷ میں اسی کو ترجیح دی ہے، اور ظاہر الروایت کہا ہے اور شامی ص ۵۳ میں بھی ظاہر الروایت کو ترجیح دی ہے، نیز اسی میں یہ بھی لکھا ہے کہ تعریف مالا یسع الخ اکثر قریٰ پر بھی صادق آجاتی ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ دونوں تعریفوں کا مآل ایک نہیں، ورنہ اس تعریف کے صدق کی تخصیص چہ معنی؟

(۲) والی جس قریہ میں چلا جائے وہ مصر ہو جاتا ہے، کما ہو مصرح فی الفقہ، یہ قریہ کس تعریف کے بموجب مصر کہلائے گی؟

(۳) اگر سب تعریفیں عرفی ہیں تو موجودہ عرف میں مصر کی جامع مانع تعریف کیا ہوگی، بعض اطراف میں تو چھوٹی چھوٹی بستیوں کو بھی شہر کہتے ہیں، ان کا عرف معتبر ہوگا یا نہیں، ایسی تحدید فرمائیں کہ محل تجمیع و تقلید عند الاختلاف صاحب مختار ہو جائے

الجواب: (۱) مولانا دام مجدہم کا مطلب اس سے یہ ہے کہ جمعہ کی حدِ حقیقی موافق اصطلاح میزانیین مراد فقہاء نہیں، بلکہ وہ جو کچھ بیان فرما رہے ہیں رسوم ہیں، جن کا مبنیٰ یہ ہے کہ وہ اس موضع میں جمعہ کی اجازت دینا چاہتے ہیں، جو مکہ اور مدینہ کی اُس حالت کے موافق ہو جس حالت پر یہ دونوں بلدان مکرمان حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں تھے، اور ظاہر ہے کہ اس معیار کو حدِ حقیقی کے ساتھ بیان کرنا دشوار ہے، کیونکہ اختلافِ امصار سے اس معیار کا مصداق مختلف ہوتا رہتا ہے، دوسرے یہ مفہوم بھی فی نفسہ کلی نہیں جس کو حدِ کلی سے بیان کر دیا جائے، بلکہ جزئی ہے، اور مفہوم جزئی کو جب کلی کیا جائے گا تو لامحالہ وہ رسم ہی ہوگی، لیکن رسم سے رسم فقہی مراد ہے، نہ کہ رسم عرفی محض، پس اب مولانا کے ارشاد اور احسن القریٰ کی عبارت میں کوئی تخالف نہیں، قال ابن الحلبی فی شرح المنیۃ والفصل فی ذلک ان مکۃ والمدینۃ مصران تقام بہما الجمعۃ من زمنہ صلی اللہ علیہ وسلم الی الیوم فکل موضع کان مثل احدہما فہو مصر، فکل تفسیر لا یصدق علی احدہما فہو غیر معتبر اھ (ص ۵۱۱) اور فقہاء کا بعض رسوم کو مزیف و مرجح کرنا اسی پر مبنی ہے کہ بعض اس معیار میں جامع اور مانع ہیں اور بعض نہیں،

(۲) یہ قریہ بموجب تعریف منقول از امام ابو حنیفہؒ مصر ہو جائے گا، عن ابی حنیفۃؒ انہ بلدۃ کبیرۃ فیہا سکک واسواق واساتیق وفیہا وال یقدر علی الانصاف الخ کیونکہ جب وہاں والی ہوگا تو اس کا عملہ و محکمہ و عدالت و فوج بھی ساتھ ہوگا جس سے اسواق و اساتیق کا تحقق خود بخود ہو جائے گا، اور ان کا تحقق نہ بھی ہوگا تو یقیناً اس وقت امصارِ کبیرہ قریبہ اس قریہ کے تابع ہو جائیں گے جہاں والی موجود ہے، کہ اوامر و نواہی میں اہلِ امصار اُس قریہ کی طرف رجوع کریں گے، اور جب چند قریٰ کی تبعیت سے مصر مصر ہو جاتا ہے، تو امصار کی تبعیت سے قریہ مصر کیوں نہ ہوگا، اس صورت میں اس گاؤں کو اقرب مصر الیہا کا جزو اعظم اور اس مصر کو اس کے تابع ماننے کی وجہ سے مصر کہا جائے گا، اور نزول والی فی القریہ کے وقت اقرب مصر کا اس قریہ کا تابع ہو جانا مشاہد ہے بشرطیکہ والی من حیث الولایہ نزول کرے، کہ یہی مراد فقہاء ہے، خفیہ گشت و جاسوسی کے طور پر نزول کرے،

یہ تو اوپر معلوم ہو چکا کہ فقہاء کا یہ مطلب نہیں کہ مصریت و قرویت کا مدار محض عرفِ عام و رائے اہلِ عرف پر ہے، بلکہ اس کے لئے اُن کے نزدیک معیار شرعی ضرور ہے، جس کو وہ مختلف عبارات سے اس لئے بیان کرتے ہیں کہ اختلافِ زمان سے اس معیار کا مصداق مختلف ہو جاتا ہے،

پس اس بنا پر ہم کہتے ہیں کہ اصل معیارِ مصر تو مکہ و مدینہ کی حالت موجودہ فی زمن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہے، اور اس معیار کی احسن تفسیر وہ ہے جو امام صاحبؒ سے خود منقول ہے، اور آجکل اس تعریف کا مصداق ہندوستان میں ہمارے نزدیک ہر وہ موضع ہے جس کی آبادی قریب چار ہزار کے ہو یا اس سے زیادہ اور وہاں ایسا بازار موجود ہو جس میں تیس چالیس دُکانیں متصل یک جا ہوں (کہ بازار اسی کا نام ہے، متفرق دُکانوں کو جن میں فصل کثیر ہو بازار نہیں کہا جاتا) اور اس بازار میں ضروریاتِ روزمرہ دستیاب ہوتی ہوں کہ پارچہ کی دُکان بھی ہو، جوتہ کی بھی، عطارہ کی بھی، دودھ، گھی، غلہ وغیرہ کی بھی اور وہاں ڈاکٹر یا حکیم بھی ہو، معمار و مستری بھی ہو اور وہاں ڈاک خانہ بھی ہو اور پولیس کا تھانہ یا چوکی بھی ہو، اور اس میں مختلف محلّے مختلف ناموں سے موسوم ہوں، جس میں یہ شرائط موجود ہوں وہاں جمعہ صحیح ہوگا ورنہ نہیں، قلت اقمت البولیس مقام الوالی لرجوع الناس الیہ فی الحوادث، واللہ اعلم، ۸ رمضان ۴۵ھ

سوال (۴۱)

تکبیرات ایام تشریق کن پر واجب ہے، مفتیٰ بہ قول امام ابو حنیفہؒ کا ہے یا صاحبینؒ کا؟

.... تکبیرات ایامِ تشریق کن پر واجب ہیں، چونکہ امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کے درمیان خلاف ہے، امام صاحبؒ نے جماعتِ مستحبہ و مصر و رجال وغیرہ کو شرط قرار دیا، اور صاحبینؒ فرماتے ہیں مطلقاً جن پر نماز فرض ہے انہی پر تکبیراتِ تشریق بھی واجب ہیں، اب سوال یہ ہے کہ فتویٰ امام صاحبؒ یا صاحبینؒ کے قول پر ہے، بحوالہ کتب مستندہ و معتبرہ مع صفحہ واضح طور پر بیان فرماویں عنداللہ ماجور ہوں گے،

الجواب: قالا یجب التکبیر فور کل فرض علی من صلاہ ولو کان منفرداً او مسافراً او قرویاً لانہ تبع للمکتوبات وبہ ای بقولہما یعمل وعلیہ الفتویٰ طحطاوی ص ۳۱۴، مولانا عبدالشکور صاحب اپنے علم الفقہ کے حاشیہ پر

تحریر فرماتے ہیں کہ صاحبینؒ کے نزدیک یہ کوئی شرط نہیں، عورت ومسافر اور منفرد اور قریہ میں تکبیر واجب ہی، صاحبِ بحر الرائق نے سراج وہاج وغیرہ سے نقل کیا ہے، کہ فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے، جلد دوم علم الفقہ، ص ۱۱۲،

وقالا ہو علی کل من صلی المکتوبۃ مصریا او قرویا او مسافرا او منفردا او امرأۃ لانہ شرع تبعا للمکتوبۃ فیؤدیہ کل من یؤدیہا والفتویٰ علی قولہما (کنز الدقائق، ص ۴۰ کا حاشیہ) ؛ سوال: تکبیراتِ تشریق کن پر واجب ہی؛

جواب: جن پر نماز فرض ہے انہی پر تکبیر بھی واجب ہی، بموجب مذہب صاحبینؒ کے، اور اسی قول پر فتویٰ ہے، تو اب مسافر اور تنہا پڑھنے والے پر بھی تکبیر واجب ہوئی، رکن دین ص ۲۵ اور مختار کبیری وعندہما یجب علی کل من یصلی المکتوبۃ وابتداءہ من فجر عرفۃ عندنا الخ والعمل علی قولہما، صغیری ص ۲۸۵ وقال ہو علی کل من یصلی المکتوبۃ لانہ تبع المکتوبۃ ہدایہ، ص ۱۵۵ ج ۱، درحاشیہ مالا بد منہ فارسی ونزد صاحبین جماعت شرط نیست پس واجب است بر منفرد وزن ومسافر، درمختار، صفحہ ۶۵ میں مذکور ہے وقال ابو یوسفؒ ومحمدؒ علی کل من یؤدی المکتوبۃ فی ہذہ الایام علی ای وصف کان فی ای مکان کان وہو قول ابراہیم النخعی، بدائع الصنائع جلد اول صفحہ ۱۹۷، ونزد صاحبینؒ بر منفرد وزن ومسافر ہم واجب است، مفتاح الصلوٰۃ صفحہ ۱۴۲ نیز صفحہ ۱۴۲ کے حاشیہ میں مرقوم ہے کہ گفت در بحر الرائق وغیرہ والعمل وفتویٰ بر قول صاحبین ست در ہمہ شہرہا وزمانہا قال فی بحر الرائق وغیرہ والعمل والفتویٰ علی قولہما فی عامۃ الامصار وکافۃ الاعصار، ولبقول ابو یوسفؒ ومحمدؒ تکبیراتِ تشریق واجب است بر ہر کہ فرض بگذارد وختم تکبیرات بر قولِ ایشاں عصر آخر ایام تشریق است وآں بست وسہ نماز است وعلیہ الفتویٰ، در کنز فارسی صفحہ ۲۷ ونزدیک صاحبینؒ اقامت وذکورۃ وصحت ومنفرد جماعت شرط نہ پس واجب باشد بر ہر مصلی بعد فرض ایں ایام از فجر عرفہ تا عصر پس ایام تشریق ہو المعمول وعلیہ الفتویٰ، فتویٰ برہانیہ کما فی الترغیب وقالا بوجوبہ فور کل فرض مطلقا ولو کان منفردا او مسافرا او امرأۃ لانہ تبع للمکتوبۃ الی عصر الیوم الخامس آخر ایام التشریق وعلیہ الاعتماد والعمل والفتویٰ فی عامۃ الامصار وکافۃ الاعصار، درمختار، قال ابو یوسفؒ ومحمدؒ التکبیر

تبع الفریضہ فکل من ادی فریضۃ فعلیہ التکبیر والفتویٰ علی قولہما من تکبیر المسافر واہل القری جوہرۃ النیرۃ، ص ۹۲ ونزدیک ابو یوسفؒ ومحمدؒ ہر کہ نماز بکنید بروے واجب آید کہ تکبیر گوید (قدوری فارسی، ص ۲۸) وعندہما یجب التکبیر علی کل من یصلی المکتوبۃ (کنز الدقائق نولکشوری، ص ۴۴ کے حاشیہ نمبر ۶ میں مذکور ہے، لیکن اگر منفرد اور عورت اور مسافر بھی کہہ لے تو بہتر ہے، کہ صاحبین کے نزدیک ان سب پر واجب ہی، بہشتی گوہر صفحہ ۹۹ حوالہ درمختار، وعندہما کل من صلی المکتوبۃ فی ہذہ الایام فعلیہ التکبیر مقیما کان مسافرا رجلا کان امرأۃ فی المصر او فی غیرہ فی الجماعۃ او وحدہ، خلاصۃ الفتویٰ، ص ۲۱۶ ج ۱،

المستفتی بندہ ادریس سلہٹی

صحیح

عبد اللطیف عفا اللہ عنہ، مدرسہ مظاہر علوم

الجواب صحیح

بندہ منظور احمد، عفی عنہ

الجواب صحیح

محمد زکریا، قدوسی، مدرس مدرسہ مظاہر علوم،

جواب صحیح ہے

صدیق احمد عفا اللہ عنہ مدرس مدرسہ مظاہر علوم

۱۸ / صفر ۱۳۴۶ھ

صحیح ہے

بندہ عبد الرحمٰن غفر لہ مدرس

الجواب صحیح

بندہ محمد ظہور الحق عفی عنہ مدرس مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور

ان کان کذلک فکذلک

عبد القیوم عفی عنہ

جواب صحیح ہے

بندہ ارشد علی عفی عنہ

جواب صحیح ہے

بندہ عبد القیوم

جواب درست ہے

بندہ اخلاق احمد مدرس مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور

الجوابُ الجوابُ

محمد امیر سلہٹی عفا اللہ عنہ

چہ می فرمایند علمائے دین وشرع متین در بارۂ جواب سوال مرقوم الصدر صحیح است یا غلط، بر تقدیر ثانی عبارتہائے کہ علیہ الفتویٰ والعمل بقولہما فی الامصار وغیرہ راچہ جواب است بینوا بالتفصیل وتوجروا باجر الجزیل،

الجواب، سبحانک لا علم لنا الا ما علمتنا انک انت العلیم الحکیم،

جواب سوال مرقوم الصدر از تتبع کتب فقہاء حنفیہ غلط معلوم می شود علی الاطلاق بر ہر کس واجب نیست بلکہ بر ہر مقیمیکہ نماز با جماعت مستحبہ گزاردہ باشد، چنانکہ در فتویٰ عالمگیری مرقوم است، اما شرطہ فاقامۃ ومصر ومکتوبۃ وجماعۃ مستحبۃ ہکذا

فی التبیین، وایضا در ہدایہ متنا عقیب الصلوات المفروضات علی مقیمین
فی الامصار فی الجماعة المستحبة عند ابی حنیفة ولیس علی جماعات النساء
اذا لم یکن معھن رجل ولا علی جماعة المسافرین اذا لم یکن معھن مقیم
وشرحا والشرع ورد عند استجماع ھذہ الشرائط الا انہ یجب علی النساء
اذا اقتدین بالرجال وعلی المسافرین عند اقتدائھم بالمقیم بطریق التبعیة
آمدہ است وایں قول نیز در مختصر الوقایة آمدہ است من فجر عرفة عقیب کل فرض
ادی بجماعة مستحبة علی المقیم بالمصر وعلی مقتدیہ برجل ومسافر مقتد
بمقیم الی عصر العید وقالا الی عصر آخر ایام التشریق وبہ یعمل، وہکذا در مالابد
مسطور است تکبیراتِ تشریق بعد ہر نماز کہ بجماعت گذاردہ بر مقیم بمصر واجب است از صبح
روز عرفہ تا عصر روز عید نزد امام اعظمؒ وتا عصر تاریخ سیزدہم نزد صاحبین وفتویٰ بر آن ست
واگر مسافر اقتدا بمقیم کند بر آنہا نیز تکبیر واجب شود"۔ ہر کس وناکس غبی وذکی اظہر من الشمس
ظاہر ست کہ مختار قول ابی حنیفہ است، در مذہب احناف اکنوں باقی ماند جواب علیہ الفتویٰ
والعمل بقولہما فی الامصار، جوابش آنست کہ مرجع ضمیر علیہ فقط قول صاحبین کہ تا عصر
روز سیزدہم ہست، ومراد از قولہما قول تا روز سیزدہم ہست دراں شکے نیست کہ مختار
ومعمول بہ در مذہب احناف فی عامة الامصار وکافة الاعصار ہمیں است، چنانکہ در عالمگیری
منقوش است واما وقتہ فاولہ عقیب صلوٰة الفجر من یوم عرفة واخرہ فی
قول الصاحبین عقیب صلوٰة العصر الی آخر ایام التشریق ھکذا فی التبیین
الفتوی فی عامة الامصار وکافة الاعصار علی قولھما کذا فی الزاھدی و
ھکذا در مختصر الوقایة وقالا الی عصر آخر ایام التشریق وبہ یعمل و
ایضا در مالابد منہ تا روز عصر روز عید نزد امام اعظمؒ وتا روز عصر تاریخ سیزدہم نزد صاحبین
وفتویٰ بر آن ست" ہر کہ بر عبارت مرقومة الصدر بارے نظر سطحی می اندازد ہرگز فتویٰ
ندہد کہ فتویٰ بر آنست کہ بر ہر دو مرد وزن خواہ مسافر باشد خواہ مقیم بمصر یا قریہ منفرد
باشد یا بجماعت گزاردن تکبیر تشریق واجب است حاشا وکلا ہرگز ایں خیال صحیح
نیست دعبارتہائے کہ مفتی صاحب نقل فرمودہ اند ہر ہمہ را نقل کردن وتطبیق دادن
بہ نہایت مشکل است وچنداں ضرورت ہم نیست لیکن عبارتے کہ دراں مدار فتویٰ است

وبارہا بزبان فارسی وعربی وارد ونقل کردہ اند آں عبارت در مختار است وعلی مقتد
مسافر وقروی او امرأة بالتبعیة لکن المرأة تخافت ویجب علی مقیم اقتدی
بمسافر وقالا لوجوبہ فور کل فرض مطلقا ولو منفردا او مسافرا او امرأة
لانہ تبع للمکتوبة الی عصر الیوم الخامس آخر ایام التشریق وعلیہ الاعتماد
والعمل والفتوی فی العامة الامصار وکافة الاعصار، عبارت عالمگیری مختصر
الوقایة ومالابد منہ را اگر بدیں عبارت ملاحظہ کردہ شود معلوم گردد کہ علیہ الاعتماد والعمل
والفتویٰ الخ را تعلق فقط الی آخر ایام التشریق است چونکہ در اکثر جا عبارت فقہاء
مختلط بودہ است بنا بریں علیہ صاحب ہدایہ بوقت شرح علیحدہ بیان فرمودہ وصاحب
عالمگیری علیحدہ باچناں وضاحت بیان فرمودہ اند کہ دراں ہیچ خفا نماندہ کہ علیہ را
تعلق الی آخر ایام التشریق ست، نا کہ با قول مفتی صاحب، کما لایخفی علی المتامل، نیز
سخن تعجب خیز است کہ جنابِ مفتی صاحب عبارتیکہ نقل فرمودہ اند ہر چہ کہ از اں
حق ظاہر گردد نقل نہ فرمودہ اند، چنانکہ در عبارت بہشتی گوہر نظر فرمائید ہمہ عبارتش
اینست" تکبیر تشریق یعنی ہر نماز کے بعد ایک مرتبہ اللہ اکبر الخ کہنا واجب ہے، بشرطیکہ
وہ فرض جماعت سے پڑھا گیا ہو اور وہ مقیم مصر ہو، یہ تکبیر عورت اور مسافر پر واجب
نہیں، اگر یہ لوگ کسی ایسے شخص کے مقتدی ہوں جس پر تکبیر واجب ہے، تو اُن پر بھی تکبیر
واجب ہو جائے گی، (در مختار) لیکن اگر مسافر اور عورت بھی کہہ لے تو بہتر ہے کہ صاحبین
کے نزدیک ان سب پر واجب ہے، ہر کہ عبارت گوہر را ملاحظہ نمایند، ہرگز نمی گوید کہ
فتویٰ بر قول صاحبین ست کہ بر ہر مصلی مکتوبات تکبیر واجب است معہذا بندہ می گوید
از لفظ بہتر واجب چگونہ ثابت گردد ہرگز نہ بل استحباب مستفاد گردد ہمیں عرض ہست
کجا کہ فقہاء نقل قول صاحبین کردہ اند، لایخفی ہذا من طالع کتب الفقہیہ وہر گاہ
ثابت شد عمل در امصار حسب قول امام ابو حنیفہ ست، ہر چند کہ جناب مفتی صاحب
قول صاحبینؒ کہ مثبت وجوب است نقل کردہ اند اثر فائدہ نمی بخشد زیرا کہ قول صاحبین
را کسے منکر نیست لیکن عمل بداں ومفتی بہ نیست، کما علمت بل در مذہب ما از استحباب
ثابت کردہ شود کما لایخفی علی المتدبر، حررہ احقر الناس محمد مظہر علی غفر اللہ عنہ
الجواب صحیح، محی الدین احمد عفی اللہ عنہ الصدر مدرس مدرسہ احمدیہ باغبانپورہ، الجواب صحیح محمد غلام غفر لہ ولوالدیہ

محمد محی الدین عفی عنہ مدرس مدرسہ باغبانپورہ۔ الجواب ہو الجواب کہ بر منفرد و مسافر تکبیر تشریق بمذہب احناف واجب نیست، کما فی الصغیری تکبیر التشریق عقیب الصلوٰۃ فریضۃ بجماعۃ مستحبۃ فلا یجب علی المسافر ولا علی المنفرد، انتہی وفی فتاوی السراجیۃ لا تکبیر علی المنفرد عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ انتہی۔

الجواب من جامع امداد الاحکام

اقول وباللہ التوفیق الصحیح عندنا الجواب الثانی دون الاول ودلیلہ ما فی رد المحتار تحت قول الدر وعلیہ الاعتماد والعمل والفتوی فی عامۃ الامصار ونصہ ھذا بناء علی انہ اذا اختلف الامام وصاحباہ فالعبرۃ لقوۃ الدلیل وھو الاصح کما فی اخر الحاوی القدسی او علی ان قولہما فی کل مسئلۃ مروی عنہ ایضاً الی انہ قال وبہ اندفع ما فی الفتح من ترجیح قولہ ھنا ورد فتوی المشائخ بقولہما بحرام (ص۹، ۸ ج۱) فھذا یدل علی ان ابن الہمام قد رد فتوی المشائخ فی ھذہ المسئلۃ التی اعتمدوا فیہا علی قول الصاحبین وافتوا بہ فلو نظر المجیب الاول فتح القدیر وراجع کلام المحقق لعلم ان المسئلۃ التی رجحت المشائخ فیہا قول الصاحبین انما ھی مسئلۃ انتہاء وقت التکبیر لا غیر وفیہا بسط المحقق الکلام ورد علی المشائخ الاعلام کما ذکر فی (ص ۴۹ ج ۲) واما مسئلۃ من یجب علیہ التکبیر فلم یرجح المشائخ فیہا قولہما علی قولہ ولم یرد المحقق فیہا علی احد من المشائخ فظہر من مجموع الکلام الشامی وکلام المحقق ان الذی علیہ الاعتماد والعمل والفتوی ھو الذی رد فیہ المحقق علی المشائخ ورجح فیہ قول الامام ولیس ذلک الا مسئلۃ انتہاء وقت التکبیر ھذا وقد علم من عادۃ صاحب الہدایۃ انہ یؤخر دلیل المذہب الذی ھو المختار عندہ وفی نتائج الافکار من عادۃ المصنف المستمرۃ ان یؤخر القوی عند ذکر الادلۃ علی الاقوال المختلفۃ لیقع المؤخر بمنزلۃ الجواب عن المقدم وان کان قدم القوی فی الاکثر عند نقل الاقوال اھ من مقدمۃ الہدایۃ (ص ۳ ج ۲) و فی مسئلۃ من یجب علیہ التکبیر قدم صاحب الہدایہ قول الامام عند نقل الاقوال واخر دلیلہ عن دلیلہما وھذا یدل علی ان قول

الامام ھو الراجح فیہا عندہ، وفی الخلاصۃ فی تکبیرات ایام التشریق ما نصہ کبار الصحابۃ رضی اللہ عنہم یقولون بانہ یبدأ بالتکبیر من صلوٰۃ الغداۃ یوم عرفۃ وبہ اخذ علمائنا رحمہم اللہ واختلفوا فی القطع قال ابن مسعود یکبر الی صلوٰۃ العصر من اول یوم النحر وھو ثمانی تکبیرات وبہ اخذ ابو حنیفۃ وقال علی الی صلوٰۃ العصر من اخر ایام التشریق وھو ثلث وعشرون تکبیرۃ وبہ اخذ ابو یوسف ومحمد رحمہما اللہ وعلیہ الفتوی وعلیہ عمل الناس الیوم، ثم ھذا التکبیر علی اھل الامصار فی الصلوات المکتوبات المؤدیات بجماعۃ مستحبۃ حتی لا یجب علی النسوان وان صلین بجماعۃ وعندھما کل من صلی المکتوبۃ فی ھذہ الایام فعلیہ التکبیر مقیما کان او مسافرا رجلا کان او امرأۃ فی المصر او فی غیر المصر فی الجماعات او وحدہ ومن دخل فی الجماعۃ من المسافرین والنساء فعلیہم التکبیر تبعا للرجال کما فی الجماعۃ المسافرون اذا صلوا جماعۃ فی المصر فیہ روایتان والاصح انہ لیس علیہم التکبیر اھ (ص ۲۱۵ و ۲۱۶ ج ۱) وھذا صریح فی ان الفتوی علی قولہما انما ھو فی وقت قطع التکبیر واما فی حکم من یجب علیہ فالراجح قول الامام لان صاحب الخلاصۃ انما ذکر الفتوی علی قولہما فی الاول دون الثانی بل صرح فی حکم المسافرین اذا صلوا جماعۃ فی المصر بان الاصح انہ لیس علیہم التکبیر مع انہما قائلان بوجوب التکبیر علی المسافر المنفرد ایضا ولو کان فی قریۃ فعلی المسافرین اذا صلوا جماعۃ فی المصر اولی ولکن صاحب الخلاصۃ صرح بتصحیح ما یخالف قولہما ثم راجعت البدائع فرأیتہ قد رجح قول الامام علی قولہما فی الفصلین واجاب عن کل ما استدلا بہ (ص ۱۹۸ ج۱) و کذا رجح ابن امیر حاج فی شرح المنیۃ قول الامام علی قولہما فی الفصلین ایضا (ص ۵۳۱) نعم ذکر فی البحر عن السراج الوہاج والجوہرۃ والفتوی علی قولہما فی ھذا ایضا ای فی وجوب التکبیر علی کل من صلی المکتوبۃ فی ھذہ الایام) فالحاصل ان الفتوی علی قولہما فی اخر وقتہ وفیمن یجب علیہ اھ (ص ۱۶۶ ج ۲) ولکن ھذا معارض لترجیح صاحب الہدایۃ وتصحیح

صاحب الخلاصة وتحقيق صاحب البدائع وتصويب ابن امير حاج ويعارض الحديث الذى استدل به الحنفية على اختصاص الجمعة والعيدين بالمصر وهو ما رواه ابن ابى شيبة فى مصنفه حدثنا عباد بن العوام عن حجاج عن ابى اسحٰق عن الحارث عن على رضؓ قال لا جمعة ولا تشريق ولا صلوٰة فطر والاضحى الا فى مصر جامع او مدينة عظيمة كذا فى نصب الرايه (ص ۳۱۲ ج ۱) وسنده حسن كما ذكرته فى اعلاء السنن وبه احتج ابوحنيفة على اختصاص وجوب التكبير باهل المصر دون القرى كما صرح به فى البحر والبدائع والتشريق رفع الصوت بالتكبير قاله النضر بن شميل وهو من أئمة اللغة قاله صاحب البدائع فقول ابوحنيفة قوى رواية ودراية واكثر المصنفين على توجيه قوله على قولهما فى من يجب عليه التكبير فلا عبرة بنقل السراج الوهاج والجوهرة، واللہ اعلم، حررہ ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۲۲ رجب ۴۶ھ

تعریف مصر

سوال (۴۲) آجکل کے زمانہ میں کس قسم کی جگہ شرعاً شہر کہلائے گی؟

الجواب: جہاں تین چار ہزار کی آبادی ہو، اور بازار متصل ہو جس میں ضروریات روزمرہ سب دستیاب ہوتی ہوں، اور اس آبادی کے متعلق اس کے توابع میں کچھ دیہات بھی ہوں،

۱۰ شوال ۴۶ھ

صحرا، جہاں عیدین کی نماز پڑھنا سنت ہے، شرعاً کس کو کہتے ہیں، اور اسکے متعلق متعدد سوالات

سوال (۴۳) شرعاً صحرا، کس کو کہتے ہیں؟ جہاں عیدین کی نمازیں پڑھنا سنت مؤکدہ ہے؟

الجواب: جہاں مکانات نہ بنے ہوئے ہوں، مکانات آبادی سے باہر جو میدان ہو وہ عیدگاہ کا محل مسنون ہے،

سوال: کس قسم کے میدان میں عیدین کی نمازیں پڑھنا چاہئے؟ کیا عیدگاہ کا شہر سے باہر ہونا شرط ہے؟ اگر شرط ہے تو یہاں شہر سے کیا میونسپلٹی حدود مراد ہے یا بازار اور بستی وغیرہ؟

جواب: حدود میونسپلٹی سے باہر ہونا مراد نہیں، بلکہ مکانات وآبادی سے باہر ہونا مراد ہے

سوال: شہر کی میونسپلٹی کے اندر مگر بازار وغیرہ کے باہر کوئی کھلی ہوئی جگہ

۲۵ (میدان) ملے تو اسی کو عیدگاہ بنانے میں شرعاً کوئی مضائقہ ہے یا نہیں؟

الجواب: اوپر کے جواب سے معلوم ہوچکا،

سوال: میونسپلٹی کی حدود کے اندر عیدگاہ ہونے سے اگر تین ہزار لوگ جمع ہوں اور باہر ہونے سے تین سو ہوں تو کہاں عیدگاہ بنانا افضل ہوگا؟

الجواب، اوپر گذر چکا کہ حدود میونسپلٹی سے باہر ہونا عیدگاہ کا ضروری نہیں، صرف آبادی سے باہر ہونا چاہئے، اور زیادہ دور بھی ہونا ضروری نہیں،

سوال: اگر شہر کے لئے اندر یا باہر کوئی عیدگاہ نہ ہو، مگر شہر کے اندر سرکاری یا غیر سرکاری ایسے وسیع میدان ہوں (مدرسہ، اسکول، کالج کے میدان) جہاں باجازت مالک شہر کے لوگ ایک جا ہوکر بہت بڑی جماعت کے ساتھ عیدین کی نماز ادا کرسکتے ہیں وہاں عیدین کی نمازیں میدان میں پڑھنا بہتر ہوگا یا مختلف مساجد میں چھوٹی جماعتوں میں ادا کرنا بہتر ہوگا؟

الجواب: نمازِ عید تو اس صورت میں صحیح ہوجائے گی مگر سنت ادا نہ ہوگی، سنت یہی ہے کہ شہر کی آبادی سے باہر عیدگاہ ہو،

سوال: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں مدینہ شہر کے چاروں طرف شہر پناہ دیوار تھی یا نہیں؟ برتقدیر اوّل آپ کی عیدگاہ اندر تھی یا باہر؟

الجواب: ہاں مدینہ کی شہر پناہ تھی، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی عیدگاہ شہر پناہ سے باہر تھی، مگر ظاہر یہ ہے کہ شہر پناہ حضورؐ کے زمانے کے بعد بنائی گئی ہے، حضورؐ کے زمانہ میں نہیں بنائی گئی، حضورؐ کے زمانے میں مدینہ کی تین جوانب تو کھجور کے درختوں اور عمارتوں سے محفوظ تھیں، اور ایک جانب کھلی ہوئی تھی، اُدھر غزوۂ احزاب میں خندق بنائی گئی، اور عیدگاہ خندق سے باہر فاصلہ پر تھی یا خندق کے اندر تھی اس کی تحقیق نہیں ہوسکی، ہاں خلاصۃ الوفاء میں امام مالکؒ سے نقل کیا ہے کہ مسجد نبویؐ اور عیدگاہ میں ہزار ذراع کا فاصلہ تھا، اور یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ مدینہ کی شہر پناہ جو حضورؐ کے بعد بنی ہے عیدگاہ اس شہر پناہ کے باہر تھی، (۱۷۷ و ۱۷۸) واللہ اعلم،

سوال: روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ علیہ وسلم کی عیدگاہ شہر کے باہر تھی، یہاں شہر سے کیا مراد ہے، اور شہر کے باہر عیدگاہ ہونے میں کیا حکمت ہے، خاص کر

اس طرف عیدگاہ کرنے کی کوئی وجہ ترجیح بھی تھی یا یہ ایک اتفاقی بات تھی،

الجواب؛ شہر سے مراد مکانات آبادی ہے، اور شہر کے باہر عیدگاہ ہونے میں اس سے زیادہ اور کیا حکمت مسلمان کو چاہئے کہ حضورؐ نے شہر کے باہر عیدین کی نماز پڑھی ہے،

سوال؛ شہر کے اندر عیدگاہ بنانے میں کوئی مضائقہ ہے یا نہیں؟

الجواب؛ ہاں مضائقہ نہیں مگر سنت کے خلاف ہے، واللہ اعلم ۱۰ شوال ۴۶ھ

خطبہ سے پہلے وعظ کہنے کا حکم

سوال (۴۴) .... ضلع ہردوئی میں "انجمن تبلیغ و حفاظتِ اسلام" قائم ہے، اور فی زمانہ اس کام کی جس قدر اہمیت ہے ظاہر ہے، مسلمانوں کی بے حسی بھی واقع ہے، چنانچہ مسلمانوں کو حالتِ حاضرہ سے آگاہ کرنے کے لئے اور انجمن کی مالی کے واسطے زید ہر جمعہ کو خطبہ سے قبل کچھ وعظ کہہ کر چندہ طلب کیا کرتا تھا، عمر جو مسجد کا امام ہے اس بات سے مانع ہوا کہ وعظ کہنے اور چندہ طلب کرنے میں ان لوگوں کی سنتوں میں خلل پڑتا ہے، جو خطبہ سے پہلے سنتیں پڑھتے ہیں اور اس نے یہ بھی کہا کہ خطبہ سے پہلے مسجد میں کسی قسم کا بھی وعظ ہو ممنوع ہے، اس لئے زید اپنے فعل سے باز رہا، اور اس سلسلہ میں شعبہ تبلیغ کو جو کچھ چندہ مل جایا کرتا تھا وہ بند ہوگیا، نمازِ جمعہ کے بعد لوگ منتشر ہو جاتے ہیں، اس لئے پھر اس کا موقع نہیں ملتا، کہ وعظ کہا جائے یا چندہ فراہم کیا جائے، لہذا جبکہ شعبۂ تبلیغ کی اس قدر اہمیت ہے، اور اس کے لئے نمازِ جمعہ سے پہلے چندہ فراہم کرنے کی بھی سخت ضرورت ہے، تو ایسی صورت میں شرع کا کیا مسئلہ ہے، آیا قبل خطبہ کوئی وعظ کہا جا سکتا ہے یا نہیں، اور امامِ مسجد کا اس میں مانع ہونا کہاں تک بجا ہے، بینوا توجروا؟

الجواب؛ خطبہ سے پہلے وعظ کہنا جائز ہے، البتہ اس میں یہ رعایت کی جائے کہ جو وقت خطبہ شروع ہونے کے لئے مقرر ہے اس وقت وعظ شروع کیا جائے تاکہ لوگ سنتوں سے فارغ ہو جائیں، اور جو شخص اس وقت تک بھی سنتوں سے فارغ نہ ہوگا وہ خود کوتاہی کرتا ہے، کیونکہ اب اس کی سنتوں میں خطبہ سے خلل پڑتا جبکہ خطبہ کا وقت آگیا، البتہ اس صورت میں نماز دیر سے ختم ہوگی، جس میں نمازیوں پر گرانی ہونا محتمل ہے، اس لئے یہ بھی ضروری ہے کہ کسی جمعہ میں عام نمازیوں سے اس کی اجازت لی جائے کہ اگر آپ صاحبوں پر گرانی نہ ہو تو خطبہ سے پہلے خطبہ کے وقت تھوڑی

دیر اس کام کے لئے آپ کا وقت لے لیا جائے، اگر سب یا اکثر اس پر راضی ہوں تو پھر مضائقہ نہیں، حاصل یہ ہے کہ خطبہ سے پہلے وعظ کہنا فی نفسہ ممنوع نہیں، اگر کوئی مانع خارجی پیش آجائے اس کا انسداد کردے خواہ اس طریق سے جو اس جواب میں مذکور ہے خواہ کسی دوسری طریق سے، واللہ اعلم، ظفر احمد عفا عنہ ۱۱ شوال ۴۶ھ اشرف علی

المنبر اذا بنی فی المحراب هل یجوز الخطبة علیه ام لا،

سوال (۴۵) ذکر فی الجلد الخامس من العالمگیریة المصری فی صفحه ۳۵۵ دخل المحراب له حکم المسجد فلو بنی المنبر فی المحراب ویخطب علیه یوم الجمعة هل یجوز ذلك ام لا، بینوا توجروا؟

الجواب؛ نعم یجوز فان المنبر للخطبة وهی کالصلوٰة فلیس فی بنائه شغل البقعة بغیر الصلوٰة وقد وضع منبر المسجد النبوی فی المسجد بعد ما بنی المسجد بتمامه وقد کان موضعه قبل موضع الصلوٰة وصار مشغولا بالمنبر بعد وضعه فیه ولکنه جاز لکون الخطبة من الصلوٰة، قال الشامی المنبر بکسر المیم من النبر وهو الارتفاع ومن السنة ان یخطب علیه اقتداء به صلی الله علیه وسلم، بحر وان یکون علی یسار المحراب قهستانی اه (ص ۸۶۰ ج ۱) قلت ویسار المحراب اعم من ان یکون داخله او خارجه فافهم، والله تعالیٰ اعلم، ۲۹ شوال ۴۶ھ

خطیب خطبہ جمعہ شروع کرنے سے قبل اعوذ باللہ بسم اللہ جہراً پڑھے یا آہستہ

سوال (۴۶) .... جمعہ کا خطبہ شروع کرنے سے پہلے خطیب کو بسم اللہ اور اعوذ باللہ بلند آواز سے پڑھنا چاہئے یا آہستہ سے پڑھنا چاہئے، بینوا توجروا؟

الجواب؛ پہلا خطبہ شروع کرنے سے صرف اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم آہستہ پڑھ لے، جہر نہ کرے، اور بسم اللہ کا پڑھنا منقول نہیں، قال فی الدر ویبدأ بالتعوذ سراً اه قال الشامی ویبدأ قبل الخطبة الاولی بالتعوذ سراً ثم بحمد الله تعالیٰ والثناء علیه والشهادتین والصلوٰة علی النبی صلی الله علیه وسلم والتذکیر العظة والقراءة قال فی التجنیس والثانیة کالاولی الا انه

ین عو للمسلمین مکان الوعظ قال فی البحر وظاهره انه یسن قراءة آیة فیها کالاولی اھ قلت ولکن الظاهر ان یبدأ بالتعوذ قبل الثانیة ایضاً لعدم استثنائه سوی الوعظ، واللہ اعلم،

اس عبارت کے اخیر جزء سے قیاساً حیث قال والثانیة کالاولیٰ، معلوم ہوا کہ دوسرے خطبہ کو بھی اعوذ باللہ الخ آہستہ پڑھکر شروع کیا جائے، باقی اعوذ باللہ یا بسم اللہ قبل خطبہ کے یا قبل اذان واقامت کے نماز کے زور سے پڑھنا جیسا کہ آجکل بعض مقامات میں رواج ہے بدعت ہے، واللہ اعلم، ۱۶ ذیقعدہ سنہ ۴۶ھ

جمعہ کے دن آخر ظہر پڑھنے کا حکم

سوال (۴۷) اس ملک سندھ میں جو جو بڑے شہر ہیں ان شہروں میں آخر ظہر پڑھی جائے یا نہ؟ بینوا توجروا اجراً عظیما،

الجواب: بڑے شہروں اور قصبات میں آخر ظہر پڑھنا مکروہ ہے، اور جس جگہ جمعہ کی صحت میں شبہ ہو وہاں جمعہ پڑھنا مکروہ ہے، بلکہ ظہر ہی پڑھنا چاہیئے، واللہ اعلم ۲ صفر سنہ ۴۷ھ؛

اذان جمعہ سے قبل وعظ کی ایک صورت کا حکم،

سوال (۴۸) ایک مسئلہ میں اور مولانا کی ڈھیل معلوم ہوئی، وہ مسئلہ یہ ہے جو آجکل تمام عالمِ اسلام ترکی افغانستان وغیرہ میں معرکۃ الآرا بنا ہوا ہے، یعنی خطبۂ جمعہ زبان مادری میں ہونا چاہیئے، اسی تبلیغی کانفرنس میں علیگڈھ کالج کے تین طلبہ آئے ہوئے تھے، انھوں نے ایک روز جس دن مولانا حسین احمد صاحبؒ دہلی گئے ہوئے تھے، ایک سبجیکٹ کمیٹی (باصطلاحِ جدید) یعنی وہ اشخاص نامزد شدہ جو تجاویز اوّل تیار کرتے ہیں میں پیش کی، یہ کہتے ہوئے کہ مولانا حسین احمد صاحبؒ نے اس کو منظور کرلیا ہے، تجویز کے الفاظ یہ تھے کہ امامِ مساجد کو ضروری ہے کہ خطبۂ اوّل حالاتِ حاضرہ پر مادری زبان میں پڑھے، اور بعدہ اسی کا ترجمہ عربی زبان میں پڑھے، مگر اس کو مولوی عبدالرحمٰن خانصاحب نے نامنظور کیا کہ یہ ناجائز ہے، طالب علم مولانا حسین احمد صاحبؒ کا حوالہ دیتے رہے، مولوی صاحب نے فرمایا کہ اس مسئلہ کو مولانا آجائیں تو کل پیش کرنا، دوسرے روز مولانا کے روبرو تجویز پیش ہوئی، مولانا نے اس کو منظور کرلیا اس پر مولوی صاحب بولے کہ حضرت یہ تو ناجائز ہے، اس میں گفتگو ہوئی، مولوی صاحب نے فرمایا کہ لزوم مالایلزم کے تحت میں

آتا ہے اگر مفسدہ حال نہیں تو مفسدہ مآل ضرور ہے، جملہ بدعات اسی طرح شروع ہوئیں، اس میں ترمیم کی گئی کہ ہمیشہ نہیں بلکہ گاہ گاہ جبکہ ضرورت ہو، اس پر مولوی صاحب تو خاموش ہوگئے مگر اور صاحبوں نے اعتراض کئے کہ مصلی سنتوں کی نیت کہاں باندھے، جب امام تقریر اردو میں کر رہا ہو آیا اس کو ترک کردے، اگر ترک کرتا ہے تو اس کا جزیہ دکھایا جائے اور اگر پڑھتا ہے تو نماز پر خلل پڑتا ہے، اس کا کچھ جواب نہیں دیا گیا کہ خطبہ کے آداب وسنن ہیں مثلاً خلفاء راشدین کا ذکر وغیرہ ترک ہوں گے، اس پر ترمیم ہوئی آج چونکہ مولانا حسین احمد صاحب موجود تھے تو مولوی صاحب وغیرہ تو خاموش اور دیگر اصحاب انجمن مولانا کے مؤید سوائے عبداللہ خان گنج والے اور عبدالرحیم خان کے یہ دو صاحب اڑے رہے، اور بہت دیر تک مولانا سے بحث کی مگر نہ چلی، اور تجویز بالفاظ ذیل منظور ہوئی، تجویز نمبر ۳ منجانب ینگ مسلم ایسوسی ایشن علیگڈھ

"اس کانفرنس کی رائے میں اشد ضروری ہے کہ کسی نئی ضرورتوں کے پیش آنے پر خطبۂ جمعہ کے مواعظ ونصائح کم ازکم دس پندرہ منٹ قبل اذانِ جمعہ بپابندی احکامِ شرعی مخاطبین کی زبان میں بیان کئے جائیں، اس میں اُن مضامین کی تصریح بھی شامل ہوا کرے جو خطبۂ عربیہ میں ہوں"،

اس تجویز کو مولانا حسین احمد صاحبؒ نے کثرتِ رائے سے منظور کرلیا، اور طے ہوا کہ جلسۂ عام میں اس کو منظور کرایا جائے، چونکہ سبجکٹ کمیٹی میں بندہ کو بولنے کا حق نہ تھا، اس واسطے کہ بندہ اس کا باضابطہ ممبر نہ تھا، اس لئے وہاں سے اُٹھ کر مشورہ ہوا کہ اس تجویز کو جلسہ عام سے رَدّ کرانی چاہیئے، مجبوراً ہم نے چالیس پچاس اپنے ہم خیال بنائے اور جلسۂ عام میں، ان کو مختلف جگہوں پر متعین کردیا، کہ جس وقت یہ تجویز پیش ہو اس کی زبردست مخالفت کی جائے، غالباً ہمارے پروپیگنڈے کا پتہ ان طلباء کو ہوگیا، جو سمجھ گئے کہ ہماری تجویز کی مخالفت ہوگی اور ہم کو جلسۂ عام میں زک ملے گی، اس لئے انھوں نے تجویز واپس لے لی، اور فوراً جلسہ سے اٹھ کر چلے گئے اور کہنے لگے کہ ہم تو مولانا حسین احمد صاحب کا نام دیکھکر آئے تھے کہ خطبہ کو اردو میں کرالیں گے، مگر ان لوگوں نے چلنے نہ دی، یہ اُن طلبہ کی نیچریت تھی، اور دیگر تاویلیں محض حیلہ حوالہ کے واسطے تھیں، ورنہ ان کا منشاء اُن نیچریوں کی اتباع کرنا تھا، کہ جنھوں نے مادری زبان میں خطبہ جاری کردیا ہے، مگر اللہ کا شکر ہے کہ خور جہ سے منظور نہ کراسکے،

الجواب: جن الفاظ سے تجویز نمبر ۳ (خط کشیدہ) کو مولانا نے منظور فرمایا ہے، فی نفسہ اس کے جائز ہونے میں شبہ نہیں، کیونکہ قبل اذان جمعہ کے جو بیان اردو میں ہوگا وہ خطبہ سے خارج ہے، مگر جس صورت سے اس کو منظور کیا گیا ہے اس میں ایک مباح کو اشد ضروری قرار دیا گیا ہے، اور اس کو پاس کر کے گویا ائمہ مساجد کو اس پر مجبور کیا جائے گا اور مباح میں جبر غیر امام کو جائز نہیں، ولا امام لنا، اور اگر ائمہ مساجد کو مجبور کرنا مقصود نہیں تو پھر قانون بنانے اور اس کو پاس کرنے سے کیا فائدہ۔ بلا جبر کے تو علماء قبل خطبہ و بعد جمعہ وعظ کہتے ہی ہیں، ۲۴ رجمادی الثانی ۴۷ھ

گاؤں میں نماز جمعہ وعیدین درست نہیں

سوال (۴۹) ....

.... ہمارے علاقہ میں قدیم سے رواج چلا آتا ہے کہ عیدین کے دن ہر گاؤں میں خواہ وہ چھوٹا ہو یا بڑا نماز عیدین بہ نیت نفل با جماعت ادا کرتے ہیں اور جس گاؤں میں کوئی عالم ہو تو وہاں کچھ وعظ ونصیحت وشوکتِ اسلام کی اچھی رونق ہو جاتی ہے، اب یہاں بعض علماء نے آکر عیدین فی القریٰ کو منع فرمایا ہے، اور کہا تم تمام حنفی المذہب ہو اور عند الاحناف جہاں جمعہ ہے وہاں عید بھی ہے، اور تم جمعہ نہیں پڑھتے ہو اور عیدین (ضرور) ادا کرتے ہو یہ کیا وجہ ہے؟ جب علماء نے یوں کہا تو عوام کالانعام نے شور وغل مچا دیا، جب عید نہیں تو قربانی وفطر کیسا؟ حتیٰ کہ بعضوں نے فطرہ اور قربانی کو ترک کر دیا ہے، اسی موضع میں میرے دادا صاحب اور والد صاحب اور ماموں صاحب جو کہ اچھے عالم ہیں بحسب رواج قدیم کے عیدین ادا کرتے چلے آئے ہیں اب میرے ماموں صاحب یہاں کے امام مسجد ہیں، اور احقر بھی انہی کے ساتھ شامل ہے، جب علماء نے جماعت نوافل وعیدین کو منع کیا، تو مجھ سے بھی مسئلہ پوچھا گیا میں نے بھی منع کیا چنانچہ کتب فقہ حنفیہ میں ہے، مگر بوجہ کمالِ خوشی اُس دن کے اُن لوگوں نے کچھ توجہ نہ کی، چونکہ میں بحمد اللہ وفضلہ تعالیٰ کچھ طالب علم ہوں میرا عیدین میں شامل ہونا ضروری سمجھتے ہیں اور وعظ وغیرہ کا اشتیاق رکھتے ہیں، اور میری عدم شمولیت اُنہیں سخت ناگوار گذرتی ہے، اب گذارش یہ ہے کہ اس پُر آشوب زمانہ میں اس رواج کے متعلق کیا ارشاد ہے، آیا اس کو برقرار رکھا جائے یا اس سے حتی الوسع برکنار ہوا جائے اور اس کے ادا کرنے میں عند الشرع کوئی جرم ہے یا نہیں، اب تو پنجاب کا شاید کوئی ہی موضع ایسا ہو گا کہ

عیدین اس میں نہ پڑھی جاتی ہوں، حتیٰ کہ اب جمعہ کا رواج بھی اکثر مقاموں میں بہت پھیل رہا ہے، پس اگر جمعہ کو بھی بغرض تبلیغ احکام کے پڑھا جائے تو جائز ہوگا یا نہیں حضرت حکیم الامت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ مصفّیٰ شرح مؤطا امام مالکؒ رحمہ اللہ میں فرماتے ہیں" پس ظاہر آنست کہ در دہ اگر دون از اربعین جمعہ خوانند نماز ایشاں صحیح باشد ومتخلفان آثم باشند، انتہی (ص ۱۵۲)

۲: اگر نماز عیدین کو جماعت کے ساتھ نہ پڑھا جاوے تو کیا فرادیٰ فرادیٰ ادا کر سکتے ہیں یا نہیں؟ ۳: نفلوں کی جماعت تو احادیث سے ثابت ہے، چنانچہ صحیح بخاری کی شرح تیسیر القاری باب صلوٰۃ النفل بجماعۃ در جواز نفل با جماعت اور فتح الباری باب صلوٰۃ النفل جماعۃ "قیل مرادہ النفل المطلق ویحتمل ماھو اعم .... من ذلک، اور شرح الیاس میں ہے، ویصلی التطوع بجماعۃ خارج رمضان نیز صحیح بخاری میں ہے لقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم ھذا عیدنا یا اھل الاسلام وامر انس بن مالک بن ابی عتبۃ بالزاویۃ فجمع اھلہ وبنیہ وصلی کصلوٰۃ المصر وتکبیرھم وقال عکرمۃ اھل السواد یجتمعون فی العید ویصلون رکعتین کما یصنع الامام وقال عطاء اذا فاتہ العید صلی رکعتین" انتہی

تو اب عرض ہے کہ فقہاء اس کو مکروہ کیوں لکھتے ہیں، اور اگر مکروہ ہے تو تحریمی یا تنزیہی، اگر تحریمیہ ہو تو شرعاً اس کا کیا نتیجہ اور سزا وجزاء ہے مفصل مدلل ہو،

الجواب: قال علی رضی اللہ عنہ لا جمعۃ ولا تشریق ولا فطر ولا اضحیٰ الا فی مصر جامع او مدینۃ عظیمۃ رواہ ابن ابی شیبۃ فی المصنف بسند حسن کما حققتہ فی اعلاء السنن وللہ الحمد، وھو موقوف فی حکم المرفوع لکونہ وارداً علیٰ خلاف القیاس المستمر فی الصلوات من عدم تقییدھا بمکان دون مکان قال تعالیٰ وحیث ما کنتم فولوا وجوھکم شطرہ وقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم جعلت لی الارض کلھا مسجداً طھوراً، اثر مذکور کی بناء پر حنفیہ کے نزدیک دیہات میں جمعہ وعیدین کی نماز درست نہیں، بلکہ ان کے لئے قصبات یا شہر ہی محل ہیں، اور عوام کالانعام کی ضد سے احکام شرعیہ نہیں بدل سکتے، اور نفل نماز کی جماعت بالتداعی مکروہ تحریمی ہے،

اور جن احادیث سے جماعت نوافل ثابت ہے وہ صلوٰۃِ کسوف اور استسقاء کے باب میں ہیں، یا جماعت بلاتداعی واہتمام تھی، اور حضرت انسؓ کا اثر حنفیہ کے معارض نہیں، کیونکہ حضرت انسؓ کا زاویہ بصرہ کے توابع سے تھا، یا وہاں حضرت انس رضؓ کو اقامتِ جمعہ وعیدین کی والیٔ بصرہ کی طرف سے اجازت ہوگی، اور حاکم مسلم کی اجازت کے بعد دیہات میں بھی حنفیہ کے نزدیک جمعہ درست ہے، جبکہ دیہات میں حاکم کی طرف سے کوئی نائب مقدمات کے فیصلہ کے لئے متعین ہو اور احتمالات کے ہوتے ہوئے استدلال باطل ہے، جیساکہ طلبہ کو معلوم ہے، اور حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے شرح مؤطا میں حنفیہ کا مذہب نہیں لکھا، بلکہ امام مالکؒ کے کلام کی شرح کی ہے، پس اس سے بھی استدلال صحیح نہیں، ۵ر شوال ۱۳۴۷ھ

خطبہ کے وقت ہاتھ میں عصا لینا

سوال (۵۰) یہاں مدراس میں ہر جگہ عصا، ہاتھ میں لیکر خطیب خطبۂ جمعہ پڑھتا ہے، اس میں شریک ہوسکتے ہیں یا نہیں؟ امام کی عدم موجودگی میں لوگوں نے اصرار کیا کہ میں خطبۂ جمعہ پڑھوں اور نماز بھی پڑھاؤں، میں نے عصا لینے سے انکار کیا، اور بغیر عصا لئے پڑھنے کو بخوشی تیار ہوں، تو یہاں کے لوگ کہتے ہیں کہ یہاں کے علماء کہتے ہیں کہ عصا، ہاتھ میں لے کر پڑھنا سنت ہے،

الجواب، اخذِ عصاء فی الخطبہ کی مسنونیت میں حنفیہ نے اختلاف کیا ہے، خلاصہ میں مکروہ کہا ہے، اور قہستانی نے محیط سے اخذِ عصاء کی مسنونیت نقل کی ہے، شامی ص ۸۶۲ ج ۱ باب الجمعہ، دونوں میں تطبیق یہ ہے کہ اخذِ عصاء سنتِ مقصودہ نہیں، بلکہ سنتِ مقصودہ اخذ سیف ہے، اس مقام پر جو سیف سے مفتوح ہوا ہو، اور اگر سیف نہ لے تو عصاء کا لینا بالقصد مسنون نہیں، بلکہ محض اعتماد اور سہولتِ قیام کے لئے اخذِ عصاء جائز ہے، وہو محمل ماروی ابوداؤد انہ صلی اللہ علیہ وسلم قام ای فی الخطبۃ متوکئا علی عصاء او قوس اھ ای اتکاء علی احدہما الاعتماد والیسر لاتعبدا، پھر جب عوام نے اخذِ عصاء کو مثل اخذ سیف کے سنت مقصودہ سمجھ لیا تو بعض فقہاء نے اس کو مکروہ کہدیا، کیونکہ مباح کو مسنون سمجھ لینا مکروہ ہے، پس اخذ عصاء فی نفسہ جائز ہے، مگر اس کا التزام نہ کیا جائے احیاناً ترک بھی کردیا جائے، واللہ اعلم، ۱۳ر ذیقعدہ ۱۳۴۶ھ

عید جب جمعہ کے روز ہو تو جمعہ اور عید دونوں واجب ہیں

سوال (۵۱) .... عید اور جمعہ دونوں ایک دن میں ہوجائیں تو کیا دونوں

فرض ہیں یا دونوں واجب یا دونوں سنت، یا ان میں تفصیل ہے، یعنی بعض فرض اور بعض واجب یا سنت، مدلل تحریر فرمائیں، اور دلیل اگر حدیث ہو تو بہتر ہے،

الجواب، قال فی الدر لو اجتمعا ای العید والجمعۃ لم یلزم الا احدھما کذا فی القہستانی عن التمرتاشی قلت وقد راجعت التمرتاشی فرأیتہ حکاہ عن مذہب الغیر وبصیغۃ التمریض فتنبہ اھ قال فی رد المحتار اما مذہبنا فلزوم کل منہما قال فی الہدایۃ ناقلا عن الجامع الصغیر عیدان اجتمعا فی یوم واحد فالاول سنۃ والثانی فریضۃ ولا یترک واحد منہما قال فی المعراج قال عبد البر سقوط الجمعۃ بالعید مہجور وعن علی ان ذلک فی اہل البادیۃ ومن لا تجب علیہم الجمعۃ اھ وسماہا فی الجامع الصغیر سنۃ لان وجوبہا ثبت بالسنۃ حلیہ قال فی البحر والظاہر انہ لا خلاف فی الحقیقۃ لان المراد من السنۃ المؤکدۃ بدلیل قولہ لا یترک واحد منہما وکما صرح بہ فی المبسوط وقد ذکرنا مراراً انہا بمنزلۃ الواجب عندنا اھ (ص ۶۸۵ ج ۱)

اس سے معلوم ہوا کہ عید اور جمعہ مجتمع ہوجائیں تو پہلی نماز واجب ہے یعنی عید کی، اور دوسری یعنی جمعہ کی نماز فرض ہے، اور شہر والوں کو کسی کا ترک بھی جائز نہیں، ہاں دیہات والوں کو جن پر جمعہ وعید واجب نہیں، گنجائش ہے کہ عید پڑھ کر اپنے گاؤں کو واپس ہوجائیں، اور جمعہ نہ پڑھیں، کیونکہ دیہاتی اگر شہر میں آجائے تو جب تک زوال کے وقت تک شہر میں نہ رہے اُس پر جمعہ فرض نہیں ہوتا، زوال سے پہلے اس کو واپس ہوجانا جائز ہے، کما فی الدر والشامی (ص ۸۶۱ ج ۱) مع ذکر الاختلاف فیہ واللہ تعالیٰ اعلم، ۲۰ر ذی الحجہ ۱۳۴۷ھ

تکبیرات ایام تشریق جماعت سے نماز پڑھنے والوں کیساتھ خاص ہیں یا یہ حکم عام ہے،

سوال (۵۲) تکبیر تشریق جماعت سے نماز پڑھنے والوں کے ساتھ خاص ہے یا منفرد وغیرہم کے لئے بھی عام ہے؟

الجواب: بحر میں مجتبیٰ وجوہرہ سے نقل کیا ہے کہ اس مسئلہ میں فتویٰ صاحبینؒ کے قول پر ہے کہ ہر فرض نماز پڑھنے والے کے ذمہ تکبیر تشریق واجب ہے، خواہ جماعت سے ہو یا منفرد مرد ہو یا عورت، شہری ہو یا دیہاتی، اس لئے اسی پر عمل احوط ہے، قال فی

الشرنبلالیۃ والدر المختار وقالا بوجوبہ فور کل فرض مطلقا ولو منفرداً او مسافراً او امرأۃ لانہ تبع للمکتوبۃ الی عصر الیوم الخامس آخر ایام التشریق وعلیہ الاعتماد والعمل والفتوی فی عامۃ الامصار وکافۃ الاعصار اھ وتوہم منہ رجوع قولہ وعلیہ الاعتماد الی مجموع قولہما من بیان الوقت ومن یجب علیہ وعندی ذلک راجع الی بیان الوقت فقط بدلیل ما فی متن الوقایۃ وتجب تکبیرات التشریق من فجر عرفۃ عقیب کل فرض ادی بجماعۃ مستحبۃ علی المقیم بالمصر ومقتدیۃ برجل ومسافر مقتد بمقیم الی عصر العید وقالا الی عصر آخر ایام التشریق وبہ یعمل اھ (ص ۲۴۸ ج ۱) وبما فی الدر وقالا فور کل فرض مطلقا سواء ادی بالجماعۃ اولا وسواء کان المصلی رجلا او امرأۃ مسافرا او مقیما فی المصر او فی القری الی عصر الخامس من یوم عرفۃ وبہ ای بالتکبیر الی ہذا الوقت وعدم الاقتصار الی عصر العید یعمل الآن احتیاطا فی باب العبادات اھ (ص ۱۴۶ ج ۱) وبما فی الخلاصۃ قال ابن مسعودؓ یکبر الی صلوۃ العصر من اول یوم النحر وبہ اخذ ابو حنیفۃؒ وقال علیؓ الی صلوۃ العصر من آخر ایام التشریق وہو ثلاث وعشرون تکبیرۃ وبہ اخذ ابو یوسف ومحمد وعلیہ الفتوی وعلیہ عمل الناس الیوم ثم ہذا التکبیر علی اہل الامصار فی الصلوات المکتوبات المؤدیات وبالجماعۃ مستحبۃ حتی لا یجب علی النسوان وان صلین بجماعۃ وعندہما علی کل من صلی المکتوبۃ فی ہذہ الایام فعلیہ التکبیر اھ (ص ۲۱۵ ج ۱) ولم یذکر الفتوی علی قولہما فی ذلک ومثلہ فی العالمگیریۃ ایضا وصنیع صاحب الہدایۃ یدل علی ترجیح قول الامام فی بیان من یجب علیہ لانہ قدم قول الامام واخر دلیلہ واللہ تعالیٰ اعلم واصحاب المتون کالکنز والقدوری اقتصروا علی ذکر قول الامام فی بیان من یجب علیہ فہو المذہب ولو کان الراجح قولہما فی ذلک لذکروہ کما ذکروا قولہما فی الوقت نعم نقل فی البحر عن المجتبی والجوہرۃ ان الفتوی علی قولہما فی من یجب علیہ ایضا فلیحرر وبالجملۃ الاحوط العمل بقولہما، واللہ اعلم،

۲۴ محرم ۴۸ھ

جو شخص یہ کہتا ہو کہ یہاں (ہندوستان میں) جمعہ ادا نہیں ہوتا اس لئے ہم ظہر احتیاطی ادا کرتے ہیں اسکے پیچھے نماز جمعہ جائز ہے یا نہیں

سوال (۵۳) ایک امام صاف کھلم کھلا کہتا ہے کہ یہاں جمعہ ادا نہیں ہوتا ہے اس واسطے ہم ظہر احتیاطی بھی ادا کرتے ہیں، اس کے پیچھے جمعہ کی نماز درست ہے یا نہیں؟ **الجواب**: یہ مسئلہ اقتدا بالشافعی فی الوتر کی نظیر ہے، اور اس میں اختلاف ہے، .... قال فی الارشاد انہ لا یجوز اصلا باجماع اصحابنا لانہ اقتداء مفترض بالمتنفل ۱۲ شامی ووافقہ ابن الہمام فی الفتح، مگر اصح یہ ہے کہ اقتدا صحیح ہے بشرطیکہ امام نے صرف وتر کی نیت کی ہو، سنت وتطوع بالوتر کی نیت نہ کی ہو، صرح فی التجنیس ان الامام ان نوی الوتر وہو یراہ سنتہ جاز الاقتداء کمن صلی الظہر خلف من یری الرکوع سنۃ وان نواہ بنیۃ التطوع لا یصح لانہ اقتداء المفترض بالمتنفل اھ شامی ص ۶۹۹ ج ۱ وفی التنویر صح الاقتداء فیہ بشافعی لم یفصلہ بسلام علی الاصح للاتحاد وان اختلف الاعتقاد،

اس جزئیہ کا مقتضا یہ ہے کہ قول اصح پر اس شخص کے پیچھے نماز جمعہ صحیح ہے، جبکہ وہ جمعہ کی نیت کرتا ہو، نفلِ جمعہ کی نیت نہ کرتا ہو، اور ظاہر یہی ہے کہ جو امام ہندوستان میں جمعہ کو صحیح نہیں مانتا وہ نمازِ جمعہ پڑھنے کے وقت تنفل بالجمعہ کا قصد نہیں کرتا، بلکہ فرضِ جمعہ یا مطلق جمعہ کی نیت کرتا ہے، اس لئے اس کے پیچھے جو جمعہ پڑھے گئے ہوں اُن کی قضا لازم نہیں، ہاں جو تصریح کردے کہ میں تنفل بالجمعہ کی نیت کرتا ہوں اس کے پیچھے نمازِ جمعہ صحیح نہیں، واللہ تعالیٰ اعلم، ۱۴ صفر ۴۸ھ

مسجد محلہ میں بانی یا کسی دوسرے شخص کا نماز جمعہ ادا کرنے سے منع کرنے کے متعلق اذنِ عام کے فوت ہونے پر شبہ کا جواب،

سوال (۵۴) .... ایک محلہ میں قریب ستر برس سے ایک پختہ مسجد واقع ہے، جس میں قریب ستر آدمی اس محلہ کے اور سات آٹھ آدمی دوسرے محلہ کے جمعہ کے دن نمازِ جمعہ ادا کرتے ہیں، گذشتہ رمضان شریف کے بعد ایک دن اکثر کی رائے سے کسی طالب علم کی امداد کے لئے حسبِ توفیق دو چار آنہ پیسے لانے کے لئے مصلیوں کو کہدیا گیا تھا، دوسرے جمعہ کو بعد ادائے نماز جمعہ کے چندہ مذکورہ وصول ہونے لگا، لیکن دوسرے محلہ کے سات آٹھ آدمیوں نے کہا کہ ہمارے گھر جاتے سے ہم دیں گے، ورنہ نہیں، اس بات پر بانیٔ مسجد کے دو پوتوں

میں سے ..... صاحب نے (جو چھوٹے ہیں اور متولی مسجدِ مذکور بھی نہیں ہیں، مگر دنیوی سرداروں میں سے ایک سردار تھے) زجراً و تنبیہاً کہا، تم لوگ ہمیشہ امرِ خیر میں ہمارے ساتھ شرکت نہیں کرتے ہو اس مسجد میں نماز پڑھنے مت آؤ، لیکن اس کے بعد کے جمعہ میں ان ممنوعین سے دو تین آدمی اس مسجد میں نماز پڑھنے آئے، اور بلا روک ٹوک بدستور سابق نمازِ جمعہ پڑھی، اور اس منع کا تذکرہ تک نہ ہوا، اور باقی تین چار آدمی اس مسجد میں نہ آئے، دوسری مسجد میں جاکر نمازِ جمعہ ادا کی، اور اس بات پر اڑے رہے کہ جب تک مانع ہم لوگوں کو بلا کر نہ لے جائے ہم لوگ اس مسجد میں نہیں جاتے، اب ویسا ہی کیا گیا،

لیکن دریافت طلب امر یہ ہے کہ گذشتہ سات آٹھ مہینہ تک جو ممنوعین اس مسجد میں نہیں آئے اس سے بوجہ فوت ہونے شرط اذنِ عام باقی مصلیوں کی نماز جمعہ شرعاً درست ہوئی یا نہیں، اور اس قسم کے منع سے اذنِ عام مرتفع ہوگیا تھا یا نہیں؟ اس میں حق کیا ہے، اور اذنِ عام وقتِ جمعہ کے مشروط ہے یا قبل جمعہ کے، بینوا توجروا؟

الجواب من جامع امداد الاحکام صورتِ مسئولہ میں صرف ..... صاحب کے منع کرنے سے اذنِ عام فوت نہیں ہوا، اذنِ عام ایسے شخص کی ممانعت سے فوت ہوتا ہے جس کی مخالفت پر عوام قادر نہ ہوں مثلاً حاکمِ وقت منع کردے، اور حاکمِ وقت کی ممانعت سے بھی اذنِ عام اس وقت فوت ہوتا ہے جبکہ کسی بستی میں مطلقاً جمعہ پڑھنے سے منع کردے، اور اگر کسی ایک جگہ سے منع کرے اور دوسری جگہ سے منع نہ کرے تو اذنِ عام فوت نہیں ہوتا، نمازِ جمعہ اس بستی کی ہر مسجد میں صحیح ہوگی، اور ..... صاحب کی یہ حرکت خلافِ شرع تھی، کہ ان سے چندہ وصول کرنے پر ایسا جبر کیا، اور نمازیوں کو نماز سے روکا، اس کو علانیہ اپنی حرکت سے توبہ کرنی چاہئے، اور خدا تعالیٰ سے استغفار کرے، واللہ اعلم بالصواب، ظفر احمد عفا عنہ

الجواب من جامع تتمۂ امداد الاحکام ظاہر یہی ہے کہ صرف زبان سے کہہ دینے کی وجہ سے اذنِ عام مرتفع نہیں ہوتا، الا آنکہ کہنے والا صاحبِ حکومت ہو، اور فعلاً منع کرنا حاکم و غیر حاکم ہر دو کی جانب سے ہوسکتا ہے، یعنی اگر غیر حاکم بھی مسجد کا دروازہ بند کردے، یا پہرہ زبردست دروازہ پر لگادے تو اذنِ عام فوت ہوجائے گا، اور یہ سب تفصیل جب ہی جبکہ وہاں

ایک ہی جمعہ ہوتا ہو اور اگر دوسری جگہ بھی جمعہ ہوتا ہو تو بہرحال جمعہ جائز ہوجائے گا، فی الشامی قلت وینبغی ان یکون محل النزاع ما اذا کانت لا تقام الا فی محل واحد اما لو تعددت فلا لانہ لا یتحقق التفویت کما افادہ التعلیل تامل

پس صورتِ مسئولہ میں جمعہ صحیح ہوتا رہا، واللہ اعلم، احقر عبدالکریم عفی عنہ ۱۰ ر ج ۲ سنہ ۴۸ھ

جہاں ایک ہی جگہ نمازِ جمعہ ہوتی ہو وہاں بعض افراد سے نمازِ جمعہ فوت ہوجائے تو ان کو کیا کرنا چاہئے؟

سوال (۵۵) یہاں جمعہ کی نماز ایک ہی جامع مسجد میں ہوتی ہے، گاہ گاہ بعض بعض نمازیوں کے پہونچنے سے قبل ہی نمازِ جمعہ ختم ہوجاتی ہے، اب وہ لوگ دوسری مسجد میں جاکر اذان واقامت کے ساتھ ظہر کی نماز ادا کرسکتے ہیں یا نہیں، یا جمعہ کی نماز ادا کریں یا فرادیٰ فرادیٰ ظہر کی نماز پڑھیں، جو کچھ شریعت کا حکم ہو اس سے اطلاع دیجئے،

الجواب: فی الدر المختار (وکذا اہل مصر فاتتہم الجمعۃ) فانہم یصلون الظہر بغیر اذان ولا اقامۃ ولا جماعۃ وقال الشامی الظاہر ان الکراہۃ ہنا تنزیہیۃ لعدم التقلیل والمعارضۃ المذکورین ویؤیدہ ما فی القہستانی عن المضمرات یصلون وحدانا استحبابا اھ ص ۸۵۶ ج ۱ وفی البحر الرائق (ص ۱۵۴ ج ۲) قال فی الظہیریۃ جماعۃ فاتتہم الجمعۃ فی المصر فانہم یصلون الظہر بغیر اذان ولا اقامۃ ولا جماعۃ اھ وھکذا فی الخلاصۃ، ص ۲۱۱ ج ۱)

قواعد سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ اگر مصر میں کم از کم چار شخص جمعہ سے رہ جاویں تو وہ جمعہ کی نماز دوسری مسجد میں پڑھ لیں اور ان سب میں وجوبِ جمعہ کی شرطیں پائی جاتی ہوں تو جمعہ واجب ہو، اور اگر فقط صحت کی شرطیں ہوں تو واجب نہ کہا جاوے، لیکن پڑھیں تو صحیح ہو، مگر جزئیہ کوئی نہیں ملا، بلکہ روایاتِ مذکورہ بالا سے بظاہر اس کے خلاف معلوم ہوتا ہے کہ ہر حال میں تنہا تنہا ظہر پڑھیں، لیکن خلافِ قواعد ہونے کی وجہ سے ان روایتوں میں تاویل کی جاوے گی، اور میرے نزدیک ان روایتوں میں کئی تاویلیں ہوسکتی ہیں اوّل تو یہ کہ ان روایتوں کو مبنی کہا جاوے تعددِ جمعہ کے عدمِ جواز پر اور جب مفتیٰ بہ جواز تعدد ہے تو یہ روایت بھی مفتیٰ بہ نہ رہے گی، وہذا ماقالہ سیدی وہو وجہ وجیہ، دوسرے یہ کہ جماعت کے لفظ کو محمول کیا جاوے چار سے کم پر، یعنی دو یا تین آدمی رہ جاویں تو وہ جمعہ نہیں

پڑھ سکتے بوجہ فوت ہونے شرطِ جماعت کے بلکہ تنہا تنہا ظہر پڑھیں، کیونکہ جمعہ کے دن مصر میں ظہر کی جماعت مکروہ ہے، اور یہ تاویل گو خلافِ ظاہر ہے لیکن زیادہ بعید بھی نہیں، تطبیق روایات میں اس سے زیادہ بعید کا تحمل کر لیا جاتا ہے، اوّل یہ دو تاویلیں لکھنے کا ارادہ تھا، کیونکہ اور کوئی تاویل ذہن میں نہ تھی، لیکن عین لکھنے کے وقت ایک تیسری تاویل سمجھ میں آئی، احقر کے نزدیک وہ تنہا کافی وافی ہے، اس لئے اسی پر اکتفاء کا ارادہ ہوا تھا، لیکن تتمیمِ فائدے کے واسطے یہ دونوں بھی درج کر دیں، ممکن ہے کسی اہلِ علم کے نزدیک ان میں سے کسی کو ترجیح ہو، وہ یہ ہے کہ یہ روایت محمول ہے اس جگہ پر جہاں حکومتِ اسلامیہ کی طرف سے قاضی وغیرہ مقرر ہو اگر وہاں جمعہ فوت ہو جاوے تو بدون اذنِ حاکم دوسرا جمعہ نہیں ہو سکتا، باقی ہمارے ملک میں چونکہ تقررِ امام کا مدار تراضی مسلمین پر ہے، اس لئے یہ باقی ماندہ لوگ کسی کو امام بنا سکتے ہیں، اور جمعہ پڑھ سکتے ہیں، کما قال صاحب الخلاصہ (ص ۲۰۸) ولو اجتمعت العامة علی تقدیم رجل لم یامرہ القاضی لم یجز ولم یکن جمعة وان لم یکن ثمہ قاضی ولا خلیفة المیت فاجتمعت العامة علی تقدیم رجل للضرورة وفی الدر المختار (ونصب العامة) الخطیب (غیر معتبر مع وجود من ذکر) اما مع عدمھم فیجوز للضرورة وفیہ ایضا وفی النعجة فی تعدد الجمعة لابن جرباش انما یشترط الاذن لاقامتھا عند بناء المسجد ثم لا یشترط بعد ذلک، غرضیکہ اہلِ مصر کو تنہا تنہا ظہر کا حکم جب ہے کہ جمعہ سے کوئی مانع ہو، ویؤید ہذا ما فی العالمگیریة ونصہ وکرہ جماعة الظہر لاہل المصر اذا لم یجمعوا المانع (ص ۹۵ ج ۱) اب اس بحر وغیرہ کی روایت متقدمہ کی وجہ سے تو کوئی خلجان نہیں، والحمد للہ علیٰ ذلک، الآن وجوب الجمعة فی ہذہ الصورة فی دیارنا، یقتضی وجوب طلب الاذن فی دار الاسلام وہو غیر منصوص فی کتب الفقہ ایضا ویمکن الفرق بالتعذر فی طلب الاذن من السلطان وغیرہ دون نصب امام الجمعة فلیتامل، لیکن حالتِ مسئولہ کے متعلق جزئیہ نہ ملنے کے باعث بہتر ہے کہ دوسری جگہ بھی تحقیق کر لیا جاوے اور اس جواب کو بھی وہاں بھیجدیں تاکہ کسی قدر سہولت کا باعث ہو سکے، یہ دوسری مسجد میں جمعہ پڑھنا تو جب کہ چار آدمی جمعہ سے رہ جاویں، اور اگر چار سے کم یعنی دو تین آدمی رہ جاویں تو وہ ظہر پڑھیں اور الگ الگ پڑھیں جماعت نہ کریں، اس کے بعد مجموعة الفتاویٰ میں مولانا عبدالحی مرحوم

کا فتویٰ بھی اس تحریر مذکور کے مطابق پایا، کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ، خانقاہِ امدادیہ ۹ ربیع الاول سنہ ۱۳۵۰ھ

فناءِ مصر میں نمازِ جمعہ کی ایک صورت کا حکم

سوال (۵۶):- . . . .

(الف) سلیم سرائے ایک بستی ہے کہ جس میں جمعہ کی نماز ہوتی ہے، اس سے متصل اور بھی بستیاں ہیں منجملہ ان کے میرا موضع بھی ہے (موضع ہرواره) مگر اور بستیوں میں اور اس میں یہ فرق ہے کہ وہ بالکل ہی متصل ہیں، ایک مکان کا بھی فصل نہیں، اور میرا موضع قریباً دو بیگہ کے فصل سے ہے، یا زیادہ سے زیادہ اتنا جیسا کہ خانقاہ شریف تھانہ بھون سے عیدگاہ ہے، لیکن یہ موضع حقیقتاً گاؤں ہے اس میں کوئی علامت مصر کی یا کثرتِ آبادی نہیں، تقریباً پانچسو کی آبادی ہے، پس اس صورت میں اس موضع میں نماز جمعہ جائز ہے یا نہیں؟

(ب) شہر سے جو سڑک بیرونِ شہر کو جاتی ہے، اس پر اکثر اینٹوں کے بھٹے اور چونہ کی بھٹیاں سڑک کے کنارہ آبادیِ شہر سے تین چار میل تک برابر ہوتے ہیں تو جہاں تک یہ بھٹے ہیں، یہ فناءِ مصر میں داخل ہے یا نہیں؟

(ج) اگر یہ فناءِ مصر میں داخل ہے تو وہ مواضعات جو بالکل ان بھٹوں سے متصل اور محاذی ہیں، کیا ان میں بھی جمعہ ہو سکتا ہے؟

الجواب: (۱) اگر ایسا اتصال ہو کہ دیکھنے والا اس گاؤں کو سلیم سرائے کا ایک محلہ سمجھے اور عام لوگ بستی سلیم سرائے کو اور ان سب بستیوں کو ایک ہی بستی سمجھتے ہوں، تو ہرواره میں صحیح ہے ورنہ نہیں، اور پورا فیصلہ کسی مفتی کو موقع کا معائنہ کرا کر ہو سکتا ہے۔

(۲) فقہاء نے فناءِ بلد کو بحکم بلد اس لئے فرمایا ہے کہ اس سے مصالح اہلِ بلد کے متعلق ہوتی ہیں، اور اہلِ بلد سے مراد عام اہلِ بلد ہیں، نہ خاص، اور فناءِ بلد کی مثال میں میدان گھوڑ دوڑ اور غلہ گاہنے کے میدان، قبرستان، عیدگاہ، موضع تربیض وغیرہ کو بیان کیا ہے، جس میں قبرستان، عیدگاہ موضع تربیض تو ایسے ہیں جن سے عام اہلِ بلد کا تعلق ظاہر ہے، مگر گھوڑ دوڑ کے میدان اور غلہ گاہنے کے میدان سے عام اہلِ بلد کا تعلق نہیں، صرف گھوڑے سواروں اور کاشتکاروں کو تعلق ہے، مگر اس لحاظ کر کہ دیکھنے والے

گھوڑے والوں کے سوا بھی ہوتے ہیں، اسی طرح غلہ کاٹنے کے وقت کاشتکاروں زمینداروں کو مزدوروں کی بھی ضرورت ہوتی ہے اور مزدوری پیشہ لوگ ہر شہر میں زیادہ ہوتے ہیں، اس لئے ان کو بھی فقہاء نے مصالح عامہ میں داخل کرلیا ہے، اسی لئے میرے نزدیک اینٹوں اور چونہ کے بھٹوں کو بھی مصالح اہل بلد میں داخل سمجھنا چاہئے، گو بظاہر ان سے تعلق بھٹہ لگانیوالوں ہی کو ہے، مگر درحقیقت مزدوری پیشہ لوگوں کو بھی تعلق ہے، اس لئے میں اس کو بھی فناء مصر کے حکم میں سمجھتا ہوں، مگر چونکہ یہ میرا قیاس ہے اس لئے ضرورت ہے کہ اس مسئلہ میں تحقیق تھانہ بھون سے بھی کرلی جائے،

(۳) ہاں، المجیب ظفر احمد عفا اللہ عنہ از رنگون، ۱۵ جمادی الاول ۵۱ھ

الجواب من الخانقاہ الامدادیہ

(۱) جواب سوال اول صحیح ہے، کما ہو المصرح فی البحر حیث قال واختلفوا فیما یکون من توابع المصر فی حق وجوب الجمعۃ علی اھلہ فاختار فی الخلاصۃ والخانیۃ انہ الموضع المعد لمصالح المصر متصل بہ ومن کان مقیما فی عمران المصر واطرافہ ولیس بین ذلک الموضع وبین عمران المصر فرجۃ فعلیہ الجمعۃ ولو کان بین ذلک الموضع وبین عمران المصر فرجۃ من مزارع او مراع کالقلع ببخاری لا جمعۃ علی اھل ذلک الموضع وان سمعوا النداء اھ

(۲) سوال دوم کے جواب میں غور کیا گیا اور حضرت مدظلہ العالی سے بھی دریافت کیا یہی طے ہوا کہ محض بھٹوں کی وجہ سے کوئی جگہ فناءِ مصر نہیں بن سکتی، بھٹے زائد سے نظیر ہیں کھیتی کی اور کھیتی فناء میں داخل نہیں، جیسا کہ روایت مذکورہ بالا سے واضح ہے،

ونیز علامہ شامیؒ نے فرمایا ہے (تحت قول الدر والمختار للفتوی تقدیرہ بفرسخ) اقول ویظہر صحتہا فی تکیۃ السلطان سلیم بمرجۃ دمشق وکذا فی مسجدہ بصالحیۃ دمشق فانہما من فناء دمشق بما فیہا من التربۃ بسفح الجبل وان انفصلت عن دمشق بمزارع لکنہا قریبۃ لانہا علی ثلث فرسخ من البلدۃ (ص ۸۲۷ ج ۱)

اور کما حررہ ابن الکمال کے تحت میں تحریر فرمایا ہے؛ حیث قال واعتبر بعضہم فیہ الاتصال وقد خطأہ صاحب الذخیرۃ قائلاً نعلی قول ھذا القائل لا تجوز اقامۃ الجمعۃ ببخاری فی مصلی العید لان بین المصلی وبین المصر

مزارع وقد وقعت ھذہ المسئلۃ مرۃ وافتی بعض مشائخ زماننا بعدم الجواز ولکن
۲۶ ھذا لیس بصواب فان احدا لم ینکر جواز الصلوٰۃ العید فی مصلی العید ببخاری لا من المتقدمین ولا من المتاخرین وکما ان المصر او فناءہ شرط جواز الجمعۃ فھو شرط جواز صلوٰۃ العید اھ (صفحہ مذکورہ بالا) ان دونوں عبارتوں سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ کھیتی فناء میں داخل نہیں، کما لا یخفی، دراصل فناء وہ ہے جو آبادی یعنی سکونت کی ضروریات سے ہو، کیونکہ کچھ ضروریات اہل بلد کی بلد میں پوری نہیں ہوسکتیں وسعت نہ ہونے وغیرہ کی وجہ سے، اس لئے آبادی سے باہر ان ضروریات کے لئے جگہ مقرر کی جاتی ہے، اور اس جگہ کو ایک قسم کی آبادی سمجھا جاتا ہے، لہذا وہ ملحق بالبلد ہوکر اقامت جمعہ کا محل ہوجاتی ہے، پس ضروریات سے خاص وہ ضروریات مراد ہیں جو متعلق با سکنیٰ ہوں سب ضروریات مراد نہیں، ورنہ تمام کھیت، باغات اور لکڑیوں کے جنگل وغیرہ کا فناء میں داخل ہونا لازم آتا ہے، ولا قائل بہ،

(۳) تیسرا نمبر متفرع ہے، نمبر دوم پر اس لئے اس میں بھی ہمیں اختلاف ہے، واللہ اعلم بالصواب، کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ تھانہ بھون ۱۵ جمادی الاخری ۵۱ھ

سوال (۵۷)

آبادی سے باہر عیدگاہ تعمیر کی گئی، پھر وسعت آبادی کے سبب آبادی میں آجائے تو اسکی صحرائیت باطل ہوگئی یا نہیں

عرصہ چالیس پچاس سال کا گذرا کہ مسلمانوں نے قصبہ کے باہر ایک عیدگاہ تعمیر کی اور چہار دیواری تعمیر کرکے محفوظ کردی، اور آج تک تمام مسلمان اس میں بلا اختلاف نمازِ عیدین ادا کرتے رہے، کچھ عرصہ سے اس کے تین اطراف میں مکانات تعمیر ہوگئے، (جس میں بعض ابھی احاطہ ہی ہیں اور بعض مکانات ہیں، اب کچھ لوگ یہ کہتے ہیں کہ نمازِ عیدین صحراء میں پڑھنی افضل ہے، اور مکانات تعمیر ہونے سے صحرائیت باطل ہوگئی، لہذا اس عیدگاہ کو چھوڑ کر صحراء میں نماز پڑھنی چاہئے، اور کچھ لوگ یہ کہتے ہیں کہ جب یہ عیدگاہ تعمیر ہوئی تھی تو اس وقت صحراء میں تھی وہی حکم باقی رہے گا اور تعمیرِ مکان کی وجہ سے اس عیدگاہ کو معطل نہیں کرنا چاہئے، کیونکہ مصلیٰ نبویؐ کے پاس کثیر بن الصلتؓ کا مکان اور حضرت معاویہ رضؓ کا مکان تعمیر ہوگیا تھا، لیکن صحابۂ کرام اس میں نمازِ عیدین برابر ادا کرتے رہے، نیز مکہ معظمہ میں باوجود بستی ہوجانے اب تک نماز

مسجد ہی میں ہوتی ہے، بوادِ غیر ذی ذرع کا حکم اب تک باقی ہے، اب سوال یہ ہے کہ اس میں شریعت کا کیا حکم ہے؟

تنقیحات: (۱) کیا صحراء میں جانے کا حکم ہر حال میں ہے، (۲) اس عیدگاہ موجود کو کس کام میں لانا چاہتے ہیں، (۳) کیونکہ مصلّٰے نبوی کے پاس الخ کا حوالہ مع عبارت کتاب درج کیا جاوے؟

جواب تنقیحات: (۱) کہتے ہیں کہ اگر عذر شرعی (بارش وغیرہ) نہ ہو تو صحراء میں جانا چاہئے، (۲) عید کی نماز صحراء میں پڑھی جائے، اس کے بعد اگر ضرورت ہوگی تو مجبور یا بیمار لوگ اس میں نماز پڑھیں گے یا جو مصرف نکل آوے، (۳) کتاب الأم میں امام شافعیؒ نے لکھا ہے کہ مکہ والے برابر اسی مسجد میں عیدین کی نماز پڑھتے تھے، اور صحراء کے بعد بستی کا ہونا آیت سے معلوم ہوتا ہے، و نیز شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ مدارج النبوۃ میں تحریر فرماتے ہیں "واہلِ مکہ که ہم از زمن اول عادت بریں دارند که در مسجد گزارند بصحرا بیروں نروند الآن خود اہلِ مدینہ نیز در مسجد میگذارند و در مفارقت از شرف و برکت راضی نمیشوند و وسعت مسجد شریف الآن بروجہ کفایت است با آبادانی ایں بلدۂ شریفہ بخلاف زمان مبارک وے صلی اللہ علیہ وسلم که وسعت مسجد کمتر بود و آبادانی شہر بیشتر" انتہیٰ، مدارج النبوۃ جلد اوّل، صفحہ ۴۴۸۔

الجواب: اس کے متعلق کہیں تصریح تو ملی نہیں، مگر قواعد کا مقتضا یہ ہے کہ اگر نماز نمازِ عید کسی ایسے میدان میں ہوتی ہو جو بالخصوص نمازِ عید کے لئے وقف نہ ہو، بلکہ مصالحِ عامہ کے واسطے ہو، اور وہ آبادی میں شامل ہو جاوے، تب تو اس جگہ کو ترک کر کے کسی دوسری میدان میں جو آبادی سے خارج ہو، نمازِ عیدین ادا کرنا سنت ہے، اور اگر خاص نمازِ عید کے لئے کوئی جگہ وقف ہو، جیسا کہ سوال میں درج ہے، اور اکثر شہروں میں دستور ہے تو عیدگاہ آبادی میں آجانے سے ترک نہ کی جاوے گی، کیونکہ مصالحِ وقف کی رعایت ضروری ہے گو اس کو صحراء نہیں کہہ سکتے، مگر سنتِ اصلیہ کو حفاظتِ وقف کی وجہ سے ترک کیا جاویگا لان تحفظ الوقف واجب وایتان الواجب اہم من فعل السنۃ، واللہ اعلم،

اور سوال میں جو دو دلیلیں لکھی ہیں ان میں سے دلیل اوّل تو ناکافی ہے، اور دلیل دوم بالکل ہی ناقابلِ ذکر ہے، دلیل اوّل اس واسطے ناکافی ہے کہ کثیر بن الصلت اور حضرت معاویہؓ

عه سائل نے جو حوالہ دریافت کیا گیا تھا جواب تنقیح میں اس سے تعرض نہیں کیا گیا، مگر فتح الباری میں دیکھا تو کثیر بن صلت کا مکان ہونا تو مذکور ہے مگر حضرت معاویہ رضہ کے مکان کا اس میں کوئی تذکرہ نہیں ۱۲ منہ

کے ایک دو مکان بن جانے سے اُس جگہ کو آبادی قرار نہیں دے سکتے، بلکہ چند مکان بننے کو تو یہ سمجھا جاتا ہے کہ یہ مکان جنگل میں ہیں، آبادی اُس وقت ہوتی ہے جبکہ تمام اطراف میں مکانات ہو جائیں کما لایخفی، اور مدارج النبوۃ کی عبارت کو صورت مبحوث عنہا سے کوئی تعلق نہیں وہ صرف اہلِ مدینہ کے فعل کی ایک تاویل ہے، ورنہ اس سے ایک سطر قبل شیخ خود مدارج النبوۃ میں تحریر فرما چکے ہیں "و در بعضے امصار که در مساجد میگذارند خلاف سنت است مگر آنکه عذرے باشد" علاوہ ازیں یہ خرابی ہے کہ اگر شیخ کی توجیہ مذکور فی السوال کو تسلیم کیا جاوے تو سنیتِ صحراء بالکل اُڑ جاتی ہے، ولا قائل بہ من الفریقین بلکہ صحراء میں نمازِ عید کی سنیت کو تسلیم کرتے ہوئے یہ اختلاف ہے کہ صورت مسئولہ میں یہ جگہ صحراء کے حکم میں ہے یا نہیں، و نیز یہ کہ اگر صحراء نہیں تو قابلِ ترک ہے یا نہیں، خلاصۂ جواب کا یہ ہوا کہ حالت موجودہ میں عیدگاہ کو ترک کرنے کی ہمارے نزدیک گنجائش نہیں ہے، فقط کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ

۲، ذی الحجہ ۱۳۵۱ھ

الجواب صحیح اشرف علی ۲ ذی الحجہ ۱۳۵۱ھ

جمعہ فی القریٰ کے متعلق مذہب امام اعظم کی تحقیق، از حبیب احمد کیرانوی

سوال (۵۸): نافہم غیر مقلدین اور انکے متبعین نے جمعہ فی القریٰ کے باب میں امام المجتہدین کو نشانۂ ملامت بنا رکھا ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس باب میں امام صاحب کے اجتہاد کی حقیقت اغیار تو کیا خود ان کے اتباع بھی کما حقہ نہیں سمجھے، سو ان کے اجتہاد کی حقیقت جہاں تک میں سمجھا ہوں (اور انشاء اللہ صحیح بھی ہوگی) یہ ہے: "کہ جمعہ کے روز اصالۃً ظہر فرض ہے، اور جمعہ اس کا قائم بس جس صورت میں جمعہ کی صحت یقینی ہے اس صورت میں وہ قائم مقام ظہر ہو کر مسقطِ فرض ظہر ہو کر یقیناً ہو سکے گا، اور جس صورت میں اس کی صحت مشتبہ ہے اس صورت میں وہ قائم مقام ظہر اور مسقطِ فرض ظہر نہ ہوگا" اب امام صاحبؒ نے دیکھا کہ صحت جمعہ فی المدن مع وجود الامام او نائبہ مجمع علیہ ہے، اس لئے یہ جمعہ ضرور قائم مقام فرض ظہر اور مسقط ظہر ہے اور صحتِ جمعہ فی القریٰ یا فی المدن بلا امام یا نائبِ امام مشتبہ ہے، اس لئے انھوں نے فرمایا کہ یہ جمعہ مسقطِ فرضِ ظہر نہیں ہے، اور جب وہ مسقطِ فرضِ ظہر نہیں تو جائز بھی نہیں، لان الجمعۃ الغیر المسقطۃ للظہر لم یعرف مشروعیتہا، پس یہ مبنیٰ ہے ان کے اس حکم کا کہ گاؤں میں جمعہ جائز نہیں، اور نہ اُن شہروں میں جن میں امام یا نائب امام نہ ہو، سو یہ بات ایسی نہ تھی کہ امام الائمہ کو نشانۂ ملامت بنایا جاتا، بلکہ درحقیقت اپنی اس وقت فہم اور کمال تورع

واحتیاط پر آفرین کے مستحق تھے، مگر خدا برا کرے جہالت اور تعصب کا کہ انھوں نے امام صاحبؒ کے کمالات کو عیوب بنا دیا، لیکن اگر ہم اس وقت فہم سے بھی قطع نظر کریں اور صرف آثار ہی کو پیش نظر رکھیں تب بھی امام صاحب ہی کا پلہ بھاری نظر آتا ہے، کیونکہ حضرت علیؓ اور حضرت حذیفہؓ کی روایات سے نہایت صحت اور صفائی کے ساتھ اشتراطِ امصار و مُدن ظاہر ہے، برخلاف اس کے جو آثار انکے مقابلہ میں پیش کئے جاتے ہیں، ان سے عدمِ اشتراط اس صفائی کے ساتھ ظاہر نہیں ہوتا، مثلاً وہ جواثی والی روایت سے استدلال کرتے ہیں، لیکن اس میں قریہ کا لفظ محلِ کلام ہے، وہ کہتے ہیں کہ اس سے مراد گاؤں ہے ہم کہتے ہیں کہ اس سے مراد مطلق بستی ہے چنانچہ تمام قرآن میں یہ لفظ مطلق بستی کے معنی میں مستعمل ہوا ہے، لہذا یہ روایت وضاحت میں حضرت علیؓ وحذیفہؓ کے برابر نہیں،

اسی طرح وہ الجمعۃ واجب علی کل مسلم سے استدلال کرتے ہیں، مگر ہم کہتے ہیں کہ اس کے معنی واجبہ بشرائطہ ہیں، لہذا یہ روایت بھی مفید مدعا نہیں، نیز وہ حضرت عمرؓ کے قول جمعوا حیثما کنتم سے استدلال کرتے ہیں، مگر ہم کہتے ہیں کہ اس میں خطاب ولاۃ کو ہے نہ کہ عوام کو، نیز اس میں اتنا عموم مراد نہیں جتنا کہ وہ مراد لیتے ہیں، کیونکہ مجتہدین کے نزدیک صحاری وبحار وغیرہ مستثنیٰ ہیں اور غیر مقلدین کے نزدیک اراضی مغصوبہ ومقامات نجس وغیرہ مستثنیٰ ہیں، پس جبکہ یہ لفظ اپنے عموم پر باقی نہیں ہے، تو اس کے عموم سے استدلال صحیح نہیں، پس جبکہ یہ اور اسی قسم کی روایات وضاحت میں حضرت علیؓ وحذیفہؓ کی روایات کو ترجیح ہوگی، کیونکہ جو لوگ اشتراطِ مصر کے قائل ہیں اُن کے قول کا مبنیٰ علم بالدلیل ہے، اور جو لوگ اشتراط کے قائل نہیں ان کے قول کا مبنیٰ عدم علم بالدلیل ہے، وہل یستوی الذین یعلمون والذین لایعلمون، اور اگر ترجیح بھی ثابت نہ ہو تو غایت درجہ مساوی ہوں گی، اور مساوات کی صورت میں صحت وعدمِ صحتِ جمعہ مشکوک ہوجائے گی، اور اس سے فرضِ ظہر ساقط نہ ہوگا، اور جب فرضِ ظہر ساقط نہ ہوا تو یہ جمعہ مشروع نہ ہوگا، لان الجمعۃ ما شرعت الا مسقطۃ لفرض الظہر، وہذہ لیست بمسقطۃ فلا تکون مشروطۃ، اور اگر بالفرض مخالفین ہی کے دلائل کو ترجیح ہو حالانکہ ایسا نہیں ہے تو غایت مافی الباب یہ کہ گاؤں میں جمعہ فرضِ ظنی ہوگا اور اس لئے وہ فرض قطعی یعنی ظہر کے قائم مقام نہ ہوسکے گا، وہو المدعی،

پس اس مقدمہ میں تو فیصلہ امام صاحب کے موافق رہا، اب رہا دوسرا مقدمہ یعنی

اشتراطِ امام یا نائب امام کا مسئلہ، سو ابو سعید خدریؓ کی حدیث مرفوع اور ابو ہریرہؓ وحضرت عمرؓ کا سوال وجواب اور مولیٰ سعید بن العاصؓ اور ابن عمرؓ کے سوال وجواب اور عمر بن عبد العزیزؒ کا عدی بن عدی کو حکم یہ تمام امور دلیلِ اشتراط ہیں، اور نافینِ اشتراط کے پاس کوئی دلیلِ نفیِ اشتراط پر نہیں، اور اگر ہو بھی تو پھر اس میں یہی بحث ہے کہ اشتراط مبنیٰ ہے علم بدلیل الاشتراط پر اور نفی کا مبنیٰ عدم علم بالاشتراط ہے، وہل یستوی الذین یعلمون والذین لایعلمون اور اگر ہم تعارض بھی مان لیں تو زیادہ سے زیادہ یہ کہ عدم امام یا نائب کی صورت میں صحتِ جمعہ مشکوک ہوگی اور بصورتِ رجحان دلائل مخالفین جمعہ بدونِ امام فرض ظنی ہوگا، جکو واجب کہتے ہیں، اور واجب فرض قطعی کے قائم مقام نہ ہوسکے گا، پس یہ مقدمہ بھی امام صاحبؒ کے موافق طے ہوا اور ثابت ہوا کہ امام صاحبؒ کا مسلک ہر طرح صحیح ہے، اور ہرگز قابلِ اعتراض نہیں،

یہ گفتگو تو اغیار سے متعلق تھی، اب ہم کچھ اتباعِ امام صاحبؒ کے متعلق لکھنا چاہتے ہیں، اچھا سنئے، امام صاحبؒ نے دلائل کے ذریعہ سے جیسا کہ اوپر معلوم ہوا صحتِ جمعہ کے لئے دو شرطیں لگائی تھیں، اوّل مصر، اور دوسری امام یا نائبِ امام، اور یہ دونوں مستقل اور علیحدہ شرطیں تھیں، لیکن مقلدین نے اپنے اجتہاد سے دونوں شرطوں کو حذف کر دیا، کیونکہ انھوں نے کہا کہ امام یا نائبِ امام کی شرط محض انتظامی ہے، اور یہ شرط صرف اس لئے لگائی گئی ہے تاکہ تقدیم وتقدم میں تنازع نہ ہو، اب اگر یہ مقصد کسی اور طریق سے پورا ہوجائے تو پھر امام یا نائبِ امام کی ضرورت نہیں،

نیز انھوں نے کہا کہ اگر امام کسی گاؤں میں موجود ہو تو وہاں وہ اقامتِ جمعہ کرسکتا ہے جس سے معلوم ہوا کہ مصر کی شرط فی نفسہ ضروری نہیں، بلکہ اس لئے ہے کہ عادتًا امام یا نائبِ امام شہر ہی میں موجود ہوتا ہے، پس اگر امام کسی گاؤں میں موجود ہو تو وہ بھی حکمًا شہر ہے، پس جبکہ نہ مصر مقصود بالذات ہوا اور نہ امام یا نائب امام، بلکہ شہر مطلوب ہوا امام یا نائبِ امام کے لئے اور امام مطلوب ہوا انتظام کے لئے، تو اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اگر گاؤں میں تنازع کا اندیشہ نہ ہو جیسا کہ آجکل ہے تو اس میں جمعہ جائز ہے، اور اگر کسی شہر میں اندیشۂ فساد ہو جیسا کہ اُس وقت ہوتا ہے جبکہ شہروں میں ہندو مسلم فساد یا کوئی دوسرا ہڑبونگ ہو تو وہاں جمعہ جائز نہیں، لفواتِ الشرط وہو الانتظام، لیکن غور کرنے کا مقام ہے کہ اگر امام کا یہی مطلب

ہوتا جو یہ مقلدین بیان کرتے ہیں تو ان کو مصر اور امام یا نائب امام کی علٰحدہ علٰحدہ شرطیں لگانے کی ضرورت نہ تھی، بلکہ صرف شرطِ امن عن التنازع کافی تھی، اور جبکہ انھوں نے یہ شرط نہیں کی بلکہ مصر کو علٰحدہ شرط کیا اور امام یا نائبِ امام کو الگ تو معلوم ہوا کہ یہ دونوں شرطیں فی نفسہٖ مطلوب ہیں، اور اس کا نتیجہ یہ ہے کہ اگر شہر میں امام یا نائبِ امام نہ ہو جیسا کہ ہندوستان میں تو جمعہ جائز نہیں، لفوات الشرط الثانی، اور اگر گاؤں میں امام ہو تو وہاں بھی جمعہ جائز نہیں لفوات شرط الاول، اور اگر گاؤں میں امام یا نائبِ امام نہ ہو تب بھی جمعہ جائز نہیں لفوات الشرطین، پس ثابت ہوا کہ امام صاحبؒ کے مذہب کو غیر مقلدین تو کیا خود مقلدین بھی نہیں سمجھے، اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ امام صاحبؒ کے مذہب کے موافق ہندوستان میں شہروں میں جمعہ صحیح ہے اور نہ گاؤں میں، اور دوسرے ائمہ کے نزدیک شہروں میں بھی صحیح ہے، اور گاؤں میں بھی، اور چونکہ اس وقت رواج عام کی وجہ سے امام صاحبؒ کے مذہب پر عمل ناممکن ہے اور اس کی دعوت دینے میں شدید فتنہ کا اندیشہ ہے، اس لئے موجودہ رواج کو جائز قرار دیا جاویگا اور یوں کہا جاویگا کہ ہم بضرورت دوسرے ائمہ مجتہدین کے مذہب پر جمعہ پڑھتے ہیں، اور جبکہ مقلدین خود دوسرے ائمہ کے مذہب پر عمل کر رہے ہیں، تو جو لوگ دوسرے ائمہ کے مذہب کے موافق گاؤں میں جمعہ پڑھتے ہیں اُن پر تشدد نہ کرنا چاہئے، ہاں اگر کوئی امام صاحب پر طعن کرے اس کا جواب ضرور دیا جاوے،

نیز چونکہ موجودہ جمعے دوسرے ائمہ کے مذہب پر صحیح ہیں، اس لئے ظہر احتیاطی کی ضرورت نہیں، ہاں اگر کوئی امام صاحبؒ کے خلاف سے بچنے کے لئے پڑھ لے تو مضائقہ نہیں، لیکن اس پر زور دینے کی ضرورت نہیں، اور غیر مقلدین کا فرض ہے کہ وہ امام صاحبؒ کے مقلدوں کو اپنے مسلک کے اختیار کرنے پر مجبور نہ کریں، کیونکہ اگر اُن کے حقِ اجتہاد تسلیم کر لیا جاوے تو زیادہ سے زیادہ یہ ہوگا کہ اُن کو کسی امام کی تقلید کے لئے مجبور نہ کیا جا سکے گا، لیکن اُن کو یہ حق کسی طرح نہیں کہ وہ دوسروں کو اپنی تقلید پر مجبور کریں، سلف کا طریقہ یہ تھا کہ فتنہ کے موقع پر خود اپنے اجتہاد کو چھوڑ دیتے تھے نہ یہ کہ وہ اپنے اجتہاد کی اس طرح تبلیغ کریں جس سے شدید سے شدید فتن کا صرف خطرہ ہی نہ ہو، بلکہ ان کا مشاہدہ ہو رہا ہو، خدا کے لئے اُمتِ مرحومہ پر رحم کرو اور اپنے اجتہادات کو (بشرطیکہ ان کو اجتہادات کہا جا سکے) اجتہادات ہی کی حد میں رکھو اور ان کو وحی قطعی کا مرتبہ نہ دو، امید ہے کہ آپ میرے

مخلصانہ مشورہ پر غور کر کے اس کی قدر کریں گے، وما ارید الا الاصلاح ما استطعت وما توفیقی الا باللہ،

جوابِ از خانقاہ امدادیہ مُلاحظہ فرمودہ حضرت اقدس دام مجدہم،

اقول وباللہ التوفیق، اشتراط مصر و سلطان پر جو استدلال کیا ہے وہ بظاہر بہت عمدہ ہے اور احقر نے بہت روز ہوئے کسی کے کلام میں دیکھا بھی ہے، مگر غور کے بعد معلوم ہوا کہ اس کے دونوں مقدموں پر کلام ہو سکتا ہے، پہلا مقدمہ یعنی جمعہ کے روز اصالۃً ظہر فرض ہے، اور جمعہ اس کا قائم مقام، یہ امام صاحبؒ اور امام ابی یوسفؒ کے قول پر تو صحیح ہے، مگر امام زُفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک جمعہ اصل ہے، اور ظہر بدل، اور امام محمدؒ نے فرمایا ہے، لا ادری ما اصل فرض الوقت فی ہذا الیوم ولکن یسقط الفرض عنہ باداء الظہر والجمعۃ قال شمس الائمۃ فی المبسوط یرید بہ ان اصل الفرض احدہما لا بعینہ یتعین بفعلہ (ص ۳۳ ج ۲) اور مختلف فیہ مقدمہ سے خصم پر حجت قائم نہیں ہو سکتی، البتہ فی نفسہٖ اثباتِ مذہب کے لئے یہ مقدمہ کارآمد تھا، اگر دوسرا مقدمہ مخدوش نہ ہوتا، لیکن دوسرے مقدمہ میں یہ شبہ ہے کہ کچھ شرائطِ جمعہ ایسے بھی ہیں جو دیگر ائمہ نے لئے ہیں، مگر امام صاحبؒ نے نہیں لئے، مثلاً تعدادِ جماعت میں اختلاف ہے، امام صاحبؒ نے تین مقتدی ہونا کافی سمجھا ہے، حالانکہ دوسرے ائمہ اس پر متفق نہیں، پس اس تقریر سے لازم آتا ہے کہ امام صاحبؒ کا قول تعدادِ جماعت کے بارے میں معتبر نہ ہو، کیونکہ وہ مجمع علیہ نہیں، اسی طرح تعددِ جمعہ مختلف فیہ ہے، اس تقریر پر تعددِ جمعہ کو شرط کہنا ضروری ہے، حالانکہ امام صاحب علیہ الرحمۃ کا مذہب صحیح جو متونِ معتبرہ میں موجود ہے، اس کی بناء پر تعددِ جمعہ علی الاطلاق درست ہے،

اس کے بعد آثار میں سے اثر علی و حذیفہ رضی اللہ عنہما کو ترجیح کی وجہ جو بیان کی ہے وہ بالکل صحیح ہے، مگر معارضہ تسلیم کرنے کی صورت میں جو یہ لکھا ہے "جو لوگ اشتراط کے قائل ہیں اُن کے قول کا مبنیٰ علم بالدلیل ہے اور جو لوگ قائل نہیں ان کے قول کا مبنیٰ عدم علم بالدلیل ہے،" یہ محل تامل ہے، کیونکہ اس سے یہ لازم آتا ہے کہ ہر مسئلہ میں مثبت شرطیت و قائل فرضیت کا قول معتبر ہو، حالانکہ ایسا نہیں، مثلاً فاتحہ خلف الامام کو جو حضرات فرض کہتے ہیں اس تقریر پر ان کے قول کو تسلیم کرنا ضروری ہے، درحقیقت ہر دو فریق علم رکھتے ہیں تمام دلائل کا مگر ایک فریق اس دلیل کو کافی خیال کرتا ہے دوسرا کسی دوسری

سے اس کو ناکافی قرار دیتا ہے، واللہ اعلم،

اور بعد ازاں جمعہ ظنی الثبوت کو اس بناء پر جو رد کیا ہے کہ وہ فرض قطعی یعنی ظہر کے قائم مقام نہ ہو سکے گا اس میں بھی کلام ہے، اول تو اس لئے کہ یوم جمعہ میں ظہر کا اصل ہونا قطعی نہیں بلکہ مختلف فیہ، دوسرے اس لئے کہ امام صاحبؒ کے قول پر بھی تو بعض جگہ ظنی جمعہ جائز ہے جس کی دو مثالیں اوپر گذر چکیں، پھر وہ مسقط و قائم مقام ظہر کیسے ہو جاتا ہے،

یہ گفتگو تو تقریر استدلال کے متعلق تھی، اب دوسرے جزو کی بابت عرض ہے وہ یہ کہ وہ فقہاءِ مقلدین پر جو ترکِ تقلید کا شبہ کیا گیا ہے وہ مبنی ہے اس پر کہ تمصر قریہ بوجود الامام او نائبہ اور نیز نصب الخطیب من العامہ للضرورۃ کو تخریج فقہاء سمجھا گیا ہے، حالانکہ ایسا نہیں بلکہ پہلا مسئلہ خود جامع صغیر میں موجود ہے، ونصہ ہذا فی الجمعۃ بمنیٰ ان کان الامام امیر الحجاز او کان الخلیفۃ مسافراً جمع وان کان غیر الخلیفۃ وغیر امیر الحجاز وہو مسافر فلا جمعۃ فیہا وقال محمدؒ لا جمعۃ بمنیٰ ولا جمعۃ بعرفات فی قولہم جمیعاً اھ

اور دوسرا مسئلہ امام محمدؒ سے منقول ہے کما صرح بہ فی المبسوط (ص ۳۴ ج ۲) اور شیخینؒ کا اس میں کسی نے اختلاف بیان نہیں کیا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کو اتفاق ہوگا یا کم از کم اختلاف کی نوبت نہ آئی ہوگی، یعنی امام صاحب کے وقت میں یہ مسئلہ مسکوت عنہ رہا ہو، بعد میں بوقت ضرورت امام محمد رحمہ اللہ نے ظاہر فرمایا ہوگا، اور شیخینؒ سے جو امام یا اس کے نائب کی ضرورت اقامتِ جمعہ کے لئے اطلاق کے ساتھ مروی ہے وہ اطلاق اس روایتِ محمدؒ کے معارض نہیں، کیونکہ اطلاق کو "بلا ضرورت" کے ساتھ مقید کر سکتے ہیں، اور جہاں کوئی والی نہیں وہاں ضرورت ہے اس لئے اس کا حکم جدا ہو جانا بعید نہیں، اسی واسطے درمختار نے کہا ہے نصب العامۃ الخطیب غیر معتبر مع وجود من ذکر اما مع عدمہم فیجوز للضرورۃ، اس میں دونوں روایتوں کی رعایت موجود ہے، اور یہی تفصیل قرینِ قیاس ہے، کیونکہ حکام وولاۃ کی موجودگی میں عوام کو اس قسم کا اختیار دینا بالکل نامناسب ہے، اور جب حکام نہیں تو ان کو خود اپنا انتظام کرنا لابدی ہے، کما لا یخفی بعد ادنیٰ تأمل،

بہرحال یہ مسئلہ بھی مشائخ وفقہاءے متاخرین کی تخریج نہیں پس اُن پر اجتہاد و ترکِ تقلید کا الزام نہیں ہو سکتا، البتہ نفسِ مسئلہ پر اشکال متوجہ رہا جو باعث ہوا تھا الزام کا

سو اس کا جواب یہ ہے کہ پہلے مسئلہ کو یعنی تمصر قریہ بالامام کو عام سمجھ کر یہ اشکال پیش آیا، حالانکہ فقہاء کرام کے کلام سے صاف ظاہر ہے کہ ہر قریہ اس حکم میں نہیں بلکہ وہی قریہ ہے جس میں دوسری اوصافِ شہریت بھی موجود ہوں، چنانچہ درمختار میں ہے وجازت الجمعۃ بمنیٰ فی الموسم فقط لوجود الخلیفۃ او امیر الحجاز او العراق او مکۃ ووجود الاسواق والسکک وکذا کل ابنیۃ نزل بہا الخلیفۃ، اس میں صرف خلیفہ وغیرہ کے وجود کو کافی نہیں کہا بلکہ صاف معلوم ہوتا ہے کہ وجود اسواق وسکک کو بھی اس میں دخل ہے، اور اس سے زیادہ صریح فتح القدیر میں ہے ثبوت ولایۃ الاقامۃ للجمعۃ ہو المصحح بعد کون المحل صالحاً للتمصیر (الیٰ قولہ) بخلاف ما اذا کان المحل غیر صالح للتمصیر فلذا قالوا اذا سافر الخلیفۃ فلیس لہ ان یجمع فی القریٰ کالبراری اھ (ص ۲۶ ج ۲)

اور تمصر قریہ کے لئے وجود سلطان کے ساتھ قابلِ تمصیر کی قید معلوم ہونے کے بعد وہ اشکال کسی طرح واقع نہیں ہو سکتا جو اس تحقیق میں فاضل محقق دام فضلہم نے وارد کیا ہے،

اس مختصر عرض سے واضح ہو گیا کہ بلادِ ہند وغیرہ کے شہروں میں جمعہ پڑھنا عین مذہب احناف کے مطابق ہے، اس میں دوسرے ائمہ کا مذہب حنفیہ نے ہرگز اختیار نہیں کیا، ورنہ دوسرے شرائطِ ضروریہ کی رعایت کا حکم بھی دیا جاتا، مثلاً چالیس مقتدی کا قابلِ امامت ہونا، کیونکہ مذہبِ غیر اختیار کرنے کے واسطے اجتماعِ شرائط لازم ہے، اور جب یہ واضح ہو گیا تو معلوم ہو گیا کہ جمعہ فی القریٰ کی ممانعت میں ڈھیلا ہونے کا مشورہ قابلِ قبول نہیں،

ایک بات قابلِ گذارش یہ بھی ہے کہ ترکِ جمعہ میں کوئی تکلیف اور حرج پیش نہیں آتا جو مسوغ ہے خروج عن المذہب کا، اس لئے اگر مذہب حنفیہ میں امصارِ ہند محلِ جمعہ نہ ہوتے تو اس باب میں دیگر ائمہ کا مذہب اختیار کرنے کی گنجائش ہوتی، پس اس کہنے کی بھی گنجائش نہیں کہ گو امصارِ ہند میں مذہبِ غیر لینے کی نوبت نہ آئی ہو مگر جمعہ فی القریٰ میں لیلیا جاوے، واللہ اعلم، احقر عبد الکریم از خانقاہِ امدادیہ تھانہ بھون ۱۰/ ربیع الثانی ۵۳ھ

آبادی متفرقہ منفصلہ کے مجموعہ میں وجوب جمعہ کی ایک صورت کا حکم

سوال (۵۶)

.... موضع بسی ایسی بستی ہے کہ جو قریباً ساڑھے تین سو برس سے آباد ہے، اور پٹھانوں کی آبادی ہے، بفضلہ اس بستی نے اتنی ترقی کی ہے کہ اس کے اندر سے گیارہ موضع اور جداگانہ پٹھانوں نے آباد کئے، جکو قریباً تین سو برس کا زمانہ ہو چکا ہے، اور ان مواضعات کے اسماء جداگانہ کاغذات سرکاری میں درج ہیں اور

عوام الناس میں مشہور ہیں، اور موضع بسی سے مواضعات بلڑہ و بلڑی قریب قریب ایک ایک فرلانگ کے فاصلہ پر آباد ہیں، اور یہ ہر دو مواضعات بسی ہی میں سے جدا ہو کر آباد ہوئے ہیں، بلکہ بلڑی میں دو ہزار کی مردم شماری خود ہے، اور اس میں سے ایک اور گاؤں تھوڑی عرصہ سے جدا ہو کر آباد ہوا ہے، جو نیا گاؤں کے نام سے مشہور ہے، جس کی مردم شماری پانچسو کی ہے، و نیز دیگر مواضعات آدم پور و کمال پور قریب ایک ایک میل کے فاصلہ سے موضع بسی کے آباد ہیں، اور یہ بھی ۳ و ۴ اسی موضع بسی کے اندر سے نکل کر آباد ہوئے ہیں، موضع بسی میں مستقل بازار دوکان پرچون و حلوائی و بزاز و قصائی و لوہار بھی موجود ہیں، اور جس وقت یہاں بسی میں اذان ہوتی ہے تو مواضعات بلڑہ و بلڑی میں بخوبی آواز پہونچتی ہے اور اس بسی میں ایک بازار ہفتہ وار بھی لگتا ہے، جس میں مویشیاں اور دوکان قرب وجوار کی آتی ہیں، مثلاً حلوائی، بزاز، قصاب جو لحم فروخت کرتے ہیں اور بکر قصاب و سبزی و پنساری لوہے کی چیزیں، لکڑی کی چیزیں، بساتی، جوتوں والے، تیل، غلہ، گھی، برتن، رنگی ہوئی کھالیں و بلا رنگی ہوئی، مسلمان بھٹیار کی دوکان، ہندوؤں کا کھانا، پان والوں کی دکانیں، سوت، سناروں کی دوکانیں، جن پر بنا بنایا زیور ملتا ہے، پٹوری یعنی زیور بٹنے والوں کی دوکانیں اور اس موضع میں ایک سرپنچ منجانب گورنمنٹ اہل ہنود بھی مقرر ہے، جو مقدمہ طے کرتا ہے، اور مردم شماری اس وقت سات سو کے قریب ہے، البتہ موضع بلڑی کی مردم شماری دو ہزار ہے، اور بلڑہ کی مردم شماری پانچسو ہے،

اب دریافت طلب یہ امر ہے کہ جیسے اس موضع بسی میں قدیم الایام سے جمعہ و نماز عیدین ہوتی چلی آرہی ہیں کیا یہ جائز ہیں؟ اور یہ بھی دریافت طلب ہے کہ قصبہ شاہ پور موضع بسی سے ایک میل کے فاصلہ پر آباد ہے اور وہاں جمعہ ہوتا ہے، مردم شماری قصبہ قریباً چار ہزار کی ہے، بمقابلہ قصبہ مذکور موضع بسی میں نماز عیدین و جمعہ ہو سکتی ہے یا نہیں؟ ۱۸ر شوال ۴۸ھ

تنقیح: (۱) مجھ سے جس وقت میں بسی گیا تھا، زبانی یہ بھی کہا گیا تھا کہ موضع بسی کے حدود میں بلڑی کے مکانات کا سلسلہ آگیا ہے، اسی طرح بسی کے مکانات سے ایک جانب میں بلڑہ کے مکانات کا سلسلہ مل گیا ہے، سوال میں یہ بات ظاہر نہیں کی گئی، اگر یہ صحیح ہے تو اس کو ظاہر کرنا چاہئے؟

(۲) مجھ سے یہ بھی کہا گیا تھا کہ جس جگہ بسی کا مدرسہ ہے وہ موضع ہے بلڑی کا حصہ ہے؟

اور اس کو بھی عرفاً بلڑی میں شمار کیا جاتا ہے، اور سرکاری کاغذات میں مدرسہ بسی کا کہلاتا ہے، اس کو بھی سوال میں ظاہر نہیں کیا گیا، فقط ظفر احمد عفا عنہ ۲۴ر شوال ۴۸ھ۔

جواب تنقیح: حضرت مفتی دین شرع متین گذارش بابت تنقیح یہ ہے کہ فی الواقع موضع بسی کے حدود میں بلڑی کی آبادی کئی بیگہ بڑھ گئی ہے، اور اب بوجہ اس کے بڑھنی بند ہوگئی ہے کہ بسی کی جانب اب تالاب ہے، اور وہ رکاوٹ تعمیر مکانات پیدا کر رہا ہے، یہ تالاب بسی کی آبادی کے پچاس قدم فاصلہ پر بلڑی کی جانب واقع ہے اور بلڑہ کی آبادی بسی سے نہیں ملی، بلکہ خود بسی کی آبادی بلڑہ کے گوڑہ سے اور کچھ صحرا بلڑا سے مل گئی ہے، اور گوڑہ کا بھی آبادی کے کاغذات سے تعلق ہوتا ہے،

۲، موضع بسی میں کوئی مدرسہ سرکاری اسلامیہ نہیں ہے، البتہ پہلے جس کو عرصہ پانچ ماہ کا ہوا، اسلامی تعلیم ایک معلم بچوں کو .... دیا کرتے تھے، باقی موضع بلڑہ میں مدرسہ سرکاری درجہ تین تک مقرر ہے، اور موضع بلڑی میں سے جو مزرعہ نکل کر آباد ہوا ہے جس کا نام نیا گاؤں عرف گوکل گڈھ ہے اس میں ایک مدرسہ میڈل جماعت تک سرکاری کھلا ہوا ہے، اور خود بلڑی میں مدرسہ امدادی قائم تھا، مگر اب نہیں ہے، اور نیا گاؤں بلڑی ہی کا مزرعہ ہے، باقی نئے گاؤں کے نام کوئی صحرائی نہیں ہے، نیا گاؤں جو ہے اس میں ایک کارخانہ کولھو ایکھ پیڑنے کا بھی ہے، جہاں پر چرخیاں کثرت سے ملتی ہیں اور دیگر حلوائی اور پنساری و لوہے کی دوکان بھی ہے، بلڑے میں بھی مستقل بازار ہے، پنساری، بزازہ و پرچون و لوہار اناج و غلہ و جولاہے کی دوکان جو کہ کپڑا بنتا ہے موجود ہیں،

الجواب: میرے نزدیک بسی اور بلڑہ بلڑی کا مجموعہ ایک ہی بستی ہے بوجہ اتصال حسی کے، گو کسی وجہ سے نام الگ الگ ہوں، اس لئے میں ان تینوں کو ایک گاؤں قرار دے کر ان میں جمعہ جائز سمجھتا ہوں، واللہ تعالیٰ اعلم، ۵ ذیقعدہ ۴۸ھ

گاؤں میں جمعہ کا حکم

سوال (۵۷) زید ایک گاؤں کا باشندہ ہے گاؤں کے دیگر مسلمان اس کی دینی معلومات اور علمی قابلیت کی وجہ سے اس کو اپنے مقابلہ میں بمنزلہ عالم کے سمجھتے ہیں اور وہ حضرت والا کا معتقد ہے، اس کے گاؤں میں نماز جمعہ و عیدین ہوا کرتی ہے، زید بھی گاؤں میں حاضر رہتا تو وہی نماز جمعہ و عیدین پڑھایا کرتا تھا، کچھ عرصہ سے زید نے حضرت والا کا یہ فتویٰ دیکھ کر کہ گاؤں میں نماز جمعہ و عیدین درست نہیں، نماز جمعہ و عیدین پڑھنا پڑھانا

چھوڑ دیا ہے، مگر بخیالِ فتنہ دوسروں کو پڑھنے سے منع نہیں کرتا ہے، اور وہ لوگ برابر پڑھا کرتے ہیں، مگر ان کو یہ امر ناگوار گذرتا ہے کہ زید سا شخص جو علمِ دین سے نسبتہً زیادہ واقفیت رکھتا ہے نمازِ جمعہ و عیدین کیوں نہیں پڑھتا و پڑھاتا ہے، بعض لوگ زید کو مجبور کرتے ہیں کہ وہ نماز پڑھاوے، کیونکہ قرب وجوار کے دیہات کے لوگ بھی نماز عیدین کو اس کے گاؤں میں آیا کرتے ہیں، ورنہ یہ لوگ آنا بند کر دیں گے، اور دوسرے بھی جو کم از کم جمعہ یا عیدین کی نماز پڑھا کرتے ہیں وہ بھی چھوڑ دیں گے، پس ایسی صورت میں نمازِ جمعہ یا عیدین زید کا نہ پڑھنا اور نہ پڑھانا شرعاً کیسا ہے، کیونکہ زید اپنے پیشوا (یعنی حضرت والا کے) کے فتوے کے خلاف عمل کرنا نہیں چاہتا ہے،

(۲) یا لوگوں کے اصرار یا انتشار کے خیال سے زید کو بھی نمازِ جمعہ و عیدین پڑھنا و پڑھانا چاہئے؟

الجواب: اگر اس گاؤں کی آبادی تین چار ہزار سے کم ہے اور وہاں تمام ضروریات معاش نہیں ملتیں تو وہاں جمعہ و عیدین کی نماز درست نہیں، پس اس صورت میں زید کو وہاں جمعہ و عیدین نہ پڑھنا چاہئے، اور جو لوگ پڑھتے ہیں اُن سے منازعت اور جھگڑا بھی نہ کرنا چاہئے، ہاں نرمی سے عقلاء کو سمجھا دیا جاوے کہ مجھے اب معلوم ہوا ہے کہ گاؤں میں جمعہ و عیدین کی نماز درست نہیں اس لئے میں نہیں پڑھ سکتا، اور میری خواہش یہ ہے کہ آپ لوگ بھی نہ پڑھیں، تاکہ گناہ سے بچ جائیں، آئندہ تم کو اپنے فعل کا اختیار ہے اور اگر نرمی سے کہنے میں بھی فتنہ کا اندیشہ ہو، تو اُس سے بھی احتراز کیا جاوے، صرف اپنے عمل کو درست کر لیا جاوے، واللہ اعلم، ۲۶ ذیقعدہ ۱۳۴۸ھ

حضرت نانوتویؒ کے ایک فتوے سے جوازِ جمعہ فی القریٰ کے شبہ کا ازالہ اور شہروں میں احتیاطِ ظہر کا حکم

سوال (۵۸) حضرت مولانا محمد قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا ایک فتویٰ فیوضِ قاسمی میں درج ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ جمعہ حتی الوسع شہروں میں قائم کرنا چاہئے، اور ظہر بھی ضرور پڑھنا چاہئے، اور اگر کوئی شخص گاؤں میں جمعہ قائم کرے اس سے دست و گریبان نہ ہونا چاہئے، اس سے جواز جمعۃ فی القریٰ ثابت ہوتا ہے، احناف کو اس پر عمل کرنا چاہئے یا نہیں، علماءِ احناف کی جواز جمعہ فی القریٰ مع التزام احتیاطِ ظہر کیا رائے ہے؟

الجواب: حضرت مولانا مولوی محمد قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے اس ارشاد کا

حاصل صرف یہ ہے کہ چونکہ دیہات میں جمعہ کا صحیح ہونا نہ ہونا ائمہ میں مختلف فیہ ہے، اس لئے حنفیہ کو اس میں دوسرے مذہب کے لوگوں سے جھگڑنا نہ چاہئے، اور واقعی مسائل مجتہد فیہا میں جھگڑنا مناسب نہیں، مگر مولانا کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ حنفیہ کو دیہات میں جمعہ قائم کرنا جائز ہے، کیونکہ جب اُن کے مذہب میں جمعہ فی القریٰ صحیح نہیں تو اُن کو ایسا کرنا کب جائز ہے،

رہا شہروں میں جمعہ کے ساتھ ظہر پڑھنے کا حکم یہ اس وقت کا ہے جبکہ ہندوستان میں شرطِ سلطان فوت ہونے کی وجہ سے صحتِ جمعہ میں علماء کو اختلاف تھا، کہ یہاں کے شہروں میں بھی جمعہ صحیح ہے یا نہیں، بعض لوگ اس وجہ سے شہر میں بھی جمعہ کو صحیح نہ مانتے تھے، اور بعض شہر میں بھی جمعہ کے ساتھ احتیاطِ ظہر پڑھتے تھے، ہمارے اکابر نے اس کو رد کیا، اور عامۂ اہلِ اسلام کو قائم مقام سلطان کے فرمایا، مگر مولانا محمد قاسم صاحبؒ جمعہ کے ساتھ احتیاطِ ظہر کو بہتر سمجھتے تھے، اور حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فسادِ عقیدہ عوام کی وجہ سے اس کو منع کرتے تھے اور فرماتے تھے کہ جب امصار میں جمعہ دلیل سے صحیح ہے تو ہندوستان کے شہروں میں جمعہ و عیدین درست ہیں احتیاطِ ظہر کی ضرورت نہیں، بلکہ فساد عقیدۂ عوام کے انسداد کے لئے احتیاط ظہر سے شہروں میں اور جمعہ قائم کرنے سے دیہات میں سختی کے ساتھ منع کیا جاتا ہے، دوسری بات یہ ہے کہ حضرت مولانا محمد قاسم صاحبؒ کی یہ تحریر بطور فتوے کے نہیں، بلکہ عللِ احکام سے بحث کے طور پر ہے، جیسا کہ اس کے مطالعہ سے واضح ہے، اور عالم کا فتویٰ تو عوام کے حق میں حجت ہو سکتا ہے، نہ کہ اس کی بحث اور تدقیق ردّ المحتار میں تصریح ہے کہ ابن الہمام کی ابحاث حجت نہیں، کیونکہ وہ عالمانہ گفتگو ہوتی ہے، نہ کہ فتویٰ اور فیصلہ حکم،

اذن الحاکم بالجمعۃ یبقی بعد موتہٖ او عزلہٖ ام لا

سوال (۵۹) ایک موضع میں صحتِ جمعہ کے متعلق اختلاف ہو رہا ہے، مگر اس موضع میں قدیم زمانہ کی شاہی جامع مسجد موجود ہے، جس کے لئے شاہی فرمان سے خطیب و امام کا تقرر بھی ہوا ہے، اس صورت میں یہ موضع جمعہ کے لئے صالح ہے یا نہیں؟ اس جگہ جمعہ اب تک ہو رہا ہے، کبھی منقطع نہیں ہوا، آبادی دو ہزار سے زیادہ ہے، بازار باقاعدہ متصل نہیں؟

الجواب: فی الدر عن القہستانی اذن الحاکم ببناء الجامع فی الرستاق اذن بالجمعۃ اتفاقا علی ما قالہ السرخسی واذا اتصل بہ الحکم صار مجمعا علیہ فلیحفظ اھ قال الشامی عن فتاوی الدیناری اذا بنی مسجد (ای جامع)

فی الرستاق بامر الامام فہو امر بالجمعۃ اتفاقا علی ما قال السرخسیؔ اھ والرستاق القریٰ کما فی القاموس وظاہر ما مر عن القہستانی ان مجرد امر السلطان او القاضی ببناء المسجد واداءھا فیہ حکم رافع للخلاف بلا دعویٰ وحادثۃ، وفی قضاء الاشباہ امر القاضی حکم وافتی ابن نجیم بان تزویج القاضی الصغیرۃ حکم رافع للخلاف لیس لغیرہ نقضہ اھ (ص ۸۳۶ ج ۱) قلت ومثل ھذا الحکم الذی لا یجوز لغیرہ نقضہ لا یبطل بموت الحاکم کما لا یخفی فلما کان حکم الحاکم رافعا للخلاف الذی کان بین الحنفیۃ والشافعیۃ فی صلاحیۃ الموضع للجمعۃ وصار الموضع بحکمہ صالحا للجمعہ اتفاقا یصح اداء الجمعۃ فیہ واللہ تعالیٰ اعلم، صورتِ مسئولہ میں اس موضع میں جمعہ درست ہے، بلکہ لازم ہے،

قلت وقد تردد سیدی حکیم الامۃ فی بقاء مثل ھذا الحکم بعد موت الحاکم فلیتأمل ولعل اللہ یحدث بعد ذلک امراً، ظفر احمد عفا عنہ ۲۳ رجب ۱۳۵۵ھ

نوٹ: پھر یہ فتویٰ تحقیق کے لئے مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور میں بھی بھیجا گیا تو حسبِ ذیل جواب آیا اور وہی جواب صحیح ہے، میں اپنے پہلے قول سے رجوع کرتا ہوں، ظفر احمد

قال العلامۃ ابن عابدین علیٰ قول الدر المختار "اذن عام" ای لکل خطیب ان یستنیب لا لکل شخص ان یخطب فی ای مسجد اراد (ج) اقول لکن لا یبقی الی الیوم الاذن بعد موت السلطان الاذن بذلک الا اذا اذن بہ ایضا سلطان زماننا نصرہ اللہ تعالیٰ کما بینتہ فی تنقیح الحامدیۃ وسنذکرہ فی باب العیدین عن شرح المنیۃ ما یدل علیہ ایضًا فتنبہ رد المحتار ص ۸۴۲ ج ۱ باب الجمعۃ وقال فی باب العیدین وما ذکروا من عمل العامۃ بقول ابن عباس لامر اولادہ من الخلفاء بہ کان فی زمنہم اما فی زماننا فقد زال فالعمل بما ہو المذہب عندنا کذا فی شرح المنیۃ وذکر فی البحر ان الخلاف فی الاولویۃ ونحوہ فی الحلیۃ،

ے لم اجدہ فی المبسوط فی باب الجمعۃ وقال الطحطاوی علی ھذا القول ما الذی فی القہستانی ابوالقاسم اھ فالظاہر انہ تصحیف من الکاتب ثم رأیت القہستانی نقلہ فی آخر عبارۃ فتاوی الدیناری علی ما قال السرخسی کما نقلہ الشامی ۱۲ سعید احمد غفر لہ

(تنبیہ) یؤخذ من قول شرح المنیۃ کان فی زمنہم الخ ان امر الخلیفۃ لا یبقی بعد موتہ او عزلہ کما صرح بہ فی الفتاویٰ الخیریۃ وبنی علیہ انہ لو نہی عن سماع الدعویٰ بعد خمس عشرۃ سنۃ لا یبقی نہیہ بعد موتہ، واللہ تعالیٰ اعلم اھ، (ص ۱۰۸۴ ج ۱ فی تنقیح الحامدیۃ ص ۶ ج ۲ وص ۱۰۷ ج ۱)

ان عبارات اور جزئیات سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ ایسے امور میں حکمِ حاکم حاکم کی موت کے بعد باقی نہیں رہتا، اور حضرت اقدس کی رائے کی تائید ظاہر ہوتی ہے،

بقاءِ حکم کی کوئی صریح دلیل نہ آپ نے لکھی اور نہ ہم کو ملی، اور آپ نے صرف اس سے استدلال کیا ہے، کہ حاکم جو حکم کرے اس کے نقض کا کسی کو حق نہیں، یہ نقض نہ کرنا اس کی زندگی میں تو مسلّم ہے، اور ہر حکم جو قواعدِ شرعیہ کے مطابق ہو اس کا بھی یہی حکم ہے، بالخصوص مجتہد فیہ میں، الثالثۃ- اذا قضی فی مجتہد فیہ مخالفا لمذہبہ فلہ نقضہ دون غیرہ اشباہ، ص ۳۲۱، لیکن جو احکام محض اطاعت خلیفہ کی وجہ سے قابلِ تسلیم ہوں، ان کا بقاء بعد الموت مسلّم نہیں بلکہ حاکمِ جدید کو اس کے نقض کا حق ہے، جیسا کہ عبارتِ بالا سے ظاہر ہے، اور تنقیح حامدیہ ص ۶ ج ۲ پر اس کی مفصل بحث موجود ہے، اور خصوصیت سے جمعہ کے متعلق بھی فقہاء تصریح کرتے ہیں الامام اذا منع اھل المصر ان یجمعوا لم یجمعوا کما ان لہ ان یمصر موضعا فان لہ ان ینہاھم قال الفقیہ ابوجعفر ھذا اذا نہاھم مجتہدا بسبب من الاسباب واراد ان یخرج ذلک المصر من ان یکون مصرًا اما اذا نہاھم متعنتا او اضرارًا بہم فلہم ان یجمعوا علیٰ رجل ان یصلی بہم الجمعۃ (بحر ص ۱۴۶ ج ۲ خلاصہ ص ۲۰۸ ج ۱)

یہ امر بھی قابلِ لحاظ ہے کہ اس جگہ کے لئے جب حکمِ شاہی جمعہ کے لئے ہوا تھا تو کیا اس وقت بھی یہی حالت تھی، سوال میں اس کی تصریح نہیں، اگر یہی حالت تھی تب تو حکمِ شاہی سے استدلال بصورت بقاءِ حکم بعد الموت صحیح ہو سکتا ہے، اور اگر اُس وقت اُس میں مصریت کی شان تھی، اس کے بعد ویران ہو گیا، تو کیا پھر بھی حکمِ شاہی سے اس جگہ جوازِ جمعہ کا حکم دیا جائے گا؟ بظاہر فقہاء کے کلام سے اس کی تردید معلوم ہوتی ہے، ولو ان اماما مصر مصرًا ثم نفر الناس عنہ بخوف او عدو وما یشبہ ذلک ثم عادوا الیہ فانہم لا یجمعون الا باذن مستانف من الامام، بحر ص ۱۴۶ ج ۲ عن الخلاصۃ ص ۲۰۸ ج ۱، واللہ اعلم

حررہ سعید احمد غفرلہٗ دار الافتاء مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور،

صحیح، عبد اللطیف، ناظم مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور، ۹ر جمادی الثانی ۵۵ھ

نوٹ: پھر یہ سوال دوسری صورت سے آیا تو جواب دوسرا دیا گیا، جو آئندہ فتاویٰ رمضان ۵۵ھ میں نقل ہے، دونوں سوالوں میں یہ فرق ہے کہ پہلے میں آبادی کو دو ہزار اور بازار کو غیر متصل ظاہر کیا گیا، اور دوسرے سوال میں آبادی تین ہزار اور بازار کو متصل ظاہر کیا گیا، اور بازار میں ضروریات کے ملنے کی تصریح کی ہے، اور دونوں جوابوں میں یہ فرق ہے کہ پہلے جواب میں صرف اذنِ حاکم بیناء الجامع پر اس قریہ کو بحکمِ مصر مان کر جوازِ جمعہ کا فتویٰ دیا گیا تھا، مگر یہ بناء صحیح نہ تھی، اور دوسرے جواب میں قریہ کی حالتِ موجودہ کو قریۂ کبیرہ میں داخل مان کر فتویٰ دیا گیا ہے، اور یہ بناء صحیح ہے، پس دونوں میں تعارض کا شبہ نہ کیا جاوے،

جس جگہ کی آبادی تین ہزار سے زائد ہو اور ضروریاتِ زندگی اس میں دستیاب ہوں، اس میں جمعہ کا حکم،

سوال (۶۰) میرے موضع چائل کی مردم شماری ۲۶۹۷ آدمیوں کی ہے، ہفتہ میں دو مرتبہ بازار لگتا ہے، پندرہ سولہ دوکانیں مستقل طور سے بازار میں روزمرہ رہتی ہیں، اور یہ سب ایک ہی لائن میں ہیں، دس بارہ ایک طرف جو ایک دوسرے سے ملی ہوئی ہیں، اور پانچ چھ دوسری طرف جو ایک دوسری سے ملی ہوئی ہیں، بیچ میں دس بارہ قدم کا فرق اس وجہ سے ہو گیا ہے کہ ایک مکان کا پچھواڑہ پڑتا ہے، اور آگے سڑک ہے ورنہ یہ سب مل جاتیں، یہ سب دوکانیں بازار کے نام سے موسوم ہیں، ضروریات کی ساری چیزیں مثل غلہ، کپڑا، جوتہ، لکڑی، تیل، تمباکو، چینی، گوشت وغیرہ بلا تکلف ملتی ہیں، حتیٰ کہ دوا وغیرہ بھی مل جاتی ہیں، دو طبیب مستقل طور سے گاؤں رہتے ہیں، ڈاک خانہ، سرکاری بڑا اسکول ہے، جس میں انگریزی وغیرہ بھی پڑھائی جاتی ہے، ہمیشہ سے جمعہ ہوتا چلا آیا ہے، شاہی زمانہ میں قلعہ بھی تھا، جس کے نشانات اب تک موجود ہیں، اور وہ زمین مع ایک تالاب کے شاہی نام سے مشہور ہے، جمعہ کے متعلق شاہی اسناد بھی ایک شخص کے پاس ہیں، انگریزوں کے شروع زمانہ میں تحصیل تھی، جب وہ الٰہ آباد چلی گئی، تو اسی عمارت میں تھانہ ہو گیا، بعد میں تھانہ اٹھ کر دوسری جگہ چلا گیا، تو اس میں اسکول ہو گیا، گاؤں کے اندر سات مسجدیں ایک دوسرے سے فاصلہ پر مختلف محلات میں واقع ہیں، اور سبھوں میں

نماز ہوتی ہے، گاؤں کے باہر بہت بڑی پختہ عیدگاہ ہے، اس کے علاوہ چار پورہ جات جن کی تفصیل حسب ذیل ہے، اسی موضع کی زمین میں واقع ہیں، ان سب کا نقشہ خسرہ ایک ہی ہے، مجموعی مردم شماری موضع کی مع پورہ جات متعلقہ کے ۳۱۰۳ آدمیوں کی ہے، لہٰذا اس میں جمعہ جائز ہے یا نہیں؟

تفصیل پورہ جات

نام پورہ	مردم شماری	اصلی موضع سے ان کا فاصلہ	نوٹ
پورہ محمد نعیم	۲۱۹	تخمیناً ۳ فرلانگ	۸ فرلانگ کا ایک میل ہوتا ہے،
دریاپور	۳۴	تخمیناً ۳ فرلانگ	
ڈیہا	۸۲	۶ فرلانگ	
سرائے امام قلی	۷۱	۱ میل	

الجواب: صورتِ مسئولہ میں چائل قریۂ صغیرہ نہیں، بلکہ قریۂ کبیرہ ہے جس میں جمعہ بالاتفاق جائز بلکہ واجب ہے، واللہ تعالیٰ اعلم، حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۲۰ر رمضان ۵۵ھ

میری رائے میں بھی یہ موضع اقامتِ جمعہ کا محل ہے، اشرف علی، ۲۱ر رمضان ۵۵ھ

خطبۂ جمعہ میں تطویل مکروہ ہے

سوال (۶۱) بعض لوگ خطبہ کو نماز جمعہ سے طویل کرتے ہیں، اس کے متعلق شرعی حکم سے مطلع فرمایا جائے؟

الجواب: عن ابی وائل عن عمار قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول ان طول صلوٰۃ الرجل وقصر خطبتہ مئنۃ من فقہہ فاطیلوا الصلوٰۃ واقصروا الخطبۃ الحدیث رواہ مسلم ص ۲۸۶ ج ۱، وفی الدر ویسن خطبتان خفیفتان وتکرہ زیادتہما علی قدر سورۃ من طوال المفصل وعبارۃ القہستانی وزیادۃ التطویل مکروہۃ اھ (ص ۸۴۷ ج ۱) وفی مراقی الفلاح ویسن تخفیف الخطبتین قال ابن مسعود رضی اللہ عنہ طول الصلوٰۃ وقصر الخطبۃ من فقہ الرجل (قال المحقق فی الفتح من الفقہ والسنۃ تقصیر الخطبۃ وتطویل الصلوٰۃ) بقدر سورۃ من طوال المفصل ولکن یراعی الحال بما ھو دون ذلک ویکرہ التطویل من غیر قید بزمن ففی الشتاء

لقص الزمان (فی الصیف للضرر بالزحام والحرام (ص ۲۹۹) احادیثِ نبویہ اور تصریحاتِ فقہاء اس پر متفق ہیں کہ خطبہ کو نماز سے طویل نہ کرنا چاہئے، اور یہ کہ خطبہ میں تطویل مکروہ ہے، پس اگر گاہے ایسا ہو جائے تو مضائقہ نہیں، مگر اس کا عادی ہونا مکروہ ہے، واللہ تعالیٰ اعلم، ظفر احمد ۲۳ رجب ۱۳۵۶ھ ۔ نعم الجواب و ہو عین الصواب، کتبہ اشرف علی، ۲۳ رجب ۱۳۵۶ھ

تحقیق کراہۃ الخطبۃ یوم الجمعۃ بغیر العربیۃ ...... (۶۲) ہر چند کہ خطبۂ جمعہ میں مضامینِ تذکیر کا ہونا متوارث ہے، جیسا حمد و تشہد و صلوٰۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم و ترضی عن الخلفا و اہل البیت و استغفار للمؤمنین والمؤمنات کا اس میں ہونا متوارث ہے، مگر مقصود محض تذکیر نہیں، بلکہ خطبۂ جمعہ میں شانِ تعبد غالب ہے جس کی ایک دلیل حضرت عمر و ابن مسعود رضی اللہ عنہما کا یہ ارشاد ہے، انما جعلت الخطبۃ موضع الرکعتین من فاتتہ الخطبۃ صلی اربعًا (اعلاء السنن، ص ۳۷، ج ۸ وذکرت ہناک معنی فوت الخطبۃ فلیراجع)

دوسری یہ کہ باتفاقِ علماء آیت اذا قرئ القرآن فاستمعوا لہ وانصتوا لعلکم ترحمون ہ کا نزول ترکِ قرأت خلف الامام وانصات فی خطبۃ الجمعۃ کے متعلق ہوا ہے، جس سے خطبۂ جمعہ کا مثل صلوٰۃ ہونا ظاہر ہے،

اگر خطبۂ جمعہ سے مقصود تذکیر محض ہوتی تو بحالتِ خطبہ کسی کو بات کرنے سے روکنا اور "انصت" کہنا ممنوع نہ ہوتا، کیونکہ یہ بھی تذکیر ہی کی تکمیل تھی، مگر بخاری و مسلم وغیرہما نے حدیث صحیح میں ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعًا روایت کیا ہے، اذا قلت لصاحبک یوم الجمعۃ انصت والامام یخطب فقد لغوت، امام طحاویؒ نے اس حدیث کو متواتر کہا ہے، (اعلاء السنن، ص ۶۰ ج ۲)

اور نماز میں غیر عربی میں ذکر و دعا، مکروہ ہے ممنوع ہے، درمختار میں ہے ودعا بالعجمیۃ وحرم بغیرہا (نہر، ص ۵۴۳ ج ۱) یعنی درود شریف کے بعد نماز میں جو دعا کی جائے، وہ عربی میں کی جائے غیر عربی میں دعا (نماز کے اندر) حرام ہے، علامہ شامی نے لکھا ہے کہ منقول مذہب میں کراہت ہے، پھر کراہت میں تفصیل کی ہے، مگر تحقیق یہ ہے کہ نماز کے اندر تو غیر عربی میں دعا، مکروہ تحریمی ہے اور نماز کے علاوہ مکروہ تنزیہی بمعنی خلاف اولیٰ ہے"

اور جن لوگوں نے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے قول جواز قرأت بالفارسیہ سے جواز خطبہ بالعجمیۃ پر استدلال کیا ہے، ان کو یہ معلوم نہیں ہے کہ امام صاحبؒ اس قول سے رجوع فرما چکے ہیں

اور قول مرجوع عنہ بحکم منسوخ ہوتا ہے، جس سے استدلال باطل ہے، ملاحظہ ہو شامی جلد ۱ ص ۴۲۵ (اعلاء السنن، ص ۱۳۷ ج ۴)

بہرحال خطبۂ جمعہ عربی زبان میں ہونا چاہئے، مقامی زبان میں ہرگز نہ ہونا چاہئے، رہا یہ کہ جب سامعین نہیں سمجھتے تو فائدہ کیا ہوا؟ اس کا جواب دینے کی ہم کو ضرورت نہیں، اگر سمجھنا ضروری ہے تو چاہئے کہ جب تک نماز کے اذکار و ادعیہ کا مطلب معلوم نہ ہو اس وقت تک نماز بھی لغو ہو، کیونکہ اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ خطبۂ جمعہ مثل نماز کے ہے، دوسرے یہ سوال وہاں نہیں کیا جاتا، جب کوئی دیسرائے انگریزی زبان میں شاہی پیغام سُناتا ہے اور سُننے والوں میں ہزاروں اور لاکھوں آدمی انگریزی سے ناواقف ہوتے ہیں، مگر وہاں اہلِ دنیا کی عقل خود جواب دے لیتی ہے کہ شاہی پیغام شاہی زبان میں ہی ہونا چاہیے، رعایا کی زبان میں نہ ہونا چاہئے، یہی جواب یہاں کیوں نہیں دیا جاتا، شریعتِ مقدسہ نے نماز اذان اور خطبۂ جمعہ کو عربی میں اس واسطے رکھا ہے تاکہ مسلمانوں کو عربی زبان سیکھنے کی طرف توجہ ہو جس کا سیکھنا فرض کفایہ ہے، اور تاکہ سب مسلمانوں کو قرآن کریم سے مناسبت فی الجملہ حاصل رہے، اجنبیت محضہ نہ ہو جائے، اگر خدانخواستہ یہ شعائرِ اسلام بھی مقامی زبانوں میں ہونے لگے تو مسلمانوں کو قرآن و حدیث سے بہت بُعد ہو جائے گا، جس کا دین کے لئے خطرناک ہونا ظاہر ہے، پس اس رواج کو بند کرنا چاہئے، جو بعض شہروں میں ہونے لگا ہے، کہ خطبۂ جمعہ اردو میں دیا جاتا ہے، واللہ اعلم بالصواب ، ۳ رمضان ۱۳۵۸ھ

فصل فی صلوٰۃ الکسوف والاستسقاء ومتعلقاتہما

کسوف اور خسوف کے وقت کھانے پینے کا حکم، **سوال** (۱) چاند گرہن یا سورج گرہن کے وقت کھانا کھانا یا کوئی اور کام سوائے نماز وغیرہ کے کرنا جائز ہے یا نہیں، (اذا رأیتم شیئًا من ہذہ الاہوال فافزعوا الی الصلوٰۃ) میں امر وجوب کے لئے ہے یا ندب کے واسطے، بینوا توجروا؟ ۲۵ رجب ۱۳۴۲ھ

الجواب: فافزعوا الی الصلوٰۃ میں امر ندب کے لئے ہے، اکل و شرب بحالتِ کسوف مباح ہے، البتہ بہت بھوکا نہ ہو تو ترکِ اکل اولیٰ ہے، لانہ ینافی الفزع المندوب، واللہ اعلم، فقط،

حکم استسقاء بحالت قلت مطر

سوال (۲) السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، اس وقت عریضۂ ہذا کے ارسال کا منشاء یہ ہے کہ عرصہ سے یہاں اور قرب وجوار میں امساکِ باراں ہے، اگرچہ خاص سہارنپور اور اس کے نواح میں اوائلِ موسم میں خاصی بارش ہوچکی تھی، مگر اب تقریباً بائیس روز سے بارش نہیں ہوئی، علاوہ سہارنپور کے دیگر اضلاع کے قرب وجوار میں مظفر نگر، میرٹھ، دہلی، انبالہ میں یا بالکل بارش نہیں ہوئی یا بقدرِ ضرورت نہیں ہوئی، اس بناء پر دہلی میں ۲۷ ماہ رواں کو صلوٰۃ استسقاء پڑھی گئی ہے، اب آپ سے یہ استفسار ہے کہ سہارنپور اور تھانہ بھون کے حالات میں جزوی فرق ہے، حالاتِ موجودہ اور فقہاء کے اقوال پر نظر کرتے ہوئے یہ تحریر فرمائیں کہ بحالتِ موجود صلوٰۃ استسقاء کی ضرورت ہے یا نہیں، خطبوں کے اندر یہاں دعاء ہوچکی ہے اور ہوتی رہتی ہے، حضرت سلمہٗ کی رائے اور جواب جو کچھ عنایت ہو مفصل تحریر فرمائیں، اور فقہاء جو تین دن کے خروج کو لکھتے ہیں آیا صلوٰۃِ استسقاء تین دن تک کا کسی روایت سے ثبوت ہے؟ اگر کوئی تصریح مل جاوے تو حوالہ تحریر فرمائیں، مولانا عبد اللطیف صاحب، ناظم مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور

الجواب: السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ ومغفرتہ۔ قال الحافظ فی التلخیص الحبیر فی قول الرافعی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لم یصل صلوٰۃ الاستسقاء الا عند الحاجۃ ما نصہ لم اجدہ صریحا لکن بالاستقراء یتبین صحۃ ذلک اھ (ص ۱۴۹ ج ۱) نعم قد ثبت انہ صلی اللہ علیہ وسلم استسقی من غیر صلوٰۃ لقحوط المطر عن البلاد البعیدۃ ایضا کما فی حدیث ابن عباس عند ابن ماجہ، قال جاء اعرابی الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال یارسول اللہ لقد جئتک من عند قوم ما یتزود لھم راع ولا یخطر لھم فحل فصعد المنبر فحمد اللہ ثم قال اللھم اسقنا غیثا مغیثا الخ وسندہ صحیح ومن ھھنا واللہ تعالیٰ اعلم قال فقہاءنا ان صلوٰۃ الاستسقاء مسنونۃ عند الحاجۃ الیہ فی موضع لا یکون لاھلہ اودیۃ وانھار وابار یشربون منھا ویسقون مواشیھم وزروعھم او کان ذلک لکن لا یکفیھم فان کان کانوا لا یستقون کذا فی حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح (ص ۳۱۸) واما دعاء اھل الخصب لاھل الجدب فیستحب مطلقا کما فی الشامی (ص ۸۸۵) لحدیث خیر الدعاء ان تدعو لاخیک

بظھر الغیب استحب الشافعی ان یستسقی امام الناحیۃ المخصبۃ لاھل الناحیۃ المجدبۃ ولجماعۃ المسلمین ویسأل اللہ الزیادۃ لمن اخصب مع استسقائہ لمن اجدب کما فی الام (ص ۱۸ ج ۱) وعزاہ الشعرانی فی کشف الغمۃ الی الصحابۃ انھم کانوا یستسقون لنواحی الارض واطراف المدائن اذا بلغھم قحط بلادھم اھ (ص ۱۳۸ ج ۱) ولعل ذلک محمول عند علمائنا علی الاستسقاء بالدعاء فقط بدون الصلوٰۃ، وتفسیر الحاجۃ عندی ان یخاف من قلۃ المطر غلاء السعر بحیث یضطرب بہ فقراء الناس وعامتھم ولا عبرۃ بامرائھم وظنی ان مثل تلک الحاجۃ قد تحققت فی بلادنا ھذہ فقد تشوشت العباد واضطربت الزراع وبلغت قلوب لفقراء الحناجر من مخافۃ الغلاء الشدید ان لم یمطروا فی المدۃ القریبۃ واللہ المستعان فقد ھلکت الزروع او کادت تھلک لقلۃ المطر وھبوب الصبا فیستحب لائمۃ البلاد ان یستسقوا ولا شک فی الجواز واللہ تعالیٰ اعلم

(تتمۃ) واما انھم یخرجون ثلاثا متتابعات فقد صرح الشافعی باستحبابہ فی الام وقال الشرنبلالی فی نور الایضاح وشرحہ ان اکثر من ذلک لم ینقل عنہ ولم یرد ذلک فی الحدیث لانہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا استسقی سقی اولا وکذا الصحابۃ ایضا واللہ اعلم، حررہ ظفر احمد عفی عنہ ۲۹ صفر ۴۶ھ

الجواب صحیح، اشرف علی ۲۹ صفر ۴۶ھ

مسائل متفرقہ کتاب الصلوٰۃ

نمازی کے آگے سے گذرنا

سوال (۱) زید کو یہ معلوم نہیں کہ نماز پڑھنے والے کے سامنے سے گذرنے والے کو عذاب ہوگا اور آگے زید گذر گیا تو زید کو عذاب ہوگا یا نہیں ہوگا؟

ع ای عن السلف ولعل وجہ ذلک ان الدعاء یستحب فیہ التکریر واقلہ التثلیث کما فی الحصن الحصین وعزاہ الی ابی داؤد فلم یتجاوزوا فی الاستسقاء اقل عدد التکریر لکونہ دعاء مخصوصا علی ھیئۃ خاصۃ خلاف القیاس فلا یکرر الا بدلیل وقد ثبت عنہ صلی اللہ علیہ وسلم تثلیث الدعاء صراحۃ فی غیر الاستسقاء فلا یزاد علیہ ۱۲ منہ

الجواب: مسئلہ کے نہ جاننے کا زید کو گناہ ہوگا، ۷ر شعبان ۴۱ھ

حالتِ رکوع میں الصاقِ کعب کی تحقیق

سوال (۲) الصاق کعب بالکعب فی الصلوٰۃ عند الرکوع والسجود للرجل خاصۃ سنۃ لکھتے ہیں، حاشیۂ طحطاوی (ص ۳۱۳ ج ۱) شامی (ص ۳۳۴ ج ۱) مبسوط (ص ۹، ج ۱) بحر الرائق (ص ۳۱۵ ج ۱) ملتقی الابحر مع مجمع الانہر (ص ۹۶ ج ۱) کبیری (ص ۳۰۷) در مختار (ص ۳۷) حاشیہ مالابد منہ اور جناب نے بہشتی زیور میں الصاق کو عورتوں کے لئے تحریر فرمایا ہے، اور ہمارے بزرگوں کا عملدرآمد بھی اسی پر ہے، مگر کتب مذکورہ سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ جناب کی تحقیق کے خلاف ہے، اس کی حقیقت کیا ہے اور صحیح کیا ہے؟

الجواب: الصاق الکعب بالکعب فی الرکوع کا رجال کے لئے مسنون ہونا تو محلِ کلام ہے، یہ صرف زاہدی کی روایت ہے، اور وہ نقل میں ضعیف ہے، بحالتِ تفرد اس کی روایت معتبر نہیں اور سب متون وشروح میں زاہدی ہی کی اتباع سے اس الصاق کو مسنون کہا گیا ہے، صرح بہ الشیخ مدظلہ فی ترجیح الراجح المطبوعہ مسلسلا فی رسالۃ النور، ص ۱۶ اشعبان ۴۲ھ، بلکہ طحاوی کی معانی الآثار ص ۱۳۴ سے رکوع وسجود میں تجافی کا مسنون ہونا اور الصاق کا مسنون نہ ہونا مصرح ہے، باقی عورتوں کے لئے بلحاظِ ستر بہشتی زیور میں اس الصاق کو باقی رکھا گیا، ودلیلہ ما فی الاشباہ من احکام الانثی وتضم فی رکوعہا وسجودہا ولا تفرج اصابعہا فی الرکوع اھ (ص ۳۴۶) اس میں تضم رکوعہا وسجودہا، مطلق ضم کی مطلوبیت پر دال ہے، جس میں الصاق الکعب بالکعب بھی داخل ہے، واللہ اعلم، ۵ر ربیع الاول ۴۵ھ

اندھیرے میں تہجد پڑھنے کا حکم

سوال (۳) نمازِ تہجد روشنی میں پڑھنا اولیٰ ہے، یا اندھیرے میں، دونوں میں کونسی صورت بہتر ہے؟

الجواب: جہاں قبلہ مشتبہ ہونے کا اندیشہ ہو وہاں رات کی نماز اندھیرے میں مکروہ ہے، اور جہاں یہ اندیشہ نہ ہو وہاں بلاکراہت جائز ہے، البتہ عدمِ اشتباہ کی صورت میں بھی اگر اندھیرے سے قلب کو تشویش ہوتی ہو تو روشنی میں نماز پڑھنا اولیٰ ہے، ۲۳ر جمادی الثانی ۴۵ھ

کوئی شخص بالکل نمازی کے سامنے بیٹھا ہو تو اس کو کسی طرف سرک جانا جائز ہے؟ اور نمازی کے سامنے سے کوئی چیز اٹھانے کا حکم!!!

سوال (۴) احقر نے غایۃ الاوطار میں دیکھا ہے کہ کسی کے پیچھے اگر کوئی نماز پڑھ رہا ہو تو اس کو داہنی یا بائیں طرف سرک جانا جائز ہے، کیونکہ وعید جو آئی ہے تو ایک طرف سے دوسری طرف گذرنے پر آئی ہے، اور اس میں وہ صورت نہیں، یہ مسئلہ ٹھیک ہے یا نہیں؟ اور نمازی کے آگے سے داہنی طرف سے یا بائیں طرف سے ہاتھ بڑھا کر کوئی چیز اٹھا سکتے ہیں یا نہیں؟

الجواب: فی الشامی (ص ۶۶۵ ج ۱) اراد المرور بین یدی المصلی فان کان معہ شیٔ یضعہ بین یدیہ ثم یمر ویاخذہ ولو مر اثنان یقوم احدہما امامہ ویمر الآخر ویفعل الآخر ہکذا یمران وان معہ دابۃ فمر راکبا اثم وان نزل وتستر بالدابۃ ومر لم یاثم ولو مر رجلان متحاذیین فالذی یلی المصلی ہو الآثم قنیہ وایضا فی العالمگیریۃ ولو مر اثنان یقوم احدہما امامہ ویمر الآخر ویفعل الآخر ہکذا یمران کذا فی القنیۃ (ص ۶۶ ج ۱)

ان روایات سے معلوم ہوا کہ غایۃ الاوطار کا مسئلہ صحیح ہے، اور نمازی کے سامنے سے چیز اٹھانا جائز ہے، (کما علم من قول الشامی ویاخذہ) احقر عبد الکریم عفی عنہ

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ ۵ر ذی الحجہ ۴۳ھ

نمازی کے سامنے سے ہٹنے کا حکم

سوال (۵) اگر کوئی شخص پیچھے بالکل محاذات میں نماز پڑھ رہا ہو تو اس صورت میں وہاں سے الگ ہو جانا مرور بین المصلی میں داخل ہے یا نہیں، ہر دو صورتوں کا مع الدلیل جواب تحریر کیا جاوے؟ ممتاز احمد گیاوی مقیم خانقاہ

الجواب: فی العالمگیریہ (ص ۶۶ ج ۱) ولو مر اثنان یقوم احدہما امامہ ویمر الآخر ویفعل الآخر ہکذا یمران کذا فی القنیۃ، اس روایتِ فقہیہ سے معلوم ہوا کہ محاذاۃ مصلی سے ہٹ جانا مرور نہیں، لیکن ایسے فعل سے عوام کو مرور کی جرأت ہو جاتی ہے، اس لئے بہتر ہے کہ آگے سے نہ ہٹے بالخصوص جبکہ کوئی ضرورت ہٹنے کی نہ ہو، واللہ اعلم، احقر عبد الکریم عفی عنہ ۱۶ر ج ۱ ۴۴ھ الجواب صحیح ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۱۷ر ج ۱ ۴۴ھ

درود ابراہیمی میں کما صلیت علیٰ ابراہیم میں تشبیہ کی تحقیق

سوال (۶) قادیانی کہتے ہیں کہ کما صلیت علیٰ ابراہیم میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ جس طرح حضرت ابراہیم

علیہ وعلیٰ نبینا علیہ الصلوٰۃ والسلام کی ذریت میں نبوت دی گئی، اسی طرح ہمارے حضرت کی اُمت میں بھی دی جاوے، اس تشبیہ کے متعلق کیا منقول و معقول ہے؟

الجواب؛ قال فی الدر وخص ابراھیم ای التشبیہ بابراھیم دون غیرہ من الرسل الکرام علیھم السلام ۱۲) لسلامہ علینا ای لانہ مسلم علینا لیلۃ المعراج حیث قال ابلغ امتک السلام منی ۱۲ شامی) اولانہ سمانا المسلمین (کما اخبر عنہ تعالیٰ بقولہ ھو سماکم المسلمین من قبل ۱۲ شامی) اولان المطلوب صلوٰۃ یتخذہ بھا خلیلاً وعلی الاخیر فالتشبیہ ظاھر اھ قال الشامی واجیب (ای عن التشبیہ) باجوبۃ اخر من احسنھا ان التشبیہ فی اصل الصلوٰۃ لا فی القدر (کما فی قولہ تعالیٰ انا اوحینا الیک کما اوحینا الی نوح وکتب علیکم الصیام کما کتب علی الذین من قبلکم واحسن کما احسن اللہ الیک وفائدۃ التشبیہ تاکید الطلب ای کما صلیت علی ابراھیم فصل علی محمد الذی ھو افضل منہ اھ (ص ۵۳۲، ج ۱)

اور قادیانیوں نے جو وجہ بیان کی ہے وہ صحیح نہیں، کیونکہ ابراہیم علیہ السلام کی ذریت میں نبوت دی گئی تھی، نہ کہ امت میں، اگر اس سے بقاء امت کی طرف اشارہ ہوگا تو بہت سے بہت مثل ابراہیم علیہ السلام کے حضورؐ کی ذریت میں اس کے بقاء کی طرف اشارہ ہوگا، امت میں نبوت باقی رہنے کی طرف اشارہ کی کیا دلیل ہے؟

دوسرے اگر ابراہیم علیہ السلام کی تخصیص اس اشارہ کی وجہ سے کی گئی ہے تو نوح علیہ السلام کا نام بھی درود میں ہونا چاہئے تھا، کیونکہ بقاء نبوت فی الذریت کا شرف ان کو بھی حاصل ہے، بلکہ ابراہیم علیہ السلام سے پہلے اُن کو یہ شرف حاصل ہوا، قال تعالیٰ وان من شیعتہ (ای نوح ۱۲) لابراھیم (سورۃ الصّٰفّٰت) وقال تعالیٰ ولقد ارسلنا نوحاً وابراھیم وجعلنا فی ذریتھما النبوۃ والکتٰب (سورۃ الحدید) پس یہ وجہ غلط ہے، اور کما صلیت علی ابراہیم میں بقاء نبوت کی طرف اشارہ نہیں، بلکہ اشارہ خلت کی طرف ہے، وقد استجاب اللہ دعاء عبادہ فاتخذہ اللہ تعالیٰ خلیلا ایضاً ففی حدیث الصحیحین ولکن صاحبکم خلیل الرحمٰن اھ شامی (ص ۵۳۶ ج ۱) ای وخلۃ نبینا اکمل وافضل کما دلت علیہ الآیات والآثار، واللہ اعلم، ۱۳ شوال ۴۶ھ

نماز باجماعت کے لئے لوگوں کی حاضری لینے کا حکم،

سوال (۷) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک موضع کے کُل لوگوں کا نام رجسٹر میں درج ہے، اور نماز کے وقت مسجد کے اندر ہر شخص کا نام بنام پکار کر حاضری لی جاتی ہے، تاکہ لوگ جماعت سے نماز پڑھیں اور سستی نہ کریں، لہٰذا از روئے شرع کے اس قسم کی حاضری مسجد کے اندر لینی جائز ہے یا نہیں، بحوالہ کتب مع عبارت کے ارقام فرما دیں، بینوا بالکتاب توجروا بالصواب؟

الجواب؛ اس قسم کی حاضری لینا جائز نہیں، کیونکہ جماعت کا وجوب بعض اعذار شرعیہ سے ساقط ہو جاتا ہے، اور بعض اعذار مخفی ہوتے ہیں جن کا علم بجز مبتلیٰ بہ کے کسی کو نہیں ہو سکتا، اور نام بنام حاضری لینے میں متخلف عن الجماعۃ کی بابت لوگوں کو ناحق بدگمانی پیدا ہوگی وقد قال تعالیٰ یا ایھا الذین اٰمنوا اجتنبوا کثیرا من الظن ان بعض الظن اثم ولا تجسسوا الاٰیۃ وھذا داخل فی التجسس المنھی عنہ وانما جاز مثل ذلک للمزکی لمصلحۃ شرعیۃ وھی تعدیل الشھود وجرحھم ولا مصلحۃ فی ذلک الاٰن لعدم وجود الامام والقضاۃ، نیز یہ طریقہ سلف صالح سے ثابت نہیں، وکانوا سابقین الی الخیرات، واللہ تعالیٰ اعلم، ۲۰ شعبان ۴۷ھ

خانقاہ امدادیہ کے حوض پر بلاسترہ نماز پڑھنے والوں کے آگے سے گذرنے کے متعلق حکم،

سوال (۸) خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون میں بعض لوگ حوض کے اوپر نفلیں پڑھتے ہیں، اور سترہ سامنے نہیں ہوتا، ان نمازیوں کے سامنے سے پچدرہ میں چلنا اور گذرنا جائز ہے یا نہیں؟ صورت یہ ہے:-



حوض پٹا ہوا ہے، ایک جانب وضو کیلئے کھلی ہے، لوگ حوض کے اوپر بلاسترہ نماز پڑھتے ہیں،

الجواب، قال فی القنیۃ شرح المنیۃ ثم اکثر یکرہ المرور بین یدیہ عند عدم الحائل اذا کان فی موضع سجودہ فی الاصح قال فی الکافی، وفی النھایۃ الاصح ان کان بحال لو صلی صلوٰۃ الخاشعین بان یکون بصرہ حال قیامہ الی موضع سجودہ لا یقع بصرہ علی المار لا یکرہ ھذا اذا کان یصلی فی الصحراء اما ان صلی فی المسجد ولم یکن حائل فان کان المسجد صغیرا کرہ المرور مطلقاً

وان کان کبیرا فقیل کالصغیر لا یمر بینه وبین حائط القبلة وقیل کالصحراء ویمر فیما وراء موضع السجود وقیل یمر فیما وراء خمسین ذراعا وقیل قدر ما بین الصف الاول وحائط القبلة قال الشیخ ابن الهمام ومنشاء هذا الاختلاف ما یفهم من لفظ بین یدی المصلی (الوارد فی الحدیث) فمن فهم ان ما بین یدیه یخص ما بینه وبین محل سجوده قال به ومن فهم انه یصدق مع اکثر من ذلك نفاه وعین ما وقع عنده والذی یظهر ترجیح ما اختاره فی النهایة من مختار فخر الاسلام وکونه من غیر تفصیل بین المسجد وغیره فان المؤثم المرور بین یدیه، وکون ذلك البیت برمته اعتبر بقعة واحدة فی حق بعض الاحکام (کصحة الاقتداء ونحوها) لا یستلزم تغیر الامر الحسی من المرور من بعید فیجعل البعید قریبا انتهی ملخصا (ص ۳۵۴)

قلت فما ظنك بدار لم تعتبر بقعة واحدة فی حق صحة الاقتداء من غیر اتصال الصفوف فیها، صورتِ مسئولہ میں بچدرہ کے اندر سے یا مسجد کے اندر سے ہوکر اُن نمازیوں کے سامنے سے گذرنا جو حوض پر یا حوض کے متصل نماز پڑھ رہے ہیں جائز ہے، کیونکہ بچدرہ اور حوض مکان واحد نہیں اور فصل بھی زیادہ ہے، کہ نمازی کی نظر گذرنے والے پر نہیں پڑسکتی، پس وہاں سے گذرنے والے کو ان نمازیوں کے سامنے سے گذرنے والا نہ کہا جاوے گا. واللہ تعالیٰ اعلم، ظفر احمد عفا عنہ ۲۳ رج ۱۳۵۵ھ، صح الجواب اشرف علی ۲۴ رج ۱۳۵۵ھ

کتابُ الجنائز

فصل فی احوال الموتٰی والقبور

عورتوں کے لئے زیارتِ قبور کا حکم

سوال (۱) اگر عورت ضعیفہ یا جوان پردہ کے ساتھ قبرستان جاوے اور اس جگہ کوئی خلافِ شرع کوئی کام نہ کرے تو اس کا جانا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: قال فی الطحطاوی حاشیة مراقی الفلاح ص ۳۶۲ وان کان للاعتبار والترحم والتبرك بزیارة قبور الصالحین من غیر ما یخالف الشرع فلا بأس به اذا کن عجائز وکره ذلك للشابات کحضورهن فی المساجد للجماعات اھ اس سے معلوم ہوا کہ اگر کوئی کام خلافِ شرع نہ کیا جاوے تو بوڑھی عورتوں کو زیارتِ قبور

جائز ہے، جوان کو نہ جانا چاہئے کہ اس میں فتنہ ہے،

قبر پر کتبہ لگانا مکروہ ہے

سوال (۲) کیا قبر کا گردا پتھر یا اینٹ سے ایک بالشت تک اونچا اس غرض سے بنانا کہ نشان قائم رہے اور اوپر سے کھلی رہے جائز ہے یا نہ، اور کتبہ کندہ شدہ نام متوفی بمعہ تاریخ وغیرہ لگانا جائز یا نہ؟

الجواب: علامت باقی رکھنے کے لئے گردا بنانا یا کتبہ لگانا قبر پر مکروہ ہے قال فی العالمگیریة ویکره ان یبنی علی القبر ویعلم بعلامة من کتابة ونحوه کذا فی التبیین اھ ملخصا (ص ۱۰۷، ج ۱) ۲۶ ربیع الثانی ۱۳۴۰ھ

میت کی بعض رسومات کا حکم اور غسل اور کفن دفن کا طریقہ،

سوال (۳) .... یہاں کی قدیمی رسم و رواج یہ ہے کہ جب کوئی مرجاتا ہے بعد دم نکل جانے کے لاش کو اتر سرہانے قبلہ رخ غسل دینے تک جیسے قبر میں رکھتے ہیں ویسے ہی رکھتے ہیں، اور چلیا قوم جو کہ اکثر شافعی مذہب والے اور نیشاپوری لوگ جو کہ اکثر حنفی مذہب والے ہیں، یہ لوگ دم نکلتے ہی قصداً مُردے کو پورب سرہانا اور قبلہ رُخ پاؤں لاش اُٹھنے تک رکھتے ہیں، اور دم نکلتے ہی یکبار غسل اور کفنانے کے وقت تک غسل دلاتے ہیں اور لاش کو اونچے پلنگ یا تخت پر رکھتے ہیں، حالانکہ رنگون میں سب پکی عمارت یا تختے کے گھر ہیں، کہیں مٹی کے مکان نہیں ہیں، فی الحال آج چوتھا دن ہے، کہ ایک شخص ہمارے محلّہ میں فوت ہوا، تو فرقۂ اوّل یعنی محلّہ والوں نے جن میں دو پیش امام مسجد کے اور تین مولوی بھی ہیں اپنے قدیمی رواج کے مطابق مُردے کو اُتر سرہانے قبلہ رُخ لٹائے رکھا تھا، اتنے میں فرقۂ ثانی کے لوگ نے آکر جبراً میت کو غسل دلایا پھر پلنگ یا تخت منگا کر اونچے پر قبلہ رُخ پاؤں اور پورب کی طرف سرہانا کرکے رات بھر لاش صبح اُٹھنے تک رکھا، اور بہت کچھ گفت و شنید ہوئی، اور کہتے ہیں اصح و صحیح طریق یہ ہے، ہزاروں دلیلیں ہم نے بتائی اور ثبوت دیا کہ میت کو اس رسم سے اُٹھنے تک رکھنا اھ اب پیش امام و مولوی لوگ فرقۂ ثانی سے عاجز ہیں کہ فضول بحث چہ کار آید، اب محلہ والے حضور سے دست بستہ خدمتِ عالی میں عرض کرتے ہیں کہ فرقۂ ثانی کی کارروائی سے فساد ہونے کا اندیشہ ہے، آپ برائے خدا ان شقوں سے نجات دلائیے:-

اوّل یہ کہ بلا ضرورت میت کو پورب سرہانے لاش اُٹھنے تک لٹائے رکھنا،

دوسرے بلاضرورت دم توڑتے ہی غسل دینا پھر کفنانے کے وقت بلاضرورت غسل دینا

سوم بلاعذر میت کو اونچے تخت پر رکھنا،

چہارم، جنازہ پر لے جاتے وقت مرد میت پر پھول کا ہار چڑھاتے ہیں، میت پر نہیں جنازہ پر لیجاتے ہیں، یہ سب رسم درست ہیں یا نہیں، برائے خدا و برائے کرم نوازی غریب مسلمانوں پر نظر شفقت ڈال کر آنجناب مہر ثبت کے ساتھ مدلل جواب ارسال فرما کر سب مسلمانوں کو مشکور و ممنون فرمائیے، یہی یہاں کے مسلمانوں کی دست بستہ عرض ہے،

پنجم، جب میت کو جنازہ پر رکھتے ہیں ایکمرتبہ فاتحہ پڑھتے ہیں پھر قبرستان ہو چککر نماز پڑھنے کے بعد ایکبار فاتحہ پڑھتے ہیں پھر دفن کے بعد لوٹتے وقت دروازہ قبرستان پر کھڑے ہو کر ایکبار فاتحہ پڑھتے ہیں اب عرض یہ ہے کہ آیا اتنی مرتبہ فاتحہ دینا درست ہے یا نہیں؟

الاجوبة، قال فی الدر ویوجه المحتضر لقبلة علی یمینه هو السنة وجاز الاستلقاء علی ظهره وقدماه الیها وهو المعتاد فی زماننا اه قال الشامی ناقلا عن البحر اختاره مشائخنا بما وراء النهر لانه ایسر لخروج الروح وتعقبه فی الفتح وغیره بانه لایعرف الانقلا والله اعلم بالایسر منهما ولکنه ایسر لتغمیضه وشد لحییه وامنع من تقوس اعضائه اه (ص ۸۸۸/۱)

وفی حاشیة الطحطاوی علی المراقی الفلاح قوله وجاز الاستلقاء ویوضع هکذا فی الغسل والصلوٰة قال فی شرح الطحاوی وهو العرف بین الناس قال فی الزاد والاول افضل لانه السنة کذا فی المضمرات اه (ص ۳۲۵)

ان عبارات سے معلوم ہوا کہ قبلہ کی طرف پیر کر کے میت کو لٹانا خروجِ روح سے پہلے بعض مشائخ نے مستحسن سمجھا ہے، کیونکہ اس میں اُن کے نزدیک خروجِ رُوح میں سہولت ہے، مگر زادِ فقیر اور مضمرات میں تصریح ہے کہ افضل طریقہ موافقِ سنت یہ ہے کہ میت کو داہنی کروٹ پر قبلہ رُخ کیا جائے، اس کی یہی صورت ہے کہ سر جانبِ شمال ہو اور پیر سمت جنوب، اور داہنی کروٹ دے کر قبلہ رُخ کر دیا جائے، پھر یہ اختلاف تو خروجِ رُوح کے وقت ہے، اور خروجِ رُوح کے بعد قبلہ رُخ پیر کر کے لٹانا یہ تو محض لغو حرکت ہے، کیونکہ اب اس میں کوئی بھی فائدہ نہیں اور جب وقتِ فائدہ کے بھی یہ صورت خلافِ سنت اور غیر افضل تھی، تو اب بدرجۂ اولیٰ خلافِ سنت و غیر افضل ہو گی، فافہم،

(۲) قال فی مراقی الفلاح واذا تیقن بموته یعجل بتجهیزه اکراما له لما فی

الحدیث وعجلوا به لانه لاینبغی لجیفة مسلم ان تحبس بین ظهرانی اهله والصارف عن الوجوب الاحتیاط قال بعض الاطباء ان کثیرین ممن یموت بالسکتة ظاهرا یدفنون احیاء لانه یعسر ادراک الموت الحقیقی بها الا علی افضل الاطباء فیتعین التاخیر فیها الی ظهور الیقین بنحو من التغیر وقد مات النبی صلی الله علیه وسلم یوم الاثنین ضحوة ودفن فی جوف اللیل من لیلة الاربعاء اه قال الطحطاوی وظاهر کلامهم ان التاخیر مطلوب مطلقا لما رواه من الحدیث رای ماروا من التاخیر فی دفنه علیه افضل الصلوٰة والسلام) والمراد التاخیر الی تیقن الموت فانه ربما عرض علیه هذه الداء اه (ص ۳۲۹) ان عبارات سے معلوم ہوا کہ مُردہ کے غسل وغیرہ میں دم توڑتے ہی جلدی نہ کی جائے بلکہ کسیقدر تاخیر اتنی دیر تک کی جائے کہ موت کا یقین پختہ ہو جائے، اور سکتہ وغیرہ کا وہم نہ رہے، اور یقینِ موت کے بعد پھر دیر نہ کی جائے، پس دم ٹوٹتے ہی فوراً میت کو غسل دینا اور کفن کے وقت دوبارہ غسل دینا لغو حرکت ہے، بلکہ محض کفنانے کے وقت غسل دینا چاہئے، اور بعض متون میں جو یہ الفاظ ہیں فیوضع کما مات علی سریر مجمر الخ جس سے متبادر یہ ہوتا ہے کہ بس مرتے ہی فوراً تختے پر رکھ دیا جائے، اس کا مطلب یہ نہیں بلکہ مطلب وہی ہے جو اوپر مذکور ہوا کہ تیقنِ موت کے بعد جب غسل وکفن کا ارادہ کریں تب تختہ پر رکھیں، صرح فی مراقی الفلاح وحاشیته للطحطاوی (ص ۳۳۰) وفیه لاباس بالتاخیر لعارض کما فی ابن امیر حاج،

(۳) قال الطحاوی فی حاشیة علی مراقی الفلاح روی انه صلی الله علیه وسلم لما غسل وکفن ووضع علی السریر دخل ابو بکرؓ وعمرؓ وهما فی الصف حیال رسول الله صلی الله علیه وسلم اه (ص ۳۴۰) اس سے معلوم ہوا کہ میت کو غسل وکفن کے بعد تخت یا پلنگ پر رکھنا سنت ہے، حضرات صحابہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو غسل وکفن کے بعد تخت پر رکھا تھا، اور بظاہر اس میں اکرامِ میت بھی ہے اس فعل میں کوئی حرج نہیں، البتہ یہ ضرور نہیں کہ پلنگ اور تخت معمولِ معتاد سے اونچا ہو، تھوڑی سی بلندی سطحِ ارض سے کافی ہے، واللہ اعلم

قال فی الهندیة اذا حملوا علی سریر اخذوه بقوائمه الاربع به وردت

السنة (ص ۱۰۳ ج ۱)

(۴) جنازہ پر پھول چڑھانا مکروہ ہے قال فی الھندیہ ویکرہ عند القبر ما لم یعھد من السنة اھ (ص ۱۰ ج ۱) قلت والکفن والدفن کذلک فیکرہ فیھما ما لم یعھد من السنة ووضع الریاحین علی الکفن لم یعھد منھا، علاوہ ازیں یہ ہندوؤں کا طریقہ ہے، اس لئے تشبہ میں داخل ہے،

(۵) یہ تین بار میت پر فاتحہ پڑھنا خلاف سنت ہے، سنت یہ ہے کہ وقت نزع روح کے سورۂ یٰسٓ پڑھیں، اور بعد موت کے اس کے پاس قرآن پڑھنا بعض علماء کے نزدیک مستحب ہے، اور بعض نے غسل سے پہلے منع کیا ہے، بعد غسل کے ہر شخص آہستہ آہستہ جو توفیق ہو قرآن پڑھ کر میت کو بخش دے، اور بعد دفن کے تھوڑی دیر قبر پر ٹھہر کر کچھ قرآن پڑھ کر بخش دیں اور میت کے لئے دعاء کریں، باقی جس صورت سے بمبئی وغیرہ میں فاتحہ دیجاتی ہے یہ صورت بدعت ہے، ۹ جمادی الاخریٰ سنہ ۴۲ھ

زوج کے لئے مردہ بیوی کو بلا حائل ہاتھ لگانا جائز نہیں،

سوال (۴) ھل یحل للزوج ان یقبل امرأته التی ماتت وکفنت بلا واسطة الثوب وغیرہ وھو لیس من قرابتھا ایضا؟

الجواب: لا یجوز له مسھا بغیر حائل ولو کان من قرابتھا لعدم المحرمیة وبطلان النکاح بالموت قال فی الدر ویمنع زوجھا من غسلھا ومسھا لا من النظر الیھا علی الاصح قال الشامی عن الخانیة اذا کان للمرأة محرم یممھا بیدہ واما الاجنبی فبخرقة علی یدہ ویغض بصرہ عن ذراعھا وکذا الرجل فی امرأته الا فی غض البصر اھ قال ولعل وجھه ان النظر اخف من المس فجاز لشبھة الخلاف اھ (ص ۸۹۷ ج ۱) قلت وجواز تیممه ایاھا بخرقة یدل علی جواز مسه ایاھا بحائل ولکنه مقید ایضا بالضرورة فلا ینبغی المس بدونھا ولو بحائل ھذا واللہ تعالیٰ اعلم، ۲۷ صفر سنہ ۴۵ھ

ایام مخصوصہ میں ارواح کا گھروں میں آنا اور مقر ارواح کی تحقیق

سوال (۵) یہاں ہمارے علاقہ میں اکثر لوگوں کا یہ عقیدہ ہے کہ ارواح جمعرات یا جمعہ کو مکانوں میں آتی ہیں، اور شب برأت میں تمام مُردوں کی روحیں ضرور اپنے قرابت داروں کے یہاں

آیا کرتی ہیں، چونکہ چھوٹی چھوٹی کتابوں میں لکھا ہوا ہے، اس لئے ان کا عقیدہ راسخ ہے، مگر آپ نے بہشتی زیور ونیز دیگر رسالوں میں لکھا ہے کہ روحیں مقید ہیں گھروں میں نہیں آتیں، اس لئے گذارش ہے کہ برائے مہربانی مطلع کریں، کہ آیا ارواح گھروں میں آتی ہیں یا نہیں، اور ایسا عقیدہ رکھنا از روئے شرع شریف کیسا ہے؟ برائے مہربانی کتابوں کا حوالہ بھی دیں،

الجواب: مقر ارواح کے متعلق علماء میں بہت اختلاف ہے، انبیاء اور شہداء کے متعلق تو اتفاق ہے کہ وہ بعد وفات کے جنت میں رہتے ہیں، اور جسد عنصری سے بھی اُن کو تعلق قوی رہتا ہے، اور غیر شہداء یعنی عامۂ مؤمنین کے متعلق اختلاف ہے، بعض کہتے ہیں وہ بھی جنت میں رہتے ہیں، بعض کہتے ہیں جنت سے باہر رہتے ہیں، بعض کا قول ہے کہ قبر کے پاس رہتی ہیں اور جہاں چاہیں چلتی پھرتی ہیں، اور بعض کا قول ہے کہ ارواح مؤمنین بئر زمزم یا جابیہ میں رہتی ہیں (جو شام کا ایک شہر ہے) اور ارواح کفار حضر موت میں ایک کنواں برہوت ہے ان میں رہتی ہیں، اور بعض کا قول ہے کہ ارواحِ مؤمنین علّیین میں رہتی ہیں اور ارواح کفار سجین میں رہتی ہیں، اور قبر وجسد عنصری سے بھی ان کو تعلق رہتا ہے، اور ممکن ہے کہ جابیہ وزمزم سے بھی کچھ تعلق ارواح مؤمنین کو اور بئر برہوت سے ارواحِ کفار کو بعد فوت کا ہوتا ہو، ذکر کل ذلك السیوطی فی شرح الصدور فی احوال الموتیٰ والقبور (ص ۹۱ تا ص ۱۰۲) وفیه ایضا قال الحافظ ابن حجر فی فتاواہ ارواح المؤمنین فی علیین وارواح الکفار فی سجین ولکل روح بجسدھا اتصال معنوی لا یشبه الاتصال فی الحیٰوۃ الدنیا بل اشبه شئ به حال النائم اتصالا قال ولھذا یجمع بین ما ورد ان مقرھا فی علیین وسجین وبین ما نقله ابن عبد البر عن الجمھور ایضا انھا عند افنیة القبور قال ومع ذلك فھی ماذون لھا فی التصرف وتاوی الی محلھا من علیین او سجین اھ ثم ایدہ السیوطی بما اخرجه الحاکم عن ابن عباس قال بینما النبی صلی اللہ علیه وسلم جالسا و اسماء بنت عمیس قریبا منه اذ رد السلام وقال یا اسماء ھذا جعفر ابن ابی طالب مع جبرئیل ومیکائیل مروا فسلموا علینا واخبرنی

انه لفی المشرکین یوم کذا وکذا الخ (ص ۹۶)

اور نصوصِ صحیحہ قرآنیہ وحدیثیہ سے حافظ ابن حجر کا قول زیادہ قوی ہے کہ مقر ارواح مؤمنین علیین ہے جو ایک مقام سماء سابع میں ہے، اور مقر ارواح کفار سجین ہے، جو ارض سابعہ کے نیچے ہے، لیکن ان مقامات میں ارواح مقید نہیں ہیں، بلکہ ان کو اپنے جسد اوّل سے اور قبر سے بھی تعلق رہتا ہے، اور بعض کو زمین میں تصرّف وسیر کا بھی اختیار دیا جاتا ہے، جس کے بعد وہ پھر اپنی مقر پر پہونچ جاتی ہیں،

باقی اس پر کوئی دلیل قائم نہیں کہ سب ارواح جمعرات یا جمعہ کو یا پندرہ شعبان کو اپنے گھر آتی ہیں، کیونکہ اوّل تو زمین میں تصرّف کی سب ارواح کو نہیں ہوتی، بلکہ خاص خاص کو ہوتی ہے، دوسرے جن کو تصرف وسیر فی الارض کا اختیار بھی دیا جاتا ہے یہ ضرور نہیں کہ وہ جمعرات یا جمعہ ہی کو زمین میں تصرّف وسیر کریں، اور تصرف وسیر میں اپنے گھر بھی ضرور آئیں، پس یہ عقیدہ بلا دلیل ہو جس سے احتراز لازم ہی، حررہٗ الاحقر ظفر احمد عفا عنہم

اشرف علی عرض کرتا ہے کہ جب اس عقیدہ کا بے دلیل ہونا ثابت ہوگیا، اور عقیدۂ بے دلیل کے باب میں حکم شرع ہے لا تقف ما لیس لک بہ علم، پس بنا بر اس آیت کے ایسا عقیدہ رکھنے سے عاصی ومبتدع ہوگا، اس سے توبہ واجب ہے، اور کسی کتاب میں کوئی مضمون ہونا حجۃ شرعیہ نہیں تاوقتیکہ اس پر کوئی دلیل نہ ہو، اور یہ چونکہ یہ امر متعلق نقل کے ہے اس لئے دلیلِ نقلی ہونا شرط ہے، جو اصولِ شرعیہ کی رُو سے قابلِ استدلال ہو اور ایسی دلیل مفقود ہے، اس لئے ایسی کتاب کافی نہیں،

اشرف علی ، یکم ربیع الثانی ۱۳۴۵ھ

حالتِ نزع میں محتضر کو پانی پلانا مستحب ہے

سوال (۶) .... بعض جگہ دستور ہی کہ بحالتِ نزع اس کے حلق میں شہد پانی میں ملا کر پلایا جاتا ہے، کیا اس کا شرعًا ثبوت ہے؟ اور اگر نہیں ہے تو کیا پلانا مفید ہے یا مضر؟

الجواب؛ حالتِ نزع میں محتضر کو پانی پلانا مستحب ہی، فقہاء حنفیہ نے اس کا استحباب ذکر کیا ہے، کیونکہ نزع کے وقت پیاس کا غلبہ اور شدّت ہوتی ہے، اور حضرات صحابہ سے بھی ثابت ہے کہ وہ معرکۂ قتال میں محتضرین کو پانی پلایا کرتے تھے؛

قال فی نور الایضاح وشرحہ ویستحب لاقرباء المحتضر واصدقائہ وجیرانہ الدخول علیہ للقیام بحقہ وتذکیرہ وتجریعہ وسقیہ الماء لان العطش یغلب لشدۃ النزع ولذلک یأتی الشیطان کما ورد بماء زلال (ای بارد) ویقول قل لا الٰہ غیری حتی اسقیک نعوذ باللہ منہ اھ (ص ۳۲۷) پس یہ دستور خلافِ شرع نہیں، بلکہ مستحسن ہے، ۲۸

۱۹ رجب ۱۳۴۵ھ

حکم تحویل عظام میت

سوال (۷) یہاں پر ایک قبر ایک شخص کے مکان میں برآمد ہوئی جو بہت سی صدیوں کی معلوم ہوتی ہے، اور ہڈیاں اُن صاحب کی بدستور باقی تھیں، فتویٰ دیا گیا کہ اگر ان کو دوسرے قبرستان میں دفن کردیں تو جائز ہے، بندہ عرض رسا ہے کہ یہ فعل مطابق شرع شریف کے ہوا یا کیا؟ آیا اسی جگہ رہنا چاہئے تھا، یا ہٹانے کے سبب کچھ گناہ ہوا اور خلافِ شرع ہوا دوسری جگہ جو دفن ہوئے تو کفن نیا دینا چاہئے تھا یا نہیں اور ان کے نمازِ جنازہ پڑھنی چاہئے تھی یا نہیں، اب یہ ہوا کہ وہ مکان جو بنایا گیا گر گیا، اور فتویٰ دہندگان کے لڑکے کا انتقال ہوگیا،

الجواب؛ مسلمان کی لاش اگر کسی جگہ زمین کھودنے سے نکل آوے تو اس کو اسی جگہ دفن کردینا لازم ہے وہاں سے منتقل کرنا اور دوسرے قبرستان میں یا کسی اور جگہ دفن کرنا جائز نہیں، فقہاء نے اس سے منع کیا ہے، اور اس میں مسلمان میت کی بے حرمتی بھی ہے، جس شخص نے جواز نقل کا فتویٰ دیا اس نے بہت بُرا کیا، کہ قولِ فقہاء کو دیکھکر فتویٰ نہ دیا، لیکن اگر وہ مفتی اپنی غلطی کا اقرار کرلیں اور آئندہ اپنی رائے سے فتویٰ نہ دینے کا وعدہ کرلیں تو پھر اُن پر ملامت کرنا ایذاء پہونچانا جائز نہیں، اور اس صورت میں نمازِ جنازہ دوبارہ نہیں پڑھی جاسکتی، کیونکہ نماز جنازہ کی صحت کے لئے جسم شرط ہے، اور ڈھانچ جسم نہیں، نیز تکرارِ صلوٰۃ جنازہ غیر مشروع ہے، الا للنبی صلی اللہ علیہ وسلم حین فاتہ صلّوا علیہ مرۃ واخری فرادی وکان ذلک خاصا بہ، اور ظاہر یہ ہے کہ جس مسلمان کی لاش نکلتی ہے وہ نماز پڑھ کر دفن کیا گیا، قال فی مراقی الفلاح ولو بلی المیت وصار ترابا جاز دفن غیرہ فی قبرہ ولا یجوز کسر عظامہ ولا تحویلہا ولو کان ذمیا ولا ینبش وان طال الزمان اھ وذکر الطحطاوی فی حاشیتہ نحوہ وانکر علی فعل لحفار بن

نـہ دنی حکم الذمی کما سیأتی ۱۲ منہ

من نقل عظام الموتی او طمسها او جمعها فی حفیرۃ فلا یقال تضم او تجمع عظام الاول فی موضع دفعا للضرر عن موتی المسلمین وقال قبله ان ضم عظام المسلم یحصل به اخلال ولا تخلو به عن کسر بسبب التحویل رد لو شیۃ اھ (ص، ۳۵) واللہ اعلم

قبرستان میں لوبان سلگانا جائز ہے یا نہیں؟

سوال (۸) خیالِ ناقص خاکسار میں لوبان وخوشبو وغیرہ قبرستان میں سلگانا جائز معلوم ہوتا ہے، اکثر لوگ یہاں پر اس وجہ سے کہ آگ دوزخ کی ہوتی ہے منع کرتے ہیں لہذا جو حکم ہو، زیادہ حدِ ادب،

الجواب: عن عمرو بن العاص رضی قال لابنه وهو فی سیاق الموت اذا انا مت فلا تصحبنی نائحة ولا نار الحدیث قال فی المرقاۃ ای للمباهاة والریاء کما کان عادة الجاهلیة قال ابن حجر ولانها من التفاؤل القبیح وفیه انما سبب التفاؤل القبیح لانها بعضه کما هو ظاهر اھ (ص ۳۸۱ ج ۲) وفی حاشیة العلامة الطحطاوی علی المراقی فی علة کراهة الآجر فی القبر ما نصه وبان الآجر به اثر النار فیکره فی القبر للتشاؤم بخلاف الغسل بالماء الحار فانه یقع فی البیت فلا یکره الاحجار فیه بخلاف القبر اھ (ص ۳۵۶)

اگر قبرستان میں خوشبو، لوبان وغیرہ سلگانا بغرض فخر وریا ہے تب تو کراہت ظاہر ہے، اور اگر یہ غرض نہیں جب بھی یہ فعل اچھا نہیں، کیونکہ اس میں قبر کے پاس آگ جلانا ہے، جو تفاؤلِ قبیح کا سبب ہے، اور گھر میں گرم پانی سے غسل دینا اور تختہ کو اور کفن کو دھونی دینا بضرورت ہے، نیز وہ گھر میں ہوتا ہے اس میں یہ محذور نہیں، اس لئے اس کو اس پر قیاس نہ کیا جاوے، فقط، ۱۹ر شعبان ۴۶ھ

محتضر کے لٹانے کا مسنون طریقہ کیا ہے،

سوال (۹) ....! ..... جب کوئی مرنے لگتا ہے یا مر گیا، تو یہاں یعنی دکن میں سر اس کا مشرق کی طرف اور پاؤں مغرب کی طرف کر دیا جاتا ہے، اور سر تھوڑا اٹھا دیا جاتا ہے، تاکہ قبلہ کی طرف منہ اچھی طرح ہو جاوے، ممالکِ شمالی میں اس کے برعکس سر اس کا بجانبِ شمال اور پاؤں بجانبِ جنوب کر کے پہلوئے راست پر رُو بقبلہ لٹا دیا جاتا ہے، اب سوال یہ ہے کہ ان دونوں طریقوں میں مشروع ومسنون طریقہ کون سا ہے، نیز

اس کے متعلق علماء ایں طرف نے مختلف رائے قائم کی ہے، جس سے از روئے شرع و احادیث معتبرہ نہیں معلوم ہوتا کہ کون طریقہ معتبر ہے، لہذا آنجناب معلّٰی القاب سے التجا ہے کہ براہِ کرم متنازعہ فیہ مسئلہ پر اپنی خاصی رائے نیز بحوالۂ کتبِ معتبرہ حنفیہ مدلّل ومبرہن ثبوتِ سنیت کس طریقہ میں ہے، تحریر جواب سے ہم راہ روانِ دین کی رہبری فرما دیں، مکرر آنکہ مولانا مفتی عزیز الرحمٰن صاحب مرحوم کا جواب مندرجہ ذیل تھا، مگر اس پر یہاں کے لوگ حوالۂ کتب نہ ہونے سے معترض ہیں،

الجواب من المولوی المفتی عزیز الرحمٰن صاحب دیوبندی،

پہلا طریقہ سر بجانب شمال اور پیر بجانب جنوب اور منہ قبلہ کی طرف کر دینا یہی مسنون ہے

کتبہ عزیز الرحمٰن مفتی مدرسہ دیوبند، ۲۶ر جمادی الاولی ۱۳۴۱ھ

الجواب صحیح، قال فی مراقی الفلاح یسن توجیه المحتضر ای من قرب من الموت علی یمینه لانه السنة وجاز الاستلقاء علی ظهره الخ قال الطحطاوی یوضع هکذا فی الغسل والصلوٰة قال فی شرح الطحاوی وهو العرف بین الناس قال فی الزاد والاول افضل لانه السنة کذا فی المضمرات اھ ص ۳۶۵،

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنه از تھانہ بھون ۱۶ر شعبان ۴۶ھ

کیا باپ کی موجودگی میں شوہر میت کا ولی ہو سکتا ہے؟

سوال (۱۰) میت کے باپ کی موجودگی میں شوہر اس کا ولی ہو سکتا ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب: زوج کو ولایت حاصل نہیں، ولایت عصبات کے لئے ہے، البتہ اگر میت کا کوئی ولی موجود نہ ہو تو زوج لوگوں سے مقدم ہے، پس صورتِ مسئولہ میں ولایت باپ کو حاصل ہے، اور اس باب میں وہ سب سے مقدم ہے، کما فی العالمگیریة (ص ۱۰۴ ج ۱) والاولیاء علی ترتیب عصبات الاقرب فالاقرب الا الاب فانه یقدم علی الابن کذا فی خزانة المفتیین قیل هو قول محمد وعندهما الابن اولی والصحیح انه قول الکل کذا فی التبیین وهکذا فی العنایة وفتح القدیر وفی الصفحة الآتیة ولا ولایة للزوج عندنا لانقطاع الوصلة بالموت کذا فی الجامع الصغیر لقاضی خان فان لم یکن للمیت ولی فالزوج اولی ثم الجیران من الاجنبی، کذا فی التبیین، الاحقر عبد الکریم عفی عنه ۲۸ر صفر ۴۵ھ

مرنے کے بعد بیوی کو دیکھنا اور ہاتھ لگانا

سوال (۱۱) در مسئلہ مرقومہ علماء محققین چہ می فرمایند، بعد مرگ زوجہ ... باشوہر تعلق باقی ماندیانہ ونیز دیدن وبدست گرفتن برائے شوہر جائز است یانہ؟

الجواب: اگر عورت کا انتقال ہوجاوے تو شوہر کو اس کی طرف دیکھنا تو جائز ہے لیکن اس کو چھونا جائز نہیں، اور اس کو غسل بھی نہ دیوے، اور اگر مرد مرجاوے تو بیوی کو چھونا اور غسل دینا بھی جائز ہے، کذا فی الدر وغیرہ

فصل فی الغسل والکفن

میت کو غسل دیتے وقت کس طرح لٹایا جائے

سوال (۱۲) .... میت کو اُتر دکھن لٹا کے غسل دینا چاہئے یا کہ پورب پچھم، کسی کتاب میں بلکہ بہشتی زیور میں بھی اس کی تصریح نہیں ملی، امید کہ جواب باصواب مع حوالہ کتب تحریر فرمایا جاوے، فقط

الجواب: فی مراقی الفلاح فیوضع کماامات علی سریر مجمر وترا ووضع المیت کیف اتفق علی الاصح) قالہ شمس الائمۃ السرخسی وقیل عرضا وقیل الی القبلۃ اھ وفی الطحطاوی (قولہ وقیل عرضا) ای کما یوضع فی القبر (قولہ وقیل الی القبلۃ) فتکون رجلاہ الیھا کالمریض اذا اراد الصلوٰۃ بایماء وفی القھستانی عن المحیط وغیرہ انہ السنۃ اھ ص ۳۳۰، خلاصہ یہ کہ غسل کے وقت جس طرح چاہیں میت کو لٹادیں یہ اصح ہے، اور بعض نے یہ کہا ہے کہ قبلہ کی طرف منہ کرکے عرضاً لٹادیں، جیسا کہ قبر میں رکھا جاتا ہے، اور بعض نے کہا ہے کہ قبلہ کی طرف طولاً لٹادیں، اس صورت میں پیر اور منہ دونوں قبلہ کی طرف ہوں گے، محیط وغیرہ میں اس طریقہ کو سنت بتلایا ہے، والامر اوسع، واللہ اعلم، احقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

ماشاء اللہ، شفیت واشتفیت، اشرف علی

جنازے کا کپڑا پھاڑ دینے سے متعلق فتاویٰ عالمگیری کی ایک عبارت کا صحیح مطلب

سوال (۱) فتاویٰ ہندیہ ترجمۂ عالمگیریہ کتاب الکراہۃ باب شانزدہم زیارتِ قبور کے بالکل آخر میں ہے، جنازے کا کپڑا پھاڑ دیا جاوے اس طرح کہ جس کام میں پہلے استعمال کیا جاتا تھا اس کام میں مستعمل نہ ہوسکے، اور متولی کو اس کا صدقہ کرنا جائز نہیں ہے

لیکن اس کو فروخت کرکے اس کے داموں میں کچھ مال زیادہ ملاکر دوسرا کپڑا خریدے، کذا فی جوہر الفتاویٰ، حضرتا: اس کا کیا مطلب ہے؟ پورا پورا مطلب ومفہومات ارقام فرماویں، جنازے کے کونسے کپڑے پھاڑ دیئے جاویں، یعنی پیراہن پائجامہ پگڑی وغیرہ یا فقط پیراہن، ہمارے یہاں تو فقط پیراہن پھاڑ کر اُتارتے ہیں، کیونکہ میت کے عضو تنگ ہوجاتے ہیں، اس لئے پیراہن اتارنا مشکل ہوجاتا ہے، اس لئے پھاڑ دیا جاتا ہے، باقی یہ قید کہ اس طرح پھاڑیں کہ پہلی طرح استعمال نہ آسکے اس کی کیا وجہ، غرضیکہ بخوبی ارقام فرماویں، اور اصل کپڑا پھاڑ کر بیچنا اور نیا کپڑا خرید کرنا کیا ضروری ہے، سمجھ میں نہیں آتا؟

الجواب: فتاویٰ ہندیہ میں عالمگیریہ کی عبارت کا ترجمہ اس جگہ بالکل غلط کیا ہے عبارت عالمگیریہ یہ ہے ثوب الجنازۃ تخرق بحیث لایستعمل فیما کان یستعمل فیہ لایجوز للمتولی ان یتصدق بہ ولکن یبیعہ بثمن ویشتری بہ وبزیادۃ مال ثوبا آخر کذا فی جوھر الفتاویٰ واللہ اعلم،

(ترجمہ) جنازہ کا کپڑا پھٹ گیا، اس طرح کہ اب اس کام میں نہیں آسکتا جس میں استعمال کیا جاتا ہے تو متولی (وقف) کو یہ جائز نہیں کہ اس کو صدقہ کردے (کیونکہ اس میں وقف کو غیر مصرف میں صرف کرنا لازم آتا ہے) اور لیکن اس کو کسی قیمت پر فروخت کردے، اور اس قیمت میں کچھ اور ملاکر اس سے دوسرا کپڑا خرید لے الخ" اور جنازہ کے کپڑے سے مراد اس عبارت میں وہ کپڑا ہے، جو کفن کے اوپر چادرہ کے طور پر ڈالا جاتا ہے، بعض لوگ جنازہ کی چارپائی اور اس کے اوپر کی چادر عام مسلمانوں کے لئے وقف کردیا کرتے ہیں، تاکہ ہر میت کے اوپر وہ چادر ڈالی جاوے، پس وہ چادر اگر پھٹ جاوے اور کام میں نہ آسکے تو اس کا حکم اس عبارت میں مذکور ہے، واللہ اعلم

۱۱ رمضان ۱۳۴۰ھ

کیا شوہر بیوی کے مرنے کے بعد غسل دے سکتا ہے؟

سوال (۳) اگر عورت مرجاوے تو اس کا خاوند اس کے جنازہ کا پایا پکڑ سکتا ہے یا نہیں، اور وہ اپنی بیوی کو اپنے ہاتھ سے قبر میں اتار بھی سکتا ہے یا نہیں، اور اگر کوئی عورت نہلانے والی موجود نہ ہو تو وہ اپنی بیوی کو اپنے ہاتھ سے نہلا سکتا ہے یا نہیں، اور اگر خاوند مرجاوے تو وہ عورت اپنے

خاوند کو نہلا سکتی ہے یا نہیں ؟ اور اگر کوئی مسلمان کا مُردہ مرجاوے تو اس کے جنازہ کی نماز پڑھنی چاہئے یا نہیں جس نے کبھی نماز نہ پڑھی ہو، اس کے واسطے کیا حکم ہے ؟

الجواب ؛ مرد اپنی بیوی کے جنازہ کو ہاتھ لگا سکتا ہے لیکن اگر اس کے محرم موجود ہوں تو قبر میں نہ اُتارے، اور جو سب غیر محرم ہی ہوں تو شوہر بھی اس کو قبر میں اُتار سکتا ہے، اور اگر کوئی عورت نہلانے والی موجود نہ ہو تو عورت کو مرد غسل نہیں دے سکتا، نہ شوہر اور نہ محارم بلکہ شوہر اس کو تیمم کرادے، اور شوہر کو تیمم کرانے کے لئے اس کے ہاتھ کو اور مُنہ کو دیکھنا جائز ہے، مگر چھوئے نہیں، بلکہ ہاتھ کو کپڑا لپیٹ کر تیمم کرائے، اور بیوی اپنے مرد کو غسل دے سکتی ہے، جبکہ کوئی مرد غسل دینے والا موجود نہ ہو،

مسلمان بے نمازی کے جنازہ کی نماز پڑھنا بھی ضروری ہے، بدون نماز کے دفن نہیں ہو سکتا، اگر بدون نماز کے دفن کیا گیا سب گنہگار ہوں گے، قال فی مراقی الفلاح والمرأۃ تغسل زوجہا بخلافہ ای الرجل فانہ لا یغسل زوجتہ لانقطاع النکاح واذا لم توجد امرأۃ یغسلہا تیممہا ای زوجہا، (ط) ولیس علیہ غض بصرہ عن ذراعیہا بخلاف الاجنبی اھ فانہ یلف یدہ بخرقۃ وتیممہا مع غض بصرہ عن ذراعیہا الا ان تکون امۃ فلا تحتاج الی حائل اھ، (ص ۳۳۳) واللہ اعلم، ۲۴ رذی الحجہ سنہ ۴۴ھ،

کوئی عورت غاسلہ موجود نہ ہو تو بیٹا میت کو بہ نیت غسل تیمم کرادے بیٹے کو غسل دینا جائز نہیں

سوال (۴) .... ایک عورت کا انتقال ایسی جگہ ہو کہ جہاں اس کا خاوند اور اس کا لڑکا دونوں موجود ہوں، اب میت کے غسل کے لئے کوئی عورت نہیں ملتی ہے، اور عنقریب دس میل یا پندرہ میل کے فاصلے پر نہ کوئی شہر ایسا ہے کہ جہاں مسلمانوں کے گھر ہوں، میت والوں کا شہر تین سو میل کے فاصلہ پر ہو اور میت کے خراب ہونے کا اندیشہ ہو، حالانکہ جس جگہ میت ہے وہاں نمازی موجود ہیں، لیکن غسل میت کے واسطے تلاش کرنے سے بھی عورتیں نہیں ملتیں یہ حادثہ دھرم پور میں فی الحال درپیش ہوا ہے، اس لئے آپ کو تکلیف دی جاتی ہے،

الجواب ؛ ایسی حالت میں میت عورت کا محرم یعنی لڑکا میت کو بہ نیت غسل کے تیمم کرادے، یعنی دو مرتبہ مٹی پاک پر ہاتھ مار کر ایک بار تو میت کے مُنہ کو مل دے،

اور اس کے بعد ایک بار مٹی پر ہاتھ مار کر ہاتھوں کو کہنیوں تک مل دے، غسل نہ دیا جائے، کیونکہ اس میں بدن کھولنا اور جسم مستور کو ہاتھ لگانا پڑے گا، ولا یجوز ذلک للرجال مع النساء قال فی مراقی الفلاح ولو ماتت امرأۃ مع الرجال المحارم وغیرہم یمموہا کعکسہ وھو موت رجل بین النساء ولکن محارمۃ یممنہ بخرقۃ تلف علی ید المیمم الاجنبی حتی لا یمس الجسد یغض بصرہ عن ذراعی المرأۃ ولو عجوزا وان وجد ذو رحم محرم یمم المیت ذکرا کان او انثی بلا خرقۃ لجواز مس اعضاء التیمم للمحرم بلا شہوۃ کالنظر الیہا منہا لہ اھ، ص ۳۳۳ مع الطحاوی واللہ تعالیٰ علم ۳ ربیع الاول سنہ ۴۶ھ

غسل میت کے متعلق بہشتی زیور کی ایک عبارت پر شبہ کا جواب

سوال (۵) بہشتی زیور مدلل مکمل طبع ثانی اشرف المطابع حصہ دوم، ص ۷۷، میں اول مسئلہ یہ درج ہے " مسئلہ ؛ اگر کوئی مرد مرگیا اور مردوں میں سے کوئی نہلانے والا نہیں ہے تو جو عورت اس کی محرم ہو وہی نہلاوے غیر محرم کو ہاتھ لگانا درست نہیں، اور اگر کوئی محرم عورت نہ ہو تو اس کو تیمم کرادو " الخ اس کے متعلق دریافت کرنا چاہتا ہوں کہ یہ مسئلہ کہاں سے اخذ کیا گیا ہے، بظاہر جہاں تک کتب فقہیہ کو دیکھا گیا، اس کے خلاف ہی ملا، فی البدائع وان لم یکن معہن ذلک فانہن لا یغسلنہ سواء کن ذوات رحم محرم اولا لان المحرم فی حکم النظر الی العورۃ والاجنبیۃ سواء فلما لا لغسلہ الاجنبیۃ فکذ اذوات محارمہ ولکن تیممنہ (ص ۳۰۵ ج ۱) وفی العالمگیریۃ (ص ۱۰۲ ج ۱) والاصل فیہ ان کل من یحل لہ وطئہا لو کان حیا بالنکاح یحل لہا ان تغتسلہ والا فلا و مثلہ فی نور الایضاح، امید کہ حضرت اپنی رائے عالی سے مطلع فرما کر اس اشتباہ کو دور فرمائیں گے،

الجواب ؛ عبارات فقہ تمام کتابوں[عہ] میں قریبًا وہی ہیں جو بدائع وعالمگیری میں ہیں جن کو آپ نے نقل کیا ہے، اس لحاظ سے نقلاً بہشتی زیور کا مسئلہ واقعی مخدوش ہے، مگر درایۃً اس کے غلط ہونے کی کوئی وجہ سمجھ میں نہیں آتی، کیونکہ دو قاعدے کتاب الکراہۃ درمختار میں مصرح ہیں، تنظر المرأۃ من الرجل کنظر الرجل علیہ وماجاز النظر الیہ جاز لمسہ .... اس مجموعہ کا حاصل یہ ہے کہ ماسوی السرۃ الی الرکبۃ کا تو عورت محرم مس بھی

[عہ] البتہ طحطاوی کتاب الرضاع میں ہے وقیل تغسل فی ثیابہا ۱۲ عبد الکریم عفی عنہ

سکتی ہے، اور ما تحت السرۃ الی الرکبۃ کا عدم مس جیسا عورت محرم کے لئے ممنوع ہے رجل کے لئے بھی ممنوع ہے، اور جس حیلہ خرقہ سے مرد غسل دیتا ہے عورت بھی غسل دے سکتی ہے، اللّٰھم ان یقال ان حکم غسل المیت مفترق[عہ] عن حکم النظر والمس[۱] فی الحیاۃ کما یدل علیہ قول البدائع الجنس یغسل الجنس ولا یغسل الجنس خلاف الجنس اھ واللّٰہ اعلم، ولعل اللّٰہ یحدث بعد ذلک امرا، ۲۰ر صفر سنہ ۴۸ھ

میت پھول جائے اور ہاتھ لگانے کے قابل نہ رہے تو اس کو کس طرح غسل دیا جائے؟

سوال (۶) بحوالہ کشف الغطاء ایک کتاب میں یہ لکھا دیکھا ہے کہ اگر مردہ پھول گیا ہو اور اس کو غسل نہ دے سکیں تو پیٹ پر مسح کرنا کفایت کرتا ہے، انتہی، مگر اس میں مسح کا کوئی طریقہ تحریر نہیں ہے، اگر یہ مسئلہ صحیح ہے تو طریقہ مسح تحریر فرمائیے، اور مقدار بھی واضح ہو،

الجواب: فی العالمگیریۃ ولو کانت المیت متفسخا یتعذر مسحہ کفی صب الماء علیہ کذا فی التاتارخانیۃ ناقلا عن العتابیۃ، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر میت پھولنے کی وجہ سے ہاتھ لگانے کے قابل نہ ہو یعنی ہاتھ لگانے سے پھٹ جانے کا اندیشہ ہو تو صرف پانی بہا دینا کافی ہے، کیونکہ ملنا وغیرہ ضروری نہیں، یہ روایت تو قواعد کے موافق ہے باقی جو روایت سوال میں درج ہے، اس کا اگر یہ مطلب ہے کہ پیٹ اتنا پھول گیا ہے کہ اس پر پانی بہانا بھی ممکن نہیں تو باقی بدن کو دھو کر یعنی اس پر پانی بہا کر پیٹ پر صرف مسح کر دیا جاوے جیسا کہ زندہ کے لئے غسل و وضو میں حکم ہے تب تو صحیح ہے اور اگر یہ مطلب لیا جاوے کہ غسل کی جگہ صرف پیٹ پر مسح کافی ہے تو بالکل غلط ہے،
۱۷ر ذیقعدہ سنہ ۵۱ھ

فصل فی الصلوٰۃ علی المیّت

نماز جنازہ کے اندر ثناء درود اور دعاء میں تقدیم و تاخیر کرنا

سوال (۱) نمازِ جنازہ میں قصداً یا سہواً آگے درود پیچھے ثنا یا اول دعاء تب درود پڑھے، غرض ایسی کچھ تقدیم یا

عہ اور اس کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ مظنۂ شہوت کو بمنزلہ شہوت قرار دیا گیا، اور ضرورت شدید نہیں ہے، کیونکہ غسل کا خلیفہ تیمم موجود ہے، ۱۲ عبد الکریم عفا عنہ

[۱] فیان المس یجوز بلا ضرورۃ فی الحیاۃ فباقی وجہ لا یجوز بعد الموت ۱۲ عبد الکریم عفی عنہ

تاخیر سے نماز درست ہوتی ہے یا نہیں؟

الجواب، نماز درست ہے، ۲ر جمادی الثانیہ سنہ ۴۱ھ

نمازِ جنازہ کو نمازِ جمعہ سے مقدم کرنے کا حکم،

سوال (۲) .... اگر جمعہ کی نماز کے کچھ قبل مسجد میں جنازہ آ گیا، لوگ زیادہ ہونے کے واسطے اور سو آدمی لے کر جنازہ پڑھنے کے واسطے بعد نمازِ جمعہ کے جنازہ پڑھنا کیسا ہے، اگر امام کسی مصلحت سے جمعہ کی نماز کو مع سنت پڑھ کر بعد اس کے نماز جنازہ پڑھے تو درست ہے یا نہیں، بینوا توجروا؟

الجواب: قال فی رد المحتار وتقدم صلوٰۃ العید علی صلوٰۃ الجنازۃ والجنازۃ علی الخطبۃ والقیاس تقدیمہا علی العید لکنہ قدم مخافۃ التشویش کی لا یظنہا من فی اخریات الصفوف انہا صلوٰۃ العید، بحر، ومفادہ تقدیم الجمعۃ علی الجنازۃ للعلۃ المذکورۃ ولانہا فرض عین بل الفتوی علی تقدیم سنتہا علیہا ومر تمامہ فی اول باب صلوٰۃ العید اھ (ص ۹۳۱ ج ۱)

اس سے معلوم ہوا کہ فتویٰ اسی پر ہے کہ نمازِ جنازہ کو نمازِ جمعہ اور اس کی سنتوں کے بعد پڑھا جائے، البتہ اگر جنازہ خطبہ سے پہلے آ جائے، اور خطبہ سے پہلے جنازہ کی نماز پڑھنے میں نمازیوں کو انتشار و تشویش نہ ہو تو پہلے جنازہ کی نماز پڑھ دی جائے، اور اگر انتشار و تشویش کا احتمال ہو تو جنازہ کو نماز جمعہ اور سنتِ جمعہ کے بعد پڑھا جائے، واللّٰہ اعلم، ۱۰ر رجب سنہ ۱۳۴۲ھ

نمازِ جنازہ کی تکرار بدعت اور مکروہ تحریمی ہے،

سوال (۳) .... معروض اینکہ مسئلہ تکرار جنازہ میانِ علماءِ ایں دیار اختلاف عظیم واقع گشتہ، فلہذا امید تام از تلطفِ عام ہمی دارد کہ مجرد وصول نیاز نامہ ہذا تحقیق تکرارِ جنازہ اگرچہ چار دفعہ باشد جائز و رواست یا چہ، بر تقدیر اول بلا کراہت است یا با کراہت، واگر کراہت باشد تحریمہ بود یا تنزیہہ بزیر قلم فیض رقم مع حوالہ کتب معتبرہ تحریر فرمایند،

الجواب: نمازِ جنازہ مکرر نہیں ہو سکتی، اس کا تکرار بدعت ہے، اور مکروہ تحریمی ہے، قال فی مراقی الفلاح فان صلی غیرہ ای غیر من لہ حق التقدم بلا اذن ولم یقتد اعادہا ہو ان شاء لعدم سقوطہ حقہ وان تأدی الفرض بہا ولا یعید معہ ای مع من لہ حق التقدم من صلی مع غیرہ لان التنفل بہا غیر مشروع کما

لا یصلی احد علیہا بعدہ وان صلی وحدہ اھ قال الطحطاوی اما اذا اذن اولم یأذن ولکن صلی خلفہ فلیس لہ ان یعید لانہ سقط حقہ بالاذن او بالصلوٰۃ مرۃ وھی لاتتکرر ولو صلی علیہ ولی وللمیت اولیاء آخرون بمنزلتہ لیس لھم ان یعیدوا لان ولایۃ الذی صلی متکاملۃ اھ (ص ۳۴۴) البتہ ایک صورت میں تکرار نمازِ جنازہ جائز ہے، جبکہ اس شخص کے جو احق بالتقدم ہو بلا اذن کوئی دوسرا نماز پڑھاوے، اور احق بالتقدم نے اس کے پیچھے نماز نہ پڑھی ہو تو یہ احق بالتقدم اعادۂ نماز کر سکتا ہے، واللہ اعلم، ۱۲ ربیع الاول ۱۳۴۵ھ

نمازِ جنازہ میں سلام کے بعد ہاتھ چھوڑے یا پہلے،

سوال (۴) احقر کی نظر میں حضرت کے تتمہ فتاویٰ امدادیہ..... گذرا کہ صلوٰۃ جنازہ میں سلام پھیرنے سے آگے ہاتھ چھوڑنا، احقر کو خلجان ہوا کہ علماء دیوبند وغیرہ کے عمل اس کے خلاف دیکھا گیا، اور یہ مسئلہ لے کر اس دیار میں بہت ہی بحث و تکرار شروع ہوگیا، اور عوام میں فتنہ جگہ جگہ برپا ہو رہا ہے، اب دریافت طلب یہ ہے کہ ایسے وقت میں عمل کس پر ہونا چاہئے، للہ رفع خلجان فرماویں زیادہ والسلام مع الکرام،

الجواب: اس مسئلہ میں اس سے زیادہ کچھ تحقیق نہیں ہو سکا جو تتمہ امداد الفتاویٰ میں ہے کہ یہ قول صحیح ہے، کہ دعائیں پڑھ کر ہاتھ چھوڑ دیئے جائیں، اور سلام بعد ہاتھ چھوڑنے کے کیا جائے، کیونکہ وقت سلام کے نہ کوئی دعاء ہے نہ تحریمہ کا بقاء ہے، بلکہ سلام خروج من الصلوٰۃ کے لئے ہے، پس اس وقت نہ قیام لہ قرار فیہ ذکر مسنون کا تحقق ہے نہ حرمتِ صلوٰۃ باقی ہے، پھر ہاتھ باندھ کر سلام پھیرنے کی کیا وجہ ہے، مگر اس وقت تک علماءِ دیار کا معمول یہی دیکھا ہے کہ بعد تسلیم کے ہاتھ چھوڑتے ہیں، اور اس میں یہ تاویل ہو سکتی ہے کہ سلام تکبیر رابع کے بعد معاً ہوتا ہے، اور سلام بھی دعاء ہے، اس لئے سلام کے وقت بھی وضع یدین بھی باقی رکھا گیا، لیکن ابھی تک شرح صدر نہیں ہوا، ولعل اللہ یحدث بعد ذلک امرا، واللہ اعلم، بہرحال یہ امر ایسا نہیں ہے جس میں نزاع و تکرار کیا جاوے کہ کلام محض اولویت میں ہے نہ کہ اباحت و حرمت میں، فقط ۱۳ ربیع الثانی ۱۳۴۵ھ

حکم نمازِ جنازہ بر فرقۂ قرآنیہ

سوال (۵) محلہ میں گاہ گاہ اموات ہو جاتی ہیں جن کا جنازہ مجھے پڑھنا ہوتا ہے، ان دنوں میں ایک شخص عبدالرحیم نامی اہل قرآن (فرقۂ معروفہ

زمانۂ حال جس کا بانی مولوی عبداللہ چکڑالوی ہوئے ہیں) کا انتقال ہوا، یہ شخص مجمع احباب میں یہ الفاظ کہتا تھا کہ صحاحِ ستہ محض خرافات ہیں، قرآن کے بعد کسی دوسری وحی کو ماننا صریح شرک ہے، اور ان احادیث کے ماننے والے اکفر ہیں، عوام میں تقیہ کرتا تھا، احقر نے مندرجۂ بالا الفاظ چار پانچ مرتبہ اس کی زبان سے سُنا تھا، چونکہ میرے محلہ کا تھا لوگوں نے نمازِ جنازہ پڑھنے کے لئے مجھ سے کہا، میں کنارہ کش ہوگیا، کیونکہ مجھ میں مخالفت کی جرأت نہ تھی، اب دریافت طلب یہ ہے کہ میں گنہگار تو نہیں ہوا؟ کیا مجھے جنازہ پڑھنا چاہئے تھا، لوگ کہتے ہیں کہ ممکن ہے کہ اُس نے توبہ کرلی ہو، تم نے اچھا نہیں کیا، آخر جماعتِ مسلمین میں شامل تھا؟

الجواب: قرآن کی طرح حدیث کا حجتِ شرعیہ ہونا اجماعی اور قطعی مسئلہ ہے، اور یہ فرقہ حجیتِ حدیث کا منکر ہے، خصوصاً جو شخص حدیث کو خرافات کہے اور قرآن کے بعد وحیِ حدیث کے ماننے کو شرک کہے وہ تو قطعاً کافر ہے، ایسے شخص کی نمازِ جنازہ پڑھنا آپ کو جائز نہیں تھا، اچھا کیا کہ ٹل گئے، فی العالمگیریۃ عن صدر الاسلام سئل عن من قرأ حدیثا من احادیث النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال رجل ہمہ روز خلشہا خواند قال ان اضاف ذلک الی القاری دون النبی صلی اللہ علیہ وسلم ینظر ان کان حدیثا یتعلق بالدین واحکام الشرع یکفر وان کان حدیثا لایتعلق بہ لایکفر ویحمل مقالتہ علی ان ارادتہ قراءتہ غیرہ اولی اھ (ص ۱۶۱ ج ۳) ومثلہ فی (ص ۱۶۳ ج ۳) والصحاح شاملۃ علی الاحکام وغیرہا فقط، ۶ جمادی الاولیٰ ۱۳۴۵ھ

متعدد جنازوں پر ایک نماز بھی کافی ہے،

سوال (۶) اگر چند جنازے موجود ہوں تو نماز ایک ہی کافی ہے یا متعدد؟ امید ہے مدلل و مشرح صاف صاف بیان فرما کر مشکور فرمائیں گے

الجواب: چند جنازوں کی نماز ایک ساتھ بھی ہو سکتی ہے، اگر مردوں اور عورتوں کے جنازے مختلط ہوں تو امام کے قریب مردوں کے جنازے ہوں اور عورتوں کے اُن کے پیچھے ہوں اور بچوں کے عورتوں اور مردوں کے بیچ میں ہوں، اور دیندار کو غیر دیندار سے مقدم کیا جاوے، واللہ اعلم، ۲۶ ذیقعدہ ۱۳۴۴ھ

دریا میں غرق ہو کر ایسی حالت میں لاش برآمد ہوئی کہ جسم کی صرف ہڈیاں باقی ہوں تو اس پر نماز جنازہ پڑھی جا سکتی یا نہیں

سوال (۷) ایک دن دو عورتیں دریا میں ڈوب گئیں اور دوسرے دن تھانیدار نے کانٹا ڈال کر لاشیں نکلوائیں تو صرف ہڈی نکلی، یعنی سر کر پاؤں تک کل جسم کی ہڈیاں ایک میں ایک جڑی ہوئی نکلیں، تو اب اس کا جنازہ مثل اور مُردوں کے پڑھنا چاہئے یا نہیں یہاں تو اس کو صرف ایک کپڑے میں لپیٹ کر نماز جنازہ پڑھ کر دفن کر دیا گیا تو کیا کرنا چاہئے؟

الجواب: قال الطحطاوی تحت قول مراقی الفلاح صلی علی قبرہ مالم یتفسخ مانصہ ای تتفرق اعضاءہ فان تفسخ لا یصلی علیہ مطلقا لانہا شرعت علی البدن ولا وجود لہ بعد التفسخ اھ (ص ۳۴۵) وفی مراقی الفلاح فی شرائط الصلوٰۃ علی المیت والرابع حضورہ او حضور اکثر بدنہ او نصفہ مع رأسہ اھ (ص ۲۳۹) قلت والظاہر ان البدن یطلق علی المجموع اللحم والعظام لا علی العظام وحدھا، صورتِ مسئولہ میں ان ہڈیوں پر نماز پڑھنا نہ چاہئے تھا، بلکہ ویسے ہی کسی پاک کپڑے میں لپیٹ کر دفن کر دینا چاہئے تھا، واللہ تعالیٰ اعلم، ۱۵ ذی الحجہ ۴۳ھ

میت کا جسم پھول اور پھٹ جائے تو نماز جنازہ ساقط ہو جاتی ہے؟

سوال (۸) .... حافظ محمد اسمٰعیل صاحب کے نماز جنازہ میں متعلق عوام کا یہ خیال ہے کہ چھ روز کے بعد پانی میں لاش ملی، اور لاش نکالنے کے بعد پانی کے باہر اُن کا پیٹ پھوٹ گیا، آیا اُن کی نماز جنازہ پڑھی گئی درست ہے یا نہیں؟ اس کا خلاصہ عنایت فرمائیے، باقی والسلام

الجواب: اس حالت میں نماز ساقط ہو جاتی ہے، کما یدل علیہ قول البحر (ص ۱۸۲ ج ۲) قول الکنز صلی علی قبرہ مالم یتفسخ لان الصلوٰۃ بدون الغسل لیست بمشروعۃ ولا یؤمر بالغسل لتضمنہ امرا حراما وھو نبش القبر فسقطت الصلوٰۃ اھ وقید بعدم التفسخ لانہ لا یصلی علیہ بعد التفسخ لان الصلوٰۃ شرعت علی بدن المیت فاذا تفسخ لم یبق بدنہ قائما اھ واللہ اعلم، کتبہ الاحقر عبدالکریم ۱۱ محرم ۴۴ھ یوم جمعہ الجواب صحیح ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۱۶ محرم ۴۴ھ یوم جمعہ

اگر میت کے جسم سے نجاست نکلنا بند نہ ہو تو اس پر نماز پڑھی جائے یا نہیں؟

سوال (۹) ایک مُردہ کا پائخانہ بند نہیں ہوتا،

آیا اس کی نماز پڑھائی جاوے یا نہیں؟

الجواب: کفن دینے کے بعد اگر میت سے نجاست نکلے تو اس کو دھونے کی ضرورت نہیں اور اس پر اسی طرح نماز درست ہے، فی الشامی (ص ۵۸۵ ج ۱) (قولہ وما خرج منہ یغسلہ) ای تنظیفا بحر قال الرملی ای لا شرطا حتی لو صلی علیہ من غیر غسلہ جاز وھذا مما لا یتوقف فیہ اھ وفی الاحکام عن المحیط یمسح ما سال ویکفن وفی کتاب الصلوٰۃ للحسن اذا سال قبل ان یکفن غسل وبعدہ لا اھ قلت وسیأتی تمامہ فی بحث الصلوٰۃ علیہ (ای ص ۷۰۹)

کتبہ احقر عبدالکریم عفی عنہ ۲ ربیع الاول ۴۴ھ، صحیح ظفر احمد عفا عنہ ۲۰ ربیع الاول ۴۴ھ

جنازہ شرقاً و غرباً رکھ کر نماز جنازہ پڑھنا کیسا ہے

سوال (۱۰) میت کا جنازہ پڑھا گیا اور اس کی چارپائی شرقاً غرباً رکھی گئی، گویا پاؤں مغرب کی طرف اور سر مشرق کی طرف تھا ایسا کرنے میں شرع محمدی مانع ہے یا نہیں؟

الجواب: سنت یہ ہے کہ امام کے سامنے جنازہ اس طرح رکھا جاوے کہ میت کا سر امام کے دائیں جانب ہو اور پاؤں بائیں جانب، اس کے خلاف کرنا بُرا ہے، کما فی الشامی وافاد ان السنۃ وضع رأسہ مما یلی یمین الامام کما ھو المعروف الآن ولھذا علل فی البدائع الاساءۃ بقولہ لتغییرہم السنۃ المتوارثۃ ویوافقہ قول الحاوی القدسی (ص ۹۰۸ ج ۱) احقر عبدالکریم عفی عنہ ۵ محرم ۴۵ھ، الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ، ۶ محرم ۴۵ھ

بے نمازی پر نماز جنازہ پڑھائی جائے یا نہیں

سوال (۱۱) .... غیر نمازی اشخاص کے ساتھ کیا سلوک کیا جائے، اُن کی نماز جنازہ پڑھائی جائے یا نہیں، قرآن خوانی کی جائے یا نہیں، محض اُن کو خوف دلانے کے لئے ہم ایسا کر سکتے ہیں یا نہیں، قبر میں دفن کر دینے کے بعد دوسرے یا تیسرے دن چند لوگ خفیہ طریقہ سے کسی وقت جا کر نماز جنازہ پڑھ لیا کریں، تاکہ غیر نمازیوں کو یہ راز نہ معلوم ہو، اور غیر نمازی سے کیا مراد ہے، بعض لوگ دو روز پڑھ کر دس روز غائب ہو جاتے ہیں اور پھر ایک روز پڑھ کر ایک ماہ غائب ہو جاتے ہیں، اگر ایسے غائب کردہ وقت میں فوت ہو گئے تو کیا حشر کیا جاوے، کیا غیر نمازی کی میت چالیس قدم گھسیٹنے کا حکم

بھی محمد رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے، بہر کیف جو کچھ حضور تحریر فرمادیں، غلام جواب کا دل و جان سے منتظر ہے،

الجواب: بے نمازی جو زیادہ تر نمازیں نہ پڑھتا ہو اس کے جنازہ کی نماز پڑھنا عام مسلمانوں پر فرض کفایہ ہے، بدون نماز کے دفن کرنا حرام ہے، زجر کے لئے اتنا کافی ہے کہ بستی کا عالم اُس کی نماز نہ پڑھے، باقی اور لوگوں کو پڑھنا ضروری ہے ورنہ سب گنہگار ہوں گے، اور قبر پر پڑھ لینا اس گناہ سے سبکدوش نہیں کرسکتا، لانہ جوز للضرورۃ واللہ اعلم ۲۲ر شعبان ۴۵ھ

جوتوں کے ساتھ نماز جنازہ پڑھنا کیسا ہے؟

سوال (۱۲) اکثر لوگ جنازہ کی نماز جوتہ پہنے ہوئے پڑھتے ہیں، اور امام بھی، اور کوئی اوپر جوتے کے پیر رکھ لیتا ہے اور نماز پڑھتا ہے، اور بارش کے موسم میں جبکہ جوتے تمام ناپاکی سے اوپر تلے سنے رہتے ہوں، اور سب مٹی سے لتھڑے رہتے ہوں اس امام کے پیچھے جنازہ کی نماز پڑھے یا نہ پڑھے، اور اس میت کی نماز ہوگئی یا نہیں، جواز کی صورت کس طرح ہے،

الجواب: قال فی العالمگیریۃ ولو قام علی النجاسۃ وفی رجلیہ نعلان اوجوربان لم یجز صلوتہ کذا فی المحیط السرخسی ولو خلع نعلیہ وقام علیہما جاز سواء کان مایلی الارض منہ نجسا او طاہرا اذا کان مایلی القدم طاہرا اھ (ص ۳۸ ج ۱) وفیہ ایضا الخف اذا اصابتہ النجاسۃ ان کانت متجسدۃ کالعذرۃ والروث والمنی یطہر بالحت اذا یبست وان کانت رطبۃ فی ظاہر الروایۃ لا یطہر الا بالغسل وعند ابی یوسف اذا مسحہ علی وجہ المبالغۃ بحیث لا یبقی لہا اثر یطہر وعلیہ الفتوی لعموم البلوی کذا فی قاضی خان اھ وفیہ ایضا والارض تطہر بالجفاف وزوال الاثر للصلوۃ لا التیمم کذا فی الکافی اھ (ص ۲۷ ج ۱)

(۱) اور جوتوں میں سے پیر نکال کر اوپر رکھ لے تو یہ ضروری ہے کہ جوتوں کا اوپر کا حصہ جو پیر سے متصل ہے پاک ہو گو نیچے کا ناپاک ہو (۲) اگر جوتے پہنے پہنے نماز پڑھے تو یہ ضروری ہے کہ زمین اور جوتے کے اندر اور نیچے کی دونوں جانبیں پاک ہوں، لیکن نیچے کی جانب کو پاک کرنے کے لئے دھونے کی ضرورت نہیں، بلکہ زمین سے خوب اچھی طرح

رگڑ دینا بھی کافی ہے، اور اس صورت میں زمین کا پاک ہونا بھی شرط ہے۔

(۳) اگر جوتہ نکال کر زمین پر کھڑے ہوں تو زمین کا پاک ہونا شرط ہے، اور زمین خشک ہو کر پاک ہوجاتی ہے، جبکہ ناپاکی کا اثر باقی نہ رہے، اس تفصیل سے تمام شقوق کے احکام معلوم ہوجائیں گے، واللہ اعلم ۲۳ر رمضان المبارک ۴۵ھ

نماز جنازہ نماز عیدین سے مؤخر اور خطبۂ عید سے مقدم کرنا چاہئے

سوال (۱۳) .... میت کی نماز عیدین پر مقدم ہونی چاہئے یا مؤخر،

الجواب: قال فی الدر وتقدم صلاتہا ای العید علی صلوۃ الجنازۃ اذا اجتمعا وتقدم صلوۃ الجنازۃ علی الخطبۃ وعلی سنۃ المغرب وغیرہا (کسنۃ الظہر والجمعۃ والعشاء ۱۲ شامی) والعید علی الکسوف اھ قال الشامی الاولی التعلیل بخوف التشویش علی الجماعۃ بان یظنوہا صلوۃ العید ثم رأیتہ کذلک فی جنائز البحر عن القنیۃ اھ (ص ۸۶۵ ج ۱ باب العیدین)

اس سے معلوم ہوا کہ نماز جنازہ کو نماز عید سے مؤخر اور خطبۂ عید سے مقدم کرنا چاہئے، اور گو صاحب اشباہ نے نماز عید سے جنازہ کو مقدم کیا ہے .... مگر راجح وہی ہے جو درمختار میں ہے، واللہ اعلم، قال فی الدر بعد العبارۃ المذکورۃ سابقا لکن فی البحر قبیل الاذان عن الحلبی الفتوی علی تاخیر الجنازۃ عن السنۃ واقرہ المصنف کانہ الحاقا لہا بالصلوۃ اھ (ص ۸۶۶ ج ۱) قلت وینبغی بناء علیہ تاخیر الجنازۃ عن خطبۃ العید لکونہا ملحقۃ بالصلوۃ العید وھو الارفق بالناس لما فی اجتماع الناس بعد الجنازۃ للخطبۃ من خشیۃ الانتشار والفرار، واللہ اعلم، اس روایت کا مقتضیٰ یہ ہے کہ نماز جنازہ کو خطبۂ عید سے بھی مؤخر کیا جائے، اور یہی سہل ہے ورنہ لوگ نماز جنازہ کے بعد خطبہ نہ سنیں گے، واللہ اعلم۔

۸ر شوال ۴۶ھ

جس کی ختنہ نہ ہوئی ہو... مگر دیگر دلائل اس کے مسلمان ہونے کی موجود ہوں تو اس پر نماز جنازہ پڑھی جائیگی یا نہیں؟

سوال (۱۴) .... ایک شخص مسمیٰ بھورے شاہ عرف موتی شاہ جو کہ مجذوب تھا اور ایک عرصۂ دراز سے منصوری میں رہتا تھا، اور وہ قوم کا مسلمان تھا، جس گاؤں میں وہ رہتا تھا، ان سے تصدیق

ہوگیا کہ وہ مسلمان تھا، اور کم عمری میں دہلی کی طرف چلا گیا تھا، اور اب ایک عرصۂ دراز سے منصوری میں رہتا تھا، اور اس کا انتقال یہاں پر ہوگیا، اس کی ہم مسلمانانِ منصوری نے تجہیز و تکفین کرنا چاہی، اور نعش کو جامع مسجد منصوری میں لائے، تو ایک شخص کابلی جو کہ منصوری میں رہتا ہے، اور دوکانداری بساطخانہ وغیرہ کرتا ہے، اس نے کچھ مسلمانان یعنی قوم قصابان کو جو کہ وہاں پر موجود تھے بہکا دیا؛ اور کہدیا کہ یہ شخص مسلمان نہیں ہے ہندو ہے، کیونکہ اس کی ختنہ نہیں ہوئی تھی، جبکہ وہ اس مکان سے نابالغی کی حالت میں نکل گیا تھا اس وجہ سے اس کی ختنہ نہیں ہوئیں، تو کیا اس سے یہ تصور کر لیا جاوے کہ وہ ہندو تھا، جبکہ تصدیق پیشتر ہی سے ہو چکی تھی کہ وہ مسلمان ہے، خیر یہ سب قصہ اس کابلی شخص نے کیا، اور کچھ مسلمانانِ منصوری علیحدہ ہوگئے، اور شریکِ جنازہ نہ ہوئے، پھر ایک شخص مرزا صاحب جو کہ محلہ راجمنڈی کی مسجد میں پیش امام ہیں انھوں نے اس کی تجہیز و تکفین کی، اور اُن کو بھی یہ کابلی شخص ہر قسم کی دھمکیاں دیتا رہا، کہ تم نے کافر کی تجہیز و تکفین کی ہے ہم تم کو جان سے ماردیں گے، اب اس قدر التجا ہے کہ اس مجذوب کی بابت جو کام ہم نے کیا وہ کس حد تک صحیح تھا؟

الجواب؛ جس شخص کے والدین مسلمان ہیں اور وہ نابالغی میں مجذوب یا مجنون ہوگیا، تو وہ مسلمان ہی مانا جائے گا، اور اس کے جنازہ کی نماز پڑھنی واجب تھی، ختنہ کے ہونے یا نہ ہونے سے اسلام و کفر کا حکم وہاں لگایا جا سکتا ہے جہاں اور کوئی صورت تحقیق اسلام و کفر کی نہ ہو، اور جہاں دوسرے دلائل موجود ہوں، وہاں صرف ختنہ کا نہ ہونے سے حکم کفر نہیں ہو سکتا، بس جن مسلمانوں نے اس میت کے جنازہ کی نماز پڑھی انھوں نے ٹھیک کیا؛ ایسا ہی کرنا چاہئے تھا، جو لوگ اس فعل پر انکار کرتے ہیں وہ احکامِ شرعیہ سے جاہل ہیں یا متجاہل، واللہ اعلم، ۶ ر رمضان ۴۵ھ

غائبانہ نمازِ جنازہ کا حکم

سوال (۱۵) میت موجود ہوتے ہوئے باوجود قدرت شرکتِ نماز ایک قصبہ میں نمازِ غائبانہ ادا کی جا سکتی ہے یا نہیں؟

الجواب؛ میت سامنے رکھے بغیر نمازِ جنازہ صحیح نہیں چاہے اس قصبہ وغیرہ میں پڑھی جاوے جس میں میت ہو، یا کسی دوسرے مقام میں دونوں کا ایک حکم ہے، فی العالمگیریۃ (ص ۱۰۵ ج ۱) ومن الشروط حضور المیت ووضعہ وکونہ امام المصلی فلا تصح

علی غائب ولا علی محمول علی دابۃ ولا علی موضوع خلفہ ہکذا فی التبیین، احقر عبد الکریم عفی عنہ ۲۸ صفر ۴۵ھ

نمازِ جنازہ میں کون شخص ولی سے احق بالامامت ہے،

سوال (۱۶) کدام شخص برائے نمازِ جنازہ لائق تر از ولی است بحوالہ کتب توجہ فرمایند،

الجواب؛ ولی سے مقدم سلطان و قاضی وغیرہ ولاۃ مسلمین ہیں، اور ان کی تقدیم والی پر واجب ہے اور امام محلہ و امام جمعہ کی تقدیم ولی پر مستحب ہے، فقط کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ ۲۹ محرم

الجواب صحیح، ظفر احمد

شوافع بلا عذر مسجد میں نمازِ جنازہ پڑھائیں تو حنفیوں کو اُن کی اتباع کرنی چاہئے یا نہیں

سوال (۱۷) میت کا ولی شافعی ہے، اور امام بھی انھوں نے نمازِ جنازہ مسجد میں بلا عذر پڑھی تو حنفیوں کو بحالتِ موجودگی اتباع کرنی چاہئے یا نہیں، نیز صورتِ مذکورہ میں موجود ہوتے ہوئے نماز ترک کرنے میں گناہ گار ہوگا یا نہیں؟ بینوا توجروا عند اللہ،

الجواب؛ جب جماعت میں حنفی بھی ہوں اس وقت شافعی حضرات کو ان کی رعایت کرکے خارج مسجد انتظام کرنا چاہئے، لیکن اگر وہ ایسا نہ کریں تو ایسے موقع پر مجبوراً حنفیہ کو شاملِ نماز ہو جانا چاہئے، اور عذر کی وجہ سے امید ہے کہ اُن پر مواخذہ نہ ہوگا، کما فی الفتاوی الشامیۃ ص ۹۲۶ ج ۱ تحت قول الدر (فلا صلوۃ لہ) تتمۃ انما تکرہ فی المسجد بلا عذر فان کان فلا ومن الاعذار المطر کما فی الخانیۃ والاعتکاف کما فی المبسوط کذا فی الحلیۃ وغیرہا واللہ اعلم، اور جو شخص احتیاطاً شرکت سے پرہیز کرتا ہے اس کے لئے بھی گنجائش ہے، کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ ۹ ربیع الاول ۴۵ھ

غیر من لہ حق التقدم نے نماز جنازہ پڑھائی، ولی اگر اعادہ کرے تو ولی کی نماز فرض ادا ہوگی یا نفل اور جو لوگ سابق جماعت میں شریک نہ ہو سکے تھے اس میں شریک ہو سکتے ہیں یا نہیں؟

سوال (۱۸) سیدی المحترم ادام اللہ ظلال فیوضکم، بعد سلام مسنون معروض خدمت عالی اینکہ مسئلہ مندرجہ ذیل میں چند اشکال در پیش ہیں، امید ہے کہ ان کو حل فرما کر تسکین فرمائیں گے، وہ مسئلہ یہ ہے کہ غیر من لہ حق التقدم نے اگر میت کی نماز پڑھائی تو ولی اعادہ کر سکتا ہے؟ اول اشکال یہ ہے کہ فرض جماعتِ اولیٰ سے ساقط ہوگیا، اب ولی کی نماز فرض ادا ہوگی یا نفل، دوسرے یہ کہ ولی کے ساتھ وہ لوگ جنھوں نے اب تک نماز نہیں پڑھی شریک ہو سکتے ہیں یا نہیں؟ بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ شریک نہیں ہو سکتے، اور ولی تنہا

نماز پڑھے، اس لئے کہ ولی کو اجازت اس لئے دیگئی ہے کہ اس کا حق باقی رہ گیا ہے، اور دوسرے لوگوں کا کوئی حق باقی نہیں رہا، لہذا جماعت ثانیہ ولی کے ساتھ نہیں ہوسکتی، اسی کی تائید اس مسئلہ سے ہوتی ہے، جو تیمم کے باب میں ہے، کہ ولی کے علاوہ اور لوگوں کو اگر فوتِ صلوٰۃ کا خوف ہو تو تیمم کرلیں اور ولی وضو کرے، اور لوگوں کو اگر ولی کے ساتھ نماز پڑھنے کی اجازت ہوتی تو یہ چاہئے تھا کہ اگر ولی کو وضو کرتے دیکھیں تو یہ بھی وضو کرلیں، اور ولی کے ساتھ شریک ہوجائیں اور جماعت ثانیہ کرلیں، اور تیمم نہ کریں، حالانکہ یہ کہیں نہیں ملتا، ادہر اس صلوٰۃ کا فرض کفایہ ہونا یہ بتلاتا ہے کہ فرض تو تھی ہر ایک پر مگر بعض کے ادا کرنے سے اوروں سے ساقط ہوجاتی ہے، اور اگر دوسرے بنفسہ ادا کریں تو ہر ایک سے فرض ہی ادا ہوگا، لہذا بعد میں ولی کی اور اس کے ساتھیوں کی نماز فرض ادا ہونی چاہئے، جیسا کہ ایک شہر میں اگر کئی شخص اعتکاف کریں تو ہر ایک کی سنت ادا ہوگی، غرضیکہ بہت تردد ہے، بدائع و فتح القدیر و شامی وغیرہ بہت دیکھیں، جزئیہ مرقومہ کہیں نہیں ملتا، کہ تعددِ صلوٰۃ جنازہ اس طریقہ پر جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: قال فی ردّ المحتار فالاحسن الجواب عما قاله المقدسی بان اعادة الولی لیست نفلاً لان صلوٰة غیره وان تأدی بها الفرض وهو حق المیت لکنها ناقصة لبقاء حق الولی فیها فاذا اعادها وقعت فرضا مکملا للفرض الاول فلیس لمن صلی اولا ان یعیدها مع الولی لان اعادته تکون نفلا من کل وجه بخلاف الولی لانه صاحب الحق اھ (ص ۹۲۳ ج ۱)

اس عبارت سے امور ذیل مستفاد ہوئے:۔ (۱) ولی کا اعادہ بطور نفل کے نہیں (۲) جو لوگ پہلی جماعت میں شریک ہوچکے ہیں، اُن کو ولی کے ساتھ اعادہ مکروہ ہے (۳) جو لوگ پہلے شریک نہ ہوئے ہوں ان کو ولی کے ساتھ نماز ادا کرنا جائز ہے، افادہ قید لمن صلی اولا وقیود الفقه احترازیة، اور تیمم کے مسئلہ پر قیاس درست نہیں، کیونکہ جو لوگ جماعتِ اولیٰ کے وقت حاضر ہیں اور تیمم کرکے جماعت اُولیٰ کو پاسکتے ہیں، ان کو جماعتِ ثانیہ کا انتظار مکروہ ہے، اس لئے وہ مامور بالتیمم ہیں، کیونکہ انتظارِ جماعتِ ثانیہ میں جماعتِ ثانیہ کا گونہ اہتمام ہے، حالانکہ بعد ادائے فرض کے دوسری جماعت قابلِ اہتمام نہیں ہے، اور ولی کو تیمم کی اجازت اس لئے نہیں کہ وہ صرف اپنے حق کی وجہ سے

تنہا بھی نماز جنازہ پڑھ سکتا ہے، اس کو انتظارِ جماعت کی ضرورت نہیں،

ایک ہی مکان میں مسلمانوں کے ساتھ ہندو جل کر مرجائیں اور تمیز ممکن نہ ہو تو اُن پر نمازِ جنازہ کس طرح پڑھی جائیگی

سوال (۱۸) ایک گھر کے اندر کتنے مسلمان و ہندو رہتے تھے، اتفاق سے وہ گھر مع جملہ اشخاص جل گیا، ابھی مسلمان ہندو کا تمیز کرنا دشوار ہے اس وقت میں نمازِ جنازہ کس طرح پڑھی جاوے؟

الجواب: سب پر نماز پڑھ لی جائے مگر نیت مسلمانوں پر نماز پڑھنے کی کی جائے، کذا فی الشامیة، ص ۹۰۰ ج ۱ ورجح الصلوٰة فی الاحوال الثلث سواء کان الکفار اکثر او اقل او کانوا سواء، واللہ اعلم، ۲۸ ذی الحجہ ۴۲ھ

فصل فی حمل الجنازة ودفنها

تختے رکھ دینے کے بعد قبر پر مٹی ڈالنا مستحب ہے اور اس سے پہلے مکروہ ہے

سوال (۱) .... میت کو قبر میں دفنانے کے بعد قبر میں مٹی ڈالنا اندر کیسا ہے؟

الجواب: جب میت پر تختہ وغیرہ رکھ دیئے جاویں، اس کے بعد تین مٹھی سے مٹی ڈالنا ہر شخص کو مستحب ہے، قال فی المراقی الفلاح ویهال التراب ستراله ویستحب ان یحثی ثلاثا اھ، اور اگر تختے وغیرہ ابھی تک نہ رکھے گئے ہوں تو مٹی ڈالنا قبر کے اندر مکروہ ہے، کیونکہ اس میں تلویث میت ہے،

تدفین کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعاء مانگنے کا حکم،

سوال (۲) ما قولکم علماء نا رحمکم اللہ، اس مسئلہ میں کہ بعد دفنِ میت کے جو دعاء ایصالِ ثواب کے لئے پڑھنا ثابت ہے، اس دعاء میں رفع یدین کو مثل اور دعاؤں کے آدابِ دعاء سمجھنا اور عوام کا اسکو مثل واجب جاننا اور تارک کو قابلِ ملامت سمجھنا، اور دعاء میں اگر رفع ید کریں تو قبولیت میں منحصر کرلینا جائز ہے یا نہیں، اور بوجہ فسادِ عقیدہ عوام کے اس رفع ید کو ترک کرنا ضروری ہے یا نہیں، بینوا توجروا، بحوالة الکتب المعتبرة؟

الجواب: بعد دفنِ میت کے دعاء بدون رفع یدین کے کرنی چاہئے، میں نے فقہ کی کسی کتاب میں اس موقع پر غیر رافع یدیہ کی قید دیکھی ہے، مگر اس وقت باوجود تلاش

بسیار کے وہ عبارت نہیں ملی، مگر قیاس اس کا مؤید ہے کیونکہ اس میں ایہام ہے، سوال من اہل القبور کا خصوصاً جبکہ عوام اس کو ضروری سمجھنے لگیں تو اس کا ترک کر دینا ضروری ہے،

۱۸ جمادی الاولی سنہ ۴۱ھ

میت کو قبر میں داہنے پہلو پر لٹانا چاہیے

سوال (۳) ہمارے اس ملک میں دستور پڑ گیا ہے کہ مردہ کو قبر میں چت لٹا کر فقط سر کو قبلہ رُخ کر دیتے ہیں، اور کتاب میں ہے دائیں کروٹ پر رکھ دینا اس میں کوئی خرابی ہے یا نہیں، اور حکم کتاب کس طریقہ پر ٹھیک رہے گا، ؟

الجواب: مُردہ کو قبر میں داہنے پہلو پر لٹانا چاہیے، اور کمر کو دیوارِ قبر سے سہارا دیدینا چاہیے، اور اگر لحد ہو تو کمر کے نیچے کوئی پتھر یا کچی اینٹ رکھ دینی چاہیے، تاکہ استقبالِ قبلہ باقی رہے، قال فی الدر ویستحب ان یدخل من قبل القبلۃ الی ان قال و یوجہ الیہا وجوبا وینبغی کونہ علی شقہ الایمن اھ وفی رد المحتار لکن صرح فی التحفۃ بانہ سنۃ اھ ص ۹۳۵ ج ۱ مصری وفی حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح وفی الحلبی ویسند المیت من ورائہ بنحو تراب لئلا ینقلب اھ، ۱۸ جمادی الاولی سنہ ۴۱ھ

صندوقی قبر کی گہرائی کتنی ہونی چاہیے؟

سوال (۴) صندوقی قبر کی گہرائی زمین کی ہمواری سے میت کی نصف قد گہرائی ہو یا جہاں بانس قبر کا پاٹ بند کرنے کے لئے جس جگہ پر رکھا جاتا ہے وہاں سے میت کی نصف قد گہرائی مراد ہے؟

الجواب: فقہا نے جہاں گہرائی کا ذکر کیا ہے اس سے مراد زمین کی ہمواری سے ہی گہرائی کا بیان کرنا ہے، لیکن گہرائی کا انحصار نصف قامت پر نہیں ہے، بعض نے نصف قامت لکھا ہے، اور بعض نے الی الصدر لکھا ہے، پس ہر جگہ کے مناسب جتنی گہرائی ہو اُتنی گہرائی رکھنی چاہیے، قال فی نور الایضاح ویحفر القبر نصف قامۃ او الی الصدر وان یزد کان حسنا لانہ ابلغ فی الحفظ اھ (ص ۲۵۴) ۲ صفر سنہ ۴۳ھ

قبر میں فرشتے کو بٹھلائے جانے کی وجہ سے قبر گہرا کرنے کا حکم،

سوال (۵) قبر میں مردہ کے پاس رومان فرشتہ آکے مُردہ کو بٹھاتا ہے، اس بٹھانے پر گمان کر کے قبر کی پاٹ کا بانس کے نیچے دو ہاتھ یا ڈھائی ہاتھ گہرائی کھودتے ہیں، اور کہتے ہیں کہ مُردہ بیٹھنے میں پاٹ کے بانس سر میں نہ لگ جائے، یہ گمان گناہ میں داخل ہے یا نہیں؟

اور اگر یہ دونوں مسئلے النور میں شائع کر دیئے جائیں تو فائدہ سے خالی نہ ہوں گے،

الجواب: قبر کا قاعدہ یہ ہے کہ اول تو بغلی قبر افضل ہے، اگر بغلی نہ ہو صندوقی ہو تو بانس یا تختے وغیرہ میت کے جسم سے متصل ہونے چاہئیں، اور جس حصہ میں مٹی بھری جاتی ہے وہ زیادہ گہرا ہونا چاہیے، تاکہ جانوروں سے خوب حفاظت رہے، باقی میت جو قبر میں اُٹھ کر بیٹھتی ہے تو وہ بیٹھنا برزخی ہے، جو اس جسم سے نہیں ہوتا، بلکہ جسم مثالی سے ہوتا ہے، اس لئے اس بیٹھنے میں بانس وغیرہ اس کے سر میں نہیں لگتے، خواہ وہ کتنے ہی اس کے جسم سے قریب ہوں، باقی عذابِ قبر جسم عنصری و جسم مثالی دونوں پر ہوتا ہے، اور میت کے پاس رومان فرشتہ کوئی نہیں آتا بلکہ دو فرشتے آتے ہیں، جن کو منکر نکیر کہتے ہیں ہذا واللہ اعلم بالصواب، ۲ صفر سنہ ۴۳ھ

میت کو قبر میں رکھنے کا مسنون طریقہ،

سوال (۶) کوئی کہتا ہے کہ مردہ کو قبر میں چت کر کے رکھا جاوے اور مُنہ قبلہ کی طرف، کیا معنی؟ بلکہ تمام وجود داہنی کروٹ کر کے قبلہ کی طرف کر دیا جاوے، اب کون بات صحیح ہے؟

الجواب: قال فی مراقی الفلاح ویوجہ الی القبلۃ علی جنبہ الایمن بذلک امر النبی صلی اللہ علیہ وسلم علیاً لما مات رجل من بنی عبد المطلب فقال یا علی استقبل بالقبلۃ استقبالاً وقولوا جمیعا باسم اللہ وعلی ملۃ رسول اللہ وضعوہ لجنبہ ولا تکبوہ علی وجہہ ولا تلقوہ علی ظہرہ کذا فی الجوہرۃ وفی الحلبی ویسند المیت من ورائہ بنحو، اس سے معلوم ہوا کہ میت کو قبر میں داہنے پہلو پر قبلہ کی طرف کروٹ دے کر رکھنا چاہیے، چت نہ لٹایا جائے اور اُس کی کمر کے نیچے سہارے کے لئے مٹی یا کچی اینٹ رکھ دی جائے تاکہ چت نہ ہو جائے اور استقبالِ قبلہ فوت نہ ہو جائے، واللہ اعلم ۷ رجب سنہ ۴۵ھ،

میت کو قبر میں رکھنے کے بعد سب بند کھولنے چاہئیں،

سوال (۷) .... مردہ کو غسل دے کر کفن پہنا کر ایک بند پیروں پر اور ایک کمر پر اور ایک سر پر باندھ دیتے ہیں، تو قبر میں رکھ کر یہ تینوں بند کھول دیئے جائیں یا کوئی سا بند نہ کھولا جائے، بعض صاحبوں کا یہ فرمان ہے کہ کمر کا بند نہ کھولا جائے، کیونکہ جب فرشتے مُردے کو حساب کے واسطے بٹھائیں گے تو مُردہ برہنہ ہو جائے گا،

الجواب: قبر میں مُردہ کو رکھ کر سب بند کھول دیئے جائیں کمر کا بھی اور سر کا بھی

کا بھی ادر برہنگی کا شبہ غلط ہے، مُردہ کا قبر میں بیٹھنا جسمِ مثالی سے ہوتا ہے، یہ جسم تو اگر کوئی پہرہ دے برسوں تک اسی طرح پڑا رہے گا، ۲۹ ربیع الثانی ۴۸ھ

فصل فی الشہید

جس شخص نے مرض ضیق النفس میں وفات پائی ہو وہ شہید کہلائیگا یا نہیں، اور شہید کامل ہے یا ناقص،

سوال (۱) کسی شخص کو مرض ربو ہو، جس کو ہندی میں دمہ کہتے ہیں، اس مرض میں اس قدر تکلیف ہوتی ہے کہ آدمی لیٹ نہیں سکتا، اور کھڑا بھی نہیں ہو سکتا، کہ سانس کی بیماری بھی کہتے ہیں، اس بیماری میں سوائے بیٹھنے کے اور کوئی چارہ نہیں ہوتا اس مرض کی بابت کسی ماہر حکیم سے معلوم ہو سکتا ہے کہ یہ بیماری کس قدر تکلیف دہ ہے، اس کی بابت یہ دریافت کرنا ہے کہ جو شخص اس مرض میں مرجائے تو آیا شہید مرتا ہے یا نہیں، شہید ناقص ہے یا کہ شہید اصلی ہے؟ یا کہ شہید نہیں ہے؟ کیونکہ ایک کتاب رسالہ رکن الدین مولوی رکن الدین صاحب کا ہے، اس رسالہ میں بہت سی ناقص شہید کی قسمیں بیان کی ہیں، یہ قسم نہیں ہے، اس لئے دریافت کرتا ہوں کہ شاید اس مرض والا بوجہ زیادہ تکلیف ہونے کے ناقص شہید کی قسم میں نکل آدے، اس کا جواب بہت ہی غور سے مطلع فرمائیں، آیا کوئی مستند حدیث ہے یا کوئی ضعیف حدیث ہے، یا کسی حدیث سے ثابت بھی ہوتا ہے یا کسی حدیث سے بھی ثابت نہیں ہوتا، اس کی بابت کوئی کتاب دیکھ کر پوری پوری طرح سے تحقیق فرمادیں؟

الجواب: علامہ سیوطیؒ نے احادیث مختلفہ کو جمع کر کے جو شہداء آخرت کو شمار کیا ہے تو ان میں من مات بالسل او بالصرع او بالحمّٰی اور اس کے بعد من مات بالشرق کو بھی لیا ہے، کذا فی الطحطاوی علی المراقی، (ص ۳۶۷) تو مریضِ دمہ کی کیفیت موت شرق کے مشابہ ہے، بلکہ اشد ہے، اس لئے وہ بھی شہداء آخرت ہے ان شاء اللہ تعالیٰ، ولا یصح الجزم فی مثلہ الا بنص صریح ولم یوجد اور سوائے مقتول فی سبیل اللہ فی المعرکہ کے اور سب اموات امراض شدیدہ شہداء ناقص ہیں، شہید کامل صرف مقتول فی معرکۃ القتال ہے، کہ وہ شہید دنیا و آخرت ہے، اور باقی شہداء صرف شہداء آخرت ہیں،

احکامِ دنیا میں شہید نہیں، ۲۲ رمضان شریف ۴۵ھ

حکم حریق فی النار

سوال (۲) عالمگیری جلد اول، ص ۱۶۸، مطبع میمنیہ فصل شہید ولو کان المسلمون فی سفینۃ فرماھم العدو بالنار فاحترقوا من ذلک وتعدی الی سفینۃ اخری فیھا المسلمون فاحترقوا فھم کلھم شھداء کذا فی الخلاصۃ وحکمہ (ای الشہید ۱۲) ان لا یغسل ویصلی علیہ کذا فی المحیط السرخسی و یدفن بدمہ وثیابہ کذا فی الکافی، اس عبارت سے حریق فی النار کا حکم مثل شہید فی الدنیا والآخرۃ کے معلوم ہوتا ہے، حالانکہ حریق فی النار کو شہید فی الآخرۃ فقہاء نے قرار دے کر حکم غسل کا ثابت کیا ہے، یہ حکم صحیح ہے یا نہیں؟

الجواب: یہ حکم بالکل صحیح ہے، کیونکہ رماھم العدو بالنار کی قید ہے، اور دشمن خواہ کسی چیز سے مار ڈالیں، ہر حال میں شہید ہوتا ہے، اور وہ حریق جس پر حکم شہید جاری نہیں ہوتا، اس سے وہ مراد ہے جو بدون حملۂ دشمنان ویسے ہی جل کر مرگیا ہو، واللہ اعلم بالصواب، عبدالکریم عفی عنہ، از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ مورخہ ۷ ذی قعدہ ۵۱ھ

جلد تمام شد

سید ارشاد حسین ۵ ۹۶ تحریر نمود

امدادُالفتاویٰ مبوّب مکمّل

حکیمُ الامت حضرت مولانا شاہ محمد اشرف علی صاحب تھانوی رحمۃ اللہ علیہ

حکیم الامت رحمۃ اللہ علیہ کے فتاویٰ فقہ اسلامی کے ہر باب ہر کتاب اور ہر نئی پیش آنے والی ضرورت کے متعلق علمی تحقیقات کا ایک بھرپور خزانہ اور تقویٰ اور دیانت اور احتیاط کا بیش بہا نمونہ ہیں،

بلاخوف و تردید کہا جا سکتا ہے کہ کتب فتاویٰ میں "امداد الفتاویٰ" اپنی نظیر آپ ہے

امدادُ الفتاویٰ کی چند خصوصیات

۱۔ ایک مسئلہ کے متعلق جس قدر فتاویٰ یا تحقیقی مقالے مختلف جلدوں یا ترجیح الراجح وغیرہ میں تھے یا ان پر کوئی بحث تھی ان سب کو یک جا کر دیا گیا ہے،

۲۔ جن مسائل میں متعدد فتاویٰ بظاہر متعارض نظر آئے اور ترجیح الراجح میں بھی اس کے متعلق کوئی کلام نہیں ان کی تطبیق یا ترجیح کے لئے حاشیہ لکھ دیا گیا ہے

۳۔ مبہم مسائل پر مفتی اعظم پاکستان مولانا محمد شفیع صاحبؒ نے خود حواشی تحریر فرمائے ہیں

۴۔ اہم مسائل کو جداگانہ مستقل عنوان کے تحت ضبط کیا گیا ہے

۵۔ اس کی تبویب و ترتیب مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے خود فرمائی ہے،

۶۔ ہر جلد کے فتاویٰ پر ترتیبی نمبر اور مسئلہ کا عنوان لکھا گیا ہے،

۷۔ آخری فتاویٰ جو کتابی صورت میں شائع نہیں ہوئے تھے متعلقہ رسائل سے لے کر ان کو بھی شامل کتاب کر دیا گیا ہے،

امدادُ الفتاویٰ چھ ضخیم جلدوں پر مشتمل و مکمل ہے، علماء و مفتیانِ کرام کے لئے امداد الفتاویٰ بیحد ضروری اور مفید کتاب ہے،

اِمداد الاحکام

تالیف

حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ

و

حضرت مولانا مفتی عبدالکریم صاحب گمتھلویؒ

زیر سرپرستی

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانویؒ

سوم

زکریا بکڈپو دیوبند

فَاسْئَلُوْٓا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ

اِمدادُ الاَحکام

امداد الفتاوی کا تکملہ جو ۱۳۴۰ھ کے بعد کے تقریباً سوا دو ہزار
فتاوی پر مشتمل ہے،

تالیف

حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ و حضرت مولانا مفتی عبد الکریم صاحب گمتھلویؒ

زیر نگرانی و رہنمائی

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی قدس سرہ

جلد سوم

ناشر

زکریا بکڈپو دیوبند ضلع سہارنپور

نام کتاب :- امداد الاحکام جلد سوم
تالیف :- حضرت مولانا ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ
تبویب :- مولانا محمود اشرف عثمانی مولانا رفیع اللہ عثمانی
ترتیب و مقدمہ :- مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب صدر دار العلوم کراچی
زیر ہدایت :- ذوالفقار علی
ناشر :- زکریا بکڈپو دیوبند، سہارنپور
فون نمبر :- ۰۱۳۳۶-۲۳۲۲۳
فیکس :- ۰۱۳۳۶-۲۲۹۲۲
طباعت :- اشرفی آفسیٹ پریس دیوبند

فہرست مضامین "امداد الاحکام" جلد سوم

کتاب الزکوٰۃ

باب الاعتکاف

کتابُ الحج!

فصل فیمن یفرض علیہ الحج

فصل فی المحرمات

فصل فی الانکحۃ الفاسدۃ

فصل فی الاولیاء والاکفاء

کتاب الطلاق

باب ایقاع الطلاق

فصل فی الطلاق الصریح

امدادُ الاحکام جلد سوم

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

کتابُ الزکوٰۃ

پیشگی زکوٰۃ اگر زائد ادا کردیجائے تو اس کا حکم

سوال (۱) اگر پیشگی زکوٰۃ غلطی سے زائد ادا کردی جائے تو اسے آئندہ سالوں میں محسوب کیا جاسکتا ہے یا نہیں؟ مثلاً دس ہزار کی مالیت کا اندازہ کرکے سال حال اور ایک سال آئندہ کی زکوٰۃ ادا کردی، اور بعد میں حساب کے جانچ کرنے سے معلوم ہوا کہ اصل مالیت آٹھ ہی ہزار کی ہے، تو یہ جو دو ہزار سال حال اور دو ہزار سال آئندہ کی جملہ چار ہزار کی زکوٰۃ غلطی سے پیشگی ادا ہوگئی ہے یہ اس کے بعد کے سال میں وضع کی جاسکتی ہے؟

الجواب: وضع کی جاسکتی ہے، قال فی العالمگیریۃ: رجل لہ اربع مائۃ درھم فظن ان عندہ خمسمائۃ فادی زکوٰۃ خمسمائۃ ثم علم فلہ ان یحسب الزیادۃ للسنۃ الثانیۃ اھ (ص ۱۱۳ ج ۱)

۲۶ ربیع الثانی ۱۳۴۰ھ۔

وکیلِ زکوٰۃ کا زکوٰۃ کی رقم میں خیانت کرنا

سوال (۲) ایک شخص کو وکیل بنایا کہ وہ رقمِ زکوٰۃ اپنی ماں کو لے جاکر دیدے، اس نے درمیان میں خیانت کی، کہ کچھ رقم خود صرف کرڈالی، اور کچھ اپنی ماں کو دیدی وہ شخص خود بھی مصرفِ زکوٰۃ ہے، مگر اس کو وکیل بنایا گیا تھا مالک نہیں بنایا گیا تھا اس صورت میں زکوٰۃ ادا ہوجائے گی یا بقدر خیانت پھر ادا کرنا پڑے گی؟

الجواب: اگر وکیل خود بھی فقیر ہے جب بھی زکوٰۃ ادا نہ ہوگی، البتہ جس قدر اس نے اپنی ماں کو دیدیا ہے اس قدر زکوٰۃ ادا ہوگئی، باقی کا ضمان وکیل سے لے سکتے ہیں، قال فی الدر: ولو خلط زکوٰۃ موکلیہ ضمن وللوکیل ان یدفع لولدہ الفقیر وزوجتہ (الفقیرۃ) لا لنفسہ الا اذا قال ربھا ضعھا حیث شئت اھ قال فی الشامیۃ: وھذا حیث لم یأمرہ بالدفع، اذ لو خالف ففیہ قولان اھ (ص ۱۷ ج ۲)

۲۶ ربیع الثانی ۱۳۴۰ھ۔

کسی مسافر کو زادِ راہ کے واسطے کچھ رقم بطور زکوٰۃ دی، اگر وہ مسافر رقم واپس کردے تو کیا زکوٰۃ ادا ہوجائے گی

سوال (۳) ایک مسافر کو جس نے بطور قرض زادِ راہ مانگا مگر میں نے یہ کہہ کر دیا کہ یہ قرض نہیں ہے تم واپس نہ کرنا اور بہ نیت زکوٰۃ اُسے دیدیا اور وہ بحالتِ قیام بھی مصرفِ زکوٰۃ ہے، اب وہ روپیہ واپس کرنا چاہتا ہے، اس صورت میں زکوٰۃ ادا ہوگئی یا نہیں؟

الجواب، ادا ہوگئی۔

(بقیہ سوال) اگر ادا ہوگئی تو اس کا واپس کیا ہوا روپیہ کیا کیا جائے؟

الجواب: بہتر یہ ہے کہ وہ روپیہ واپس نہ لیا جائے، اور اگر لے لیا ہے تو افضل یہ ہے کہ اس کو صدقہ کردیا جائے، اور اگر خود بھی رکھ لیں تو جائز ہے۔

دلیلُ الجواب: ما ذکرہ فی الدر بقولہ وتسقط الزکوٰۃ عن موھوب لہ فی نصاب مرجوع فیہ مطلقا سواء رجع بقضاء او غیرہ بعد الحول لورود الاستحقاق علی عین الموھوب ولذا الا رجوع بعد ھلاکہ، قید بہ ای بقولہ عن موھوب لہ) لانہ لا زکوٰۃ علی الواھب اتفاقاً لعدم الملک اھ قال الشامی (قولہ اتفاقا لعدم الملک) لان ملک الواھب انقطع بالھبۃ واشار بقولہ "اتفاقا" الی ان فی سقوطھا عن الموھوب لہ خلافا لان زفرؒ یقول بعدمہ ان رجع الواھب بلا قضاء لانہ لما ابطل ملکہ باختیارہ صار ذلک کھبۃ جدیدۃ وکمستھلک، قلنا بل ھو غیر مختار لانہ لو امتنع عن الرد اجبر بالقضاء فصار کانہ ھلک، شرح درر البحار اھ، ص ۵۹ ج ۲، قلت واما فی الصورۃ المسئولۃ فلا شک فی کون رد الموھوب لہ ھبۃ جدیدۃ لانہ لا جبر علیہ من الواھب فیسقط الزکوٰۃ عن الواھب قطعا الا انہ ینبغی للواھب ان لا یقبل ھذا الرد لما ورد فی الصحیح عن عمر رضی اللہ عنہ انہ حمل رجلا علی فرس فی سبیل اللہ ثم راٰہ یباع فی السوق فاراد شراءہ فنھاہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن ذلک وقال لا تعد فی صدقتک اھ، واللہ اعلم۔

۲۰ رمضان ۱۳۴۱ھ

مدیون بدَینِ مہر پر وجوبِ زکوٰۃ کا حکم

سوال (۴) اگر کسی کے ذمہ اب تک دَینِ مہر باقی ہے تو اس پر احکامِ نصاب عائد ہوتے ہیں یا نہیں، دراں حالیکہ علاقے دَینِ مہر سے زیادہ مالیت کے موجود ہوں؟

الجواب: احکامِ نصاب دو قسم کے ہیں، ایک وجوبِ زکوٰۃ، دوسری جوازِ اخذِ مالِ زکوٰۃ، وجوبِ زکوٰۃ تو محض علاقہ کے موجود ہونے سے نہیں ہوتا، جب تک چاندی یا سونا بقدر نصاب موجود نہ ہو، اور اُس پر حولانِ حول نہ ہو، یا مالِ تجارت نہ ہو، ہاں علاقے کی پیداوار پر عشر ہوگا اگر یہ خود کاشت کرتا ہے، پس اگر اس شخص کے پاس چاندی یا سونا یا مالِ تجارت بقدرِ نصاب فاضل از حوائج اصلیہ ضروریہ موجود ہو، اور اس پر سال بھی گذر جائے، تو اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی، اور دَین مہر وجوب زکوٰۃ سے اس وقت مانع ہے جبکہ اس رقم کو دَینِ مہر میں ادا کرنے کی نیت ہو، اور اگر مہر میں ادا کرنے کی نیت نہیں تو زکوٰۃ واجب ہوگی، اور صورتِ اوّل میں بھی قدرِ مالیتِ مہر سے زائد رقم میں زکوٰۃ واجب ہوگی، اگر وہ نصاب کو پہونچ جائے، اور زکوٰۃ لینے کا جواز اس وقت ہے جبکہ زمین کی آمدنی اس کے اہل وعیال کے نفقہ قوت کو سال بھر کے لئے کافی نہ ہوتی ہو مگر سوال کرنا جائز نہیں، کوئی خود دیدے تو لینا جائز ہوگا، اور اگر آمدنی نفقہ سالانہ کے لئے کافی ہے تو زکوٰۃ کا روپیہ لینا اس شخص کو جائز نہیں، اسی طرح صدقہ فطر وچرم قربانی کا حکم ہے، قال فی العالمگیریۃ ولو کان لہ ضیعۃ تساوی ثلثۃ آلاف ولا تخرج ما یکفی لہ ولعیالہ اختلفوا فیہ قال محمد بن مقاتل: یجوز لہ اخذ الزکوٰۃ اھ (ص ۱۲۲ ج ۱) وفیہ ذکر البزدوی فی شرح الجامع الکبیر قال مشائخنا رحمھم اللہ فی رجل علیہ مھر مؤجل لامرأتہ وھو لا یرید اداءہ لا یجعل مانعًا من الزکوٰۃ لعدم المطالبۃ بہ عادۃ وانہ حسن ایضًا ھکذا فی جواھر الفتاوی اھ (ص ۱۱۱ ج ۱) - ۲۵ رشعبان ۱۳۴۳ھ -

مال مخلوط بالحرام پر وجوبِ زکوٰۃ کا حکم

سوال (۵) ایک شخص ہے جکو دس ہزار روپے سالانہ آمدنی تو جائز مثلاً زمین کے اناج وغیرہ سے اور پانچہزار سالانہ مشکوک ذرائع سے، مثلاً لاٹری وجُوا وگھوڑ دوڑ کے انعام ورشوت سے آتا ہے، تو کیا یہ شخص اگر اپنے نوکروں کو تنخواہ دے گا، تو ملازم لوگوں کی آمدنی جائز ہے یا کہ نہیں، اور زکوٰۃ اس کو دس ہزار روپے پر دینا چاہئے یا کہ پندرہ ہزار پر، جس میں کہ پانچہزار مشکوک رقم ہے؟

الجواب: گھوڑ دوڑ کے انعام میں جو رقم اس کو ملتی ہے اس کو تو مطلقاً حرام نہیں کہا جاسکتا، بلکہ اس کی بعض صورتیں حلال بھی ہیں، البتہ جُوا اور سود ورشوت سے جو رقم آتی ہے وہ حرام ہے، اور اس کو اگر جائز آمدنی سے مخلوط نہیں کرتا تو اس پر زکوٰۃ

نہیں بلکہ اصلی مالکوں کو واپس کرنا لازم ہے، اور اگر حلال آمدنی سے اُس کو مخلوط کر دیا ہے اور دونوں میں تمیز نہیں ہوسکتی تو زکوٰۃ مجموعہ پر فرض ہوگی، اور اصل مالکوں کو مال کا واپس کرنا بھی لازم ہے، اور ملازموں کو اس حرام آمدنی سے عدم خلط کی حالت میں تو تنخواہ لینا جائز نہیں اور حلال آمدنی کے ساتھ خلط کی صورت میں امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جائز ہے۔

قال فی الدر: ولو خلط السلطان المال المغصوب بمالہ ملکہ فتجب فیہ الزکوٰۃ ویورث عنہ لان الخلط استھلاک اذا لم یمکن تمییزہ الخ قال الشامی قولہ بمالہ متعلق بخلط واما لو خلطہ بمغصوب اخر فلا زکوٰۃ فیہ کما یذکرہ فی قولہ کما لو کان الکل خبیثا اھ (ص ۳۹ ج ۲) قلت ظھر بذلک انہ لا یملک شیئا بخلط مال القمار والربوا مالم یخلط بمالہ و قال فی قاضی خان ان کان غالب مال المھدی من الحلال لا بأس بان یقبل الھدیۃ ویاکل مالم یتبین عندہ انہ حرام لان اموال الناس لا تخلو عن قلیل حرام فیعتبر الغالب کما مر فی ص ۱۸۲ من ھذا الجزو الملقب بالقال المضبوط (تتمۃ الکلام علی الجواب) فی حکم المال المخلوط، قال فی الدر وجاز اخذ دین علی کافر من ثمن خمر لصحۃ بیعہ بخلاف دین علی المسلم لبطلانہ الا اذا وکل ذمیا ببیعہ فیجوز عندہ خلافا لھما وعلی ھذا لومات مسلم وترک ثمن خمر باعہ مسلم لا یحل لورثتہ کما بسطہ الزیلعی، وفی الاشباہ: الحرمۃ تنتقل مع العلم الا للوارث الا اذا علم ربہ قلت و مر فی البیع الفاسد لکن فی المجتبیٰ مات وکسبہ حرام فالمیراث حلال ثم رمز وقال لا نأخذ بھذہ الروایۃ اھ قال الشامی تحت قولہ کما بسطہ الزیلعی الخ حیث قال لانہ کالمغصوب وقال فی النھایۃ قال بعض مشائخنا کسب المغنیۃ کالمغصوب لم یحل اخذہ وعلی ھذا قالوا لومات الرجل وکسبہ من بیع الباذق او الظلم او اخذہ الرشوۃ یتورع الورثۃ ولا یأخذون منہ شیئا وھو اولی بھم ویردونھا علی اربابھا ان عرفوھم والا تصدقوا بھا لان سبیل الکسب الخبیث التصدق اذا تعذر الرد علی صاحبہ اھ وتحت قولہ فی الاشباہ الخ قال الشیخ عبد الوھاب الشعرانی فی کتاب المنن

وممّا نقل عن بعض الحنفیۃ من ان الحرام لایتعدی الی ذمّتین سالت عنہ
الشہاب بن الشلبیؒ (الحنفی) فقال ھو محمول علی ما اذا لم یعلم بذلک امّا
من رأی المکاس یأخذ من احد شیئا من المکس ثم یعطیہ اٰخر ثم یأخذہ
من ذلک الاٰخر فھو حرام اھ وفی الذخیرۃ سئل ابوجعفر عمن اکتسب مالہ
من امر السلطان والغرامات المحرمۃ وغیر ذلک ھل یحل لمن عرف ذلک
ان یأکل من طعامہ قال احب الیّ فی دینہ ان لا یأکل ویسعہ حکمًا ان لم یکن
غصبا ورشوۃ اھ وفی الخانیۃ: امرأۃ زوجھا فی ارض الجور اذا اکلت من طعامہ
ذلک ولم یکن عینہ غصبا او اشتری طعامًا او کسوۃ من مال اصلہ لیس بطیب
فھی فی سعۃ من ذلک والاثم علی الزوج اھ حموی تحت قولہ وھو حرام مطلقا
علی الورثۃ الخ ای سواء علموا اربابہ اولا فان علموا اربابہ ردوہ علیھم والا تصدقوا بہ کما قدمناہ
انفا عن الزیلعی اقول ولا یشکل ذلک بما قدمناہ انفا عن الذخیرۃ والخانیۃ
لان الطعام او الکسوۃ لیس عین المال الحرام فانہ اذا اشتری بہ شیئا یحل
اکلہ علی تفصیل تقدم فی کتاب الغصب بخلاف ماترکہ میراثا فانہ عین
المال الحرام وان ملکہ بالقبض والخلط عند الامام فانہ لا یحل لہ التصرف
فیہ قبل اداء ضمانہ وکذا الوارثہ فی الدیانۃ لا الحکم فلا یجوز لوصی لقاصر
التصدق بہ ویضمنہ القاصر اذا بلغ تأمل اھ (ص ۳۸۰ ج ۵) وفی الدر
فی باب الغصب فان غصب وغیّر المغصوب فزال اسمہ واعظم منافعہ
ای اکثر مقاصدہ او اختلط المغصوب بملک الغاصب بحیث یمتنع
امتیازہ کاختلاط برہ ببرہ او یمکن بحرج کبُرّہ بشعیرہ ضمنہ وملکہ بلا حل
انتفاع قبل اداء ضمانہ ای رضا مالکہ باداء او ابراء او تضمین قاض و
القیاس حلہ وھو روایۃ فلو غصب طعامًا فمضغہ حتی صار مستھلکا
یبتلعہ حلالا فی روایۃ وحرامًا علی المعتمد حسمًا لمادۃ الفساد اھ قال الشامی

عہ قلت ھذا مبنی علی قولھما لا علی قولہ کما یظھر ۱۲ عہ قلت نعم یفتی بالحرمۃ فی حق الغاصب
وھو کافٍ لحسم مادۃ الفساد واما فی حق غیرہ فالافتاء بالحل ارفق لدفع الحرج کما سیأتی ۱۲

تحت قولہ وھو روایۃ الخ جعلھا فی الخلاصۃ وغیرھا قول الامام والاستحسان
قولھما وفی البزازیۃ وکان الامام نجم الدین النسفیؒ ینکر ان یکون ھذا قول
الامام ولیقول اجمع المحققون من اصحابنا انہ لا یملکہ الا باحدی الامور
الثلاثۃ عہ وقالوا جمیعًا الفتوی علی قولھما اھ قلت نما قالہ المحققون مخالف
لعامۃ المتون کما مرّ فتدبر، ثم رأیت بعضھم نقل ان العلامۃ قاسم
تعقبہ اھ (ص ۱۸۷ ج ۵) قلت وقد ذکر الشامیؒ قبل ذلک فی (ص ۱۸۶ ج ۵)
وما افادہ کلامہ ای کلام المصنف من ان الملک فی المغصوب ثابت قبل
اداء الضمان وانما المتوقف علی اداء الضمان الحل ھو ما فی عامۃ المتون اھ
ثم ردّ علی صاحب النوازل فی توقیفہ الملک ایضا علیہ وفی الدر فی باب
البیع الفاسد الحرام ینتقل فلو دخل بامان واخذ مال حربی بلا رضاہ و
اخرجہ الینا ملکہ وصح بیعہ لکن لا یطیب لہ ولا للمشتری منہ بخلاف
البیع الفاسد فانہ لا یطیب لہ لفساد عقدہ ویطیب للمشتری منہ لصحۃ
عقدہ وفی حظر الاشباہ الحرمۃ تتعدی مع العلم بھا الا فی حق الوارث
وقیدہ فی الظھیریۃ بان لا یعلم ارباب الاموال وسنحققہ ثمہ اھ
قال الشامی وفی منیۃ المفتی مات رجل ویعلم وارثہ ان اباہ کان یکسب
من حیث لا یحل ولکن لا یعلم الطالب بعینہ لیرد علیہ حل لہ الارث
والافضل ان یتورع ویتصدق بنیۃ خصماء ابیہ اھ وکذا لا یحل اذا علم
عین الغصب مثلا وان لم یعلم مالکہ لما فی البزازیۃ: اخذ مورثہ
رشوۃ او ظلما ان علم ذلک بعینہ لا یحل لہ اخذہ والا فلہ اخذہ حکمًا
اما فی الدیانۃ فیتصدق بہ بنیۃ ارضاء الخصماء اھ والحاصل انہ
ان علم ارباب الاموال وجب ردہ علیھم والا فان علم عین الحرام
لا یحل لہ ویتصدق بہ بنیۃ صاحبہ وان کان مالا مختلطا مجتمعا من
الحرام ولا یعلم اربابہ ولا شیئا منہ بعینہ حل لہ حکمًا والاحسن دیانۃ

عہ ای بالاداء او الابراء او تضمین قاض قلت ومقتضاہ ان لا یجب علی الخالط
الزکوٰۃ بعد الخلط وقد صرح اصحاب المتون بخلافہ کما ذکرناہ ۱۲ منہ

التنزہ عنہ اھ (ص ۲۰۱ ج ۴) قلت ومفادہ ان الحرمۃ انما تتعدی الی الغیر اذا علم شیئًا بعینہ حرامًا وعلم ربہ والا فیحل لہ اخذہ والتورع التنزہ عنہ وھذا ھو الذی قلتہ فی المختلط ویؤیدہ ما فی قاضی خان: ان کان غالب مال المھدی حلالًا لا بأس بان یقبل الھدیۃ ویأکل ما لم یتبین عندہ انہ حرام لان اموال الناس لا تخلو عن قلیل حرام فیعتبر الغالب اھ قیل لیس فیہ تصریح بالخلط قلتُ قولہ لان اموال الناس لا تخلو عن قلیل حرام یشعر بالخلط والا لقال لان احدًا لا یخلو عن کسب حرام وایضًا فالحکم یدور مع العلۃ وھی فی المسئلۃ المذکورۃ دفع الحرج ولا یخفی کثرۃ اختلاط اموال الناس بقلیل حرام وفی الافتاء بحرمۃ اخذھا حرج عظیم فیعتبر الغالب مطلقًا سواء کان قلیل الحرام مخلوطًا او غیر مخلوط وفی الدر ولو خلط السلطان المال المعصوم بمالہ ملکہ فتجب الزکوٰۃ فیہ ویورث عنہ لان الخلط استھلاک اذا لم یمکن تمییزہ عند ابی حنیفۃؒ وقولہ ارفق اذ قل ما یخلو مال عن غصب اھ (ص ۲۹ ج ۲) قلت وفی قولہ دلالۃ علی انتفاء الحرمۃ عن الاخذ اذا اخذ المال المختلط بالحرام بحیث لا یمکن تمییزہ والا فلا رفق بالناس مع بقاء الحرمۃ وفی الھندیۃ: ولا یجوز قبول ھدیۃ امراء الجور لان الغالب فی مالھم الحرمۃ الا اذا علم ان اکثر مالہ حلال بان کان صاحب زرع او تجارۃ فلا بأس بہ لان اموال الناس لا تخلو عن قلیل حرام فالمعتبر الغالب وکذا اکل طعامھم کذا فی الاختیار (ص ۲۲۸ ج ۶) وحملہ علی غیر المخلوط بعید وکیف یقال ان مقتضاہ ان اموال الناس الغیر المخلوطۃ لا تخلو عن قلیل حرام ای والمخلوطۃ تخلو عنہ کلا فان التفسیر بھذا المعنی لا یقبلہ احد، وفیہ ایضًا قال الفقیہ ابو اللیث: اختلف الناس فی اخذ الجائزۃ من السلطان قال بعضھم یجوز ما لم یعلم انہ یعطیہ من حرام قال محمدؒ: وبہ نأخذ ما لم یعرف شیئًا حرامًا بعینہ وھو قول ابی حنیفۃؒ واصحابہ کذا فی الظھیریۃ وفیہ ایضًا ولا ینبغی للناس ان یأکلوا من اطعمۃ الظلمۃ لتقبیح الامر علیھم وزجرھم عما یرتکبون وان کان یحل کذا فی الغرائب اھ وفیہ ایضًا لو ان فقیرًا یأخذ جائزۃ السلطان

مع علمہ ان السلطان یأخذھا غصبًا ایحل لہ قال ان خلط ذلک بدراھم اخریٰ فانہ لا بأس بہ وان دفع عین المغصوب من غیر خلط لم یجز قال الفقیہ وھذا الجواب خرج علی قیاس قول ابی حنیفۃ لان من اصلہ ان الدراھم المغصوبۃ من اناس متی خلط البعض بالبعض فقد ملکھا الغاصب ووجب علیہ مثل ما غصب وقالا لا یملک تلک الدراھم وھی علی ملک صاحبھا فلا یحل لہ الاخذ کذا فی الحاوی اھ (ص ۲۲۸ ج ۶)۔

وحاصل الکلام ان خلط دراھم الغیر بمالہ بحیث لا یمکن التمییز بینھما سبب الملک عند الامام فیملک الغاصب ولا یحل لہ الانتفاع بھا قبل الضمان بالامور الثلاثۃ فی روایۃ ویحل قبلہ فی روایۃ والمعتمد فی حق الغاصب الافتاء بالروایۃ الاولیٰ ای لا یجوز لہ الانتفاع بھا قبل الاداء واما فی حق الغیر فینبغی الافتاء لہ بالحل والجواز فی قبول الھدیۃ واکل الطعام والبیع والشراء معہ اذا کان غالب مالہ حلالًا ولم یعرف شیئًا بعینہ حرامًا لان اموال الناس لا تخلو عن قلیل حرام فالمعتبر الغالب وفی الافتاء بخلاف ذلک حرج عظیم علی الامۃ والحرج مدفوع والمتورع ماجور واللہ تعالیٰ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ ۸ ج ۲ سنہ ۳۵ھ

احقر اشرف علی جو ان روایات کے مجموعے سے سمجھا ہے جس سے سب روایات عملاً جمع ہو جاتی ہیں یہ ہے کہ حرام غیر مخلوط تو یقینًا حرام ہے، اور اس میں جہاں حل کا حکم کیا گیا ہے، مراد اس سے حرمتِ خاصہ کی نفی ہے، یعنی جو حرمت بِلکِ غیر ہونے کی وجہ سے ہوتی ہے، اور نفیِ خاص سے نفیِ عام لازم نہیں، اور مخلوط میں یہ تفصیل ہے کہ جہاں خلط یقینی نہ ہو، محض بناء بر عادۃ عامہ مظنون ہو وہاں غالب کا اعتبار ہے، اور جہاں خلط یقینی ہو وہاں خالط کے لئے تو مطلقًا حرام ہے، گو حرام قلیل ہو، اور غیر خالط کے لئے اگر وہ غیر مضطر ہے یعنی بچ سکتا ہے بدون حرج، غلبۂ حلال کے وقت قضاءً حلال اور دیانۃً حرام ہے، اور مضطر کے لئے جو بچنے سے حرج میں داخل ہو جائے غلبۂ حلال کے وقت گنجائش ہے دیانۃً بھی۔

۹ ج ۲ سنہ ۳۵ھ

حکم ادائِ زکوٰۃ بصورت سپردگی وکیل

سوال (۶) کیا زکوٰۃ دینے والا اجب زکوٰۃ کا روپیہ کسی شخص کو تقسیم کرنے کے واسطے دیدے یا بذریعہ منی آرڈر وغیرہ کے بھیجدے، پھر بھی وہ اس بات کا ذمہ دار رہتا ہے کہ جس شخص کو روپیہ تقسیم کرنے کو دیا ہے وہ اس کو مستحق لوگوں کو دے گا، اور جائز مصرف میں صرف کرے گا؟

الجواب: قاعدہ یہ ہے کہ محض وکیل کو دیدینے سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوتی، جب تک کہ وکیل اس کو مستحقین میں صرف نہ کردے، پس اگر وکیل ثقہ، معتبر، دیندار ہے جس پر اطمینان ہے کہ وہ مستحقین ہی میں صرف کرے گا، غیر مستحقین کو نہ دے گا، اس وکیل کو رقم دیکر موکل اپنے کو فرض زکوٰۃ سے سبکدوش سمجھ سکتا ہے، ہاں اگر بعد میں تحقیق سے معلوم ہوا کہ وکیل نے مستحقین کو نہیں دیا بلکہ غیر مستحقین کو دیا ہے، اور وکیل بھی دیتے وقت اُن کو غیر مستحق جانتا تھا، تو اس صورت میں موکل کو زکوٰۃ دوبارہ دینا پڑے گی، لیکن جب وکیل معتبر دیندار ثقہ ہے تو موکل کے ذمہ یہ تحقیق واجب نہیں، ہاں اگر بعد میں خود معلوم ہوجائے کہ وکیل نے بے موقعہ صرف کیا، تو اب آئندہ اس وکیل کو ثقہ نہ سمجھے اور گذشتہ زکوٰۃ جو اس نے بے موقع صرف کی ہے دوبارہ ادا کرے، واللہ اعلم۔ ۲؍ رجب ۴۵ھ

ادائِ زکوٰۃ بلفظ قرض اور اس میں رجوع کی ایک صورت کا حکم

سوال (۷) زید نے عمرو سے کہا کہ ہمیں دس روپے قرض دو ہم چند روز میں ادا کردیں گے، عمرو نے خیال کیا بیچارہ زید غریب ہے، اور مستحق زکوٰۃ ہے مگر غیرت مانع ہو رہی ہے، اس نے دس روپے زکوٰۃ کے دیدیئے، زکوٰۃ کی نیت سے اور بری الذمہ ہوگیا، مگر سوال یہ ہے کہ زید بعد میں اگر دس روپے لاکر عمرو کو دے کہ لو بھائی آپ کے دس روپے، تو عمرو کو لینے جائز ہیں، یا نہیں؟ (جبکہ یہ بھی خطرہ ہو کہ اگر نہ لوں گا تو زید بگڑے گا، اور کہے گا کہ کیا تم نے ہمیں ایسا گمان کیا تھا، اور کوئی سبیل بھی زید کے سمجھانے کی نہ ہو) اور اگر جائز ہے تو پھر اس دس روپے کو اور کسی غریب مستحق زکوٰۃ کو دینے ضروری ہوں گے یا کہ عمرو کو اپنے کام میں لانے جائز ہیں؟

الجواب: اگر زید نے عمرو کو روپے دیتے ہوئے یہ کہہ دیا تھا کہ یہ روپیہ قرض مت سمجھنا، بلکہ تمہاری ملک ہیں تم کو ویسے ہی ہبۃً بلا قرض دیتا ہوں (گو یہ نہ کہا ہو کہ زکوٰۃ دیتا ہوں) تب تو زید پر سے زکوٰۃ ساقط ہوگئی، اور اس صورت میں عمرو اگر اس کو دس روپے دے گا تو یہ ہبہ مستانفہ ہوگا، اس کا لینا جائز ہے، مگر خلاف اولیٰ ہے،

اور لے لینے کے بعد صدقہ کردینا بہتر ہے احترازاً عن صورۃ العود فی الصدقۃ، اور اگر زید نے عمرو سے اس کے سوالِ قرض کے بعد یہ نہیں کہا کہ یہ روپیہ قرض نہیں بلکہ ہبہ ہیں تو زکوٰۃ بوجہ نیتِ زکوٰۃ کے اس صورت میں بھی ادا ہوگئی، لیکن اس رقم کو عمرو سے واپس لینا جائز نہیں کیونکہ اس صورت میں یہ بالکل عود فی الصدقہ ہے، عمرو اس رقم کو اپنے اوپر قرض سمجھکر واپس کررہا ہے، اور زید کی نیت قرض دینے کی نہ تھی، تو اب زید کو اس کی واپسی کا کچھ حق نہیں بخلاف صورتِ اُولیٰ کے کہ وہاں عمرو کو بوقتِ عطاء یہ معلوم ہوگیا تھا کہ یہ رقم قرض نہیں، پس صورتِ ثانیہ میں اگر زید نے اس رقم کو واپس لے لیا تو لازم ہے کہ اس کو پھر کسی حیلہ سے عمرو ہی کو واپس کردے، ورنہ ادائِ زکوٰۃ میں شبہ رہے گا، قال فی الشامیۃ تحت قول الدر: وشرط صحۃ ادائہا نیۃ مقارنۃ لہ ای للاداء ما نصہ اشار الی انہ لا اعتبار للتسمیۃ فلو سماہا ہبۃ او قرضا تجزیہ علی الاصح اھ (ص ۱۶ ج ۲)، قلت ای وراعی مع تسمیتہ قرضا حقیقۃ معنی التصدق بالنیۃ ولم یرجع علی الفقیر اما لو رجع علیہ بما ادی فالحکم عدم جواز الرجوع لاخذہ ملک الغیر وشبہۃ عدم سقوط الزکوٰۃ عنہ لو رجع علی الفقیر واللہ تعالیٰ اعلم۔

قال الشامی فی مسئلۃ تصادق الدائن والمدیون علی ان لا دین علیہ یستردہ الدافع ولیس للمدیون ان یأخذہ زیلعی اھ ثم قال ناقلاً عن النہر: ان اطلاق مسئلۃ التصادق محمول علی ما اذا کان الوفاء بغیر امر المدیون اما لو کان بامرہ فینبغی ان یرجع علی المدیون الخ قال وھو ملخص من کلام الفتح لکن قولہ فینبغی ان یرجع علی المدیون لیس فی عبارۃ الفتح وھو سبق قلم لان ھذا اذا لم ینو بالدفع الزکوٰۃ کما قدمناہ والکلام الآن فیما اذا نواھا وحینئذ لا رجوع لہ ای للدافع علی احد لوقوعہ زکوٰۃ اھ (ص ۱۰۰ ج ۲)۔

زکوٰۃ ادا کرنے کے بعد اس مال سے کوئی تجارت نہیں کی ویسا ہی پڑا رہا تو دوسرے سال اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی یا نہیں؟

سوال (۸) زکوٰۃ جس مال کی دیدی گئی ہے اور اس مال سے کوئی تجارت وغیرہ نہیں کی وہ بدستور موجود ہے تو اب دوسرے سال یا آئندہ اس مال پر کیا پھر زکوٰۃ دی جاوے گی یا نہیں؟

الجواب: جب تک یہ رقم مقدارِ نصاب یا اس سے زائد رہے گی اس وقت تک

ہر سال اُس پر زکوٰۃ واجب ہوگی، ہاں جب زکوٰۃ ادا کرتے کرتے مقدارِ نصاب سے کم رہ جائے پھر سال پورا ہونے سے زکوٰۃ واجب نہ ہوگی، مگر یہ کہ سال پورا ہونے سے پہلے کچھ اور رقم اس میں مل کر نصاب کامل ہوجائے، تو پھر زکوٰۃ واجب ہوگی، وعلیٰ ہذا، واللہ تعالیٰ اعلم۔

۲۵ ر ذی الحجہ ۴۲ھ

بذریعہ نوٹ زکوٰۃ ادا کرنے کا حکم

سوال (۹) بدون سیم وزرِ خالص کے نوٹ اور گلٹ کی اکنی دونی چونی اور تانبہ کے پیسہ سے زکوٰۃ ادا ہوتی ہے یا نہیں؟

الجواب: چونکہ نوٹ مال نہیں ہے بلکہ سندِ مال کی اور محض حوالہ ہے، یعنی سرکار کے ذمہ جو قرضہ ہے اس کے وصول کرنے کا، اور زکوٰۃ مال کی تملیک سے ادا ہوتی ہے، بدونِ تملیکِ مال ادا نہیں ہوتی، اور فقط وصولِ قرض کا وکیل بنانے سے وکیل مالک نہیں ہوجاتا، بلکہ جب وصول کرلے اور قبضہ کرلے اس وقت مالک ہوتا ہے، اس لئے نوٹ دینے سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوتی، لیکن جس کو زکوٰۃ میں نوٹ دیئے گئے ہیں اگر وہ اُن کے بدلے میں کسی سے روپیہ وغیرہ لے لے تو ادا ہوجائے گی، اور اگر اس نے یعنی جس کو زکوٰۃ میں نوٹ دیئے گئے تھے کسی کو قرض یا ادائیگیِ قرض میں نوٹ ہی دیدیئے تو زکوٰۃ ادا نہیں ہوئی، فی تنویر الابصار متن الدر المختار ھی تملیک جزء مال عینه الشارع الخ اور بعد توکیل بالقبض قبضِ دین سے ادا زکوٰۃ کی روایت صفحہ آئندہ میں درج ہے، باقی اکنی دونی وغیرہ سے زکوٰۃ ادا ہوجاتی ہے، کیونکہ زکوٰۃ خلافِ جنس سے ادا کرنا جائز ہے جس چیز پر زکوٰۃ واجب ہے اس کی قیمت کا چالیسواں حصہ ان سکّوں سے دیدیا جاوے، کمافی الشامی ص۴۲ ج۲، تحت قول الدر (والمعتبر وزنهما اداء ووجوبا) واجمعوا علی انه لو ادی من خلاف جنسه اعتبرت القیمة، واللہ اعلم، احقر عبدالکریم عفی عنہ ۱۶ ر شوال ۴۳ھ

الجواب صحیح، - ظفر احمد عفا عنہ ۱۶ ر شوال ۴۳ھ

کیا منی آرڈر کے ذریعہ زکوٰۃ ادا ہوجاتی ہے؟

سوال (۱۰) ڈاکخانہ کے ذریعہ زکوٰۃ کا روپیہ کسی مستحق کے پاس بھیجنے کی صورت میں جو روپیہ ڈاک خانہ میں داخل کیا جاتا ہے، وہ روپیہ مستحق کو نہیں ملتا بلکہ اس کے عوض میں دوسرا روپیہ ملتا ہے تو اس طرح پر زکوٰۃ ادا ہوتی ہے یا نہیں؟

الجواب: فی الدر المختار (تملیک الدین ممن لیس علیه الدین

باطل الا) فی ثلاث حوالة ووصیة (واذا سلطه) ای سلط المملک غیر المدیون (علی قبضه) ای الدین (فیصح حینئذ) ومنه ما لو وهبت من ابنها ما علی ابیه فالمعتمد الصحة للتسلیط، وقال الشامی تحت (قوله علی قبضه) و حینئذ یصیر وکیلا فی القبض عن الآمر ثم اصیلا فی القبض لنفسه مقتضیا صحة عزله عن التسلیط قبل القبض واذا قبض بدل الدراهم دنانیر صح لانه صار الحق للموهوب له فملك الاستبدال واذا نوی فی ذلك التصدق بالزکوٰۃ اجزأہ کما فی الاشباہ (شامی ج۲ ص ۹۵).

اس میں تصریح ہے کہ اگر کسی شخص کو اپنا قرض وصول کرنے کے لئے کہہ دیا جاوے تو وہ شخص وکیل بالقبض ہوجاتا ہے، اور جب وہ وصول کرے گا تو مؤکل کی طرف سے وکیل اور اپنی طرف سے اصیل ہوکر وصول کرے گا، اور اگر وہ درہم کی جگہ دینار وصول کرے تب بھی صحیح ہے، پس جب ڈاک خانہ داخل شدہ روپے کو بعینہٖ نہیں پہونچاتا تو وہ اس کے ذمہ قرض ہوجاتا ہے، اور مرسل الیہ وکیل عن الآمر اور اصیل عن نفسہٖ ہونیکی حیثیت سے اس کو وصول کرتا ہے، تو وہ اس کا مالک ہوجاتا ہے اور زکوٰۃ کی نیت روانگیِ منی آرڈر کے وقت کرچکا تھا، اس لئے زکوٰۃ ادا ہوگئی، دوبارہ یعنی وقت قبض نیت ادائیگیِ زکوٰۃ کی ضرورت نہیں ہے، (کما ہو مصرح فی قوله واذا نوی من ذلك التصدق بالزکوٰۃ اجزأہ) واللہ اعلم، البتہ اگر ڈاک خانہ سے مرسل الیہ کو نوٹ وصول ہوئے تو زکوٰۃ ادا نہیں ہوئی، بلکہ ان کے بدلہ میں روپیہ وغیرہ جب کسی سے لے گا تب ادا ہوگی، کما مر فی الجواب عن السوال الاوّل، احقر عبدالکریم عفی عنہ ۱۶ ر شوال ۴۳ھ، الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ ۱۶ ر شوال ۴۳ھ

ایک شخص پر کئی سالوں کی زکوٰۃ واجب تھی بعد میں مال ضائع ہوکر وہ مقروض ہوگیا، تو سنین گذشتہ کی زکوٰۃ اس پر واجب ہوگی یا نہیں۔

سوال (۱۱) ایک شخص کے ذمہ پر کئی سال کی زکوٰۃ ادا کرنی واجب تھی، اس شخص نے اپنے مال کو جس کی زکوٰۃ واجب تھی تجارت میں لگایا، تجارت میں نقصان ہوا یعنی خسارہ آیا، اور تجارت کے باعث وہ مقروض ہوگیا، تو اس صورت میں اس شخص کے ذمہ سے زکوٰۃ معاف ہوگئی یا واجب رہی؟ بہشتی زیور کے تیسرے حصہ میں زکوٰۃ کے بیان میں اس طرح لکھا ہے، کسی کے مال پر پورا سال گذر گیا، لیکن ابھی زکوٰۃ نہیں نکالی تھی کہ سارا مال چوری ہوگیا، یا اور کسی طرح جاتا رہا، تو زکوٰۃ بھی معاف ہوگئی،

زکوٰۃ کے بیان کے ختم کے دو مسئلوں سے بیشتر یہ مسئلہ ہے۔

الجواب: فی الدر المختار والتوی بعد القرض والاعارۃ واستبدال مال التجارۃ بمال التجارۃ هلاك ویعتبر مال التجارۃ والسائمۃ بالسائمۃ استهلاك وفی الشامی تحت قولہ (ویعتبر مال التجارۃ الخ) تتمہ وحکم النقود مثل مال التجارۃ ففی الفتح رجل لہ الف حال حولها فاشتری بها عبدًا للتجارۃ فمات اوعروضًا للتجارۃ فهلك بطلت عنہ زکوٰۃ الالف ولوکان العبد للخدمۃ لم تسقط بموتہ وتمامہ فیہ (ص ۳۳ ج ۲)۔

اس سے معلوم ہوا کہ صورت مسئولہ میں (یعنی جبکہ ایسے مال کو تجارت میں لگایا جس میں زکوٰۃ واجب تھی اور اس تجارت میں خسارہ ہوا تو) زکوٰۃ ساقط ہو گئی، البتہ اگر تجارت میں بیع و شراء غبنِ فاحش کے ساتھ کی ہو تو غبن کی مقدار ساقط نہ ہوگی، کما فی الشامی (صفحہ مذکورہ) عن البدائع وان حابی بما لا یتغابن فیہ ضمن قدر زکوٰۃ المحاباۃ الخ

کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ، ۲۶ رجب ۴۴ھ، الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ ۲۹ رجب ۴۴ھ

ایک شخص اللہ واسطے محتاج کو ماہانہ رقم دیتا ہے شعبان اور رمضان کے مہینہ میں، اگر زکوٰۃ کی نیت سے رقم دیدے تو زکوٰۃ ادا ہوگی یا نہیں

سوال (۱۲) ایک محتاج شخص کو عمرو پانچ روپیہ ماہوار بلا کسی محنت واحسان کے للہ دیا کرتا ہے، عمرو پر دس روپیہ زکوٰۃ واجب ہوتی ہے، ماہِ شعبان ورمضان شریف میں پانچ روپے دیتے وقت ادائگی زکوٰۃ کی نیت کر لیتا ہے، کیا اس صورت سے زکوٰۃ ادا ہو جائے گی؟

الجواب: ہاں زکوٰۃ ادا ہو جائے گی، زکوٰۃ دینے کے لئے یہ زبان سے کہنا ضروری نہیں، کہ یہ رقم زکوٰۃ کی ہے، واللہ اعلم، ۱۱ر شعبان ۴۵ھ۔

نوٹ سے زکوٰۃ ادا کرنے کا حکم

سوال (۱۳) ۱ زکوٰۃ یا عشر ادا کرنے کے لئے نوٹ اگر فقیر کو دیا جائے تو زکوٰۃ یا عشر ادا ہو جائے گا یا نہیں؟

۲، اگر نوٹ زکوٰۃ میں دینا جائز نہیں تو جو لاعلمی کی وجہ سے زکوٰۃ میں نوٹ دئیے جا چکے ہیں جن کی تعداد بھی معلوم اور یاد نہیں اس کا کیا حکم ہے؟ وہ زکوٰۃ یا عشر ادا ہوا یا نہیں؟

الجواب: اصل یہ ہے کہ نوٹ خود مال نہیں ہے، بلکہ سند مال ہے، اس لئے اس کے دینے سے زکوٰۃ اس وقت تک ادا نہ ہوگی جب تک فقیر اس کو بھنا کر اس کی رقم پر

قبضہ نہ کرے یا اس سے کوئی شے خرید کر اس شے پر قبضہ نہ کر لے، اگر اس نوٹ کو بھنا کر روپیہ پر قبضہ نہ کیا اور نہ اس سے کوئی شے خرید کر قبضہ میں کی بلکہ بعینہٖ وہی نوٹ کسی کو اپنے قرضہ میں دیدیا یا نوٹ اس کے پاس سے گم ہو گیا، یا وہ اس نے کسی کو ہبہ کر دیا تو زکوٰۃ ادا نہ ہوگی کیونکہ فقیر کے قبضہ میں مال نہیں پہنچا۔

۲۔ گذشتہ کے متعلق دو صورتیں ہیں، ایک تو تحقیق: کہ جسقدر بدون تعب شدید کے تحقیق ہو سکے، دریافت کر کے معلوم کیا جائے کہ جن لوگوں کو زکوٰۃ میں نوٹ دیا گیا تھا انھوں نے اس کو کس طرح صرف کیا، دوسرے تحری کہ جس مقدار کے متعلق تحقیق دشوار ہو اس کے متعلق یہ سوچا جائے کہ عادۃً اتنے آدمیوں میں جن کو ہم نے نوٹ دیئے ہیں ایسے آدمی کتنے ہوں گے جنھوں نے نوٹ کو ہم سے لیتے ہی اپنے قرضہ میں دیدیا ہوگا، یا صدقہ کر دیا ہوگا، یا کسی کو ہبہ کر دیا ہوگا، اس کو سوچا جائے، اندازہ سے اگر کوئی مقدار ذہن میں آئے تو جو مقدار راجح اور غالب ہو اس کے موافق زکوٰۃ کا اعادہ کر دیا جائے، اور اس انداز میں اپنے دو چار احباب سے امداد لینے کا مضائقہ نہیں، واللہ اعلم، ۱۲ر رمضان شریف ۴۵ھ

حکم زکوٰۃ بر منافع کارخانہ

سوال (۱۴) میرے یہاں جو کارخانہ ہے اس میں ہڈی کی پسائی ہوتی ہے، اور چکی سے آٹا پیسا جاتا ہے، ہڈی کی فروختگی پر اور چکی کی پسائی پر زکوٰۃ پوری قیمت ہڈی اور پوری قیمت چکی کی پسائی پر ہوگی یا قیمتِ خرید ہڈی اور خرچہ تیل اور تنخواہ ملازماں غرضکہ کل اخراجات مجریٰ ہو کر منافع پر ہوگی؟ جواب سے مطلع فرمایا جائے، خاکسار حسین علی خان

الجواب: ہڈی کی فروختگی پر زکوٰۃ ادا کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ زکوٰۃ ختم سال سے پہلے واجب نہیں ہوتی، حولانِ حول (سال تمام) ہونے پر واجب ہوتی ہے، پس سال تمام ہونے کے بعد دیکھا جائے کہ اسوقت کتنا مال موجود ہے، اور کتنی رقم موجود اور کتنے لوگوں کے ذمہ چڑھی ہوئی ہے، پس ختم سال پر جتنی ہڈی موجود ہو اور جتنی رقم باقی ہو اس پر زکوٰۃ واجب ہے، اور اس کا چالیسواں حصہ نکال دیا جاوے، اور درمیان سال میں جتنی رقم تنخواہِ ملازماں اور صرفہ تیل وغیرہ میں خرچ ہو چکی یا جو اپنی ذاتی ضروریات میں صرف ہوئی یا قرضہ میں دی گئی اس پر زکوٰۃ نہیں، زکوٰۃ صرف اس سرمایہ پر ہے جو اس دن موجود ہو جس دن سال ختم ہوا، اور اس کے ساتھ وہ رقم بھی ملائی جائے گی جو کارخانہ کے منافع سے جمع ہو یا خریداروں کے ذمہ قرض ہو، اور پسائی آٹا میں چونکہ اناج و غلہ

دوسروں کا ہوتا ہے، اپنا سرمایہ نہیں ہوتا، اس میں زکوٰۃ کی صورت یہ ہے کہ ختم سال پر پسائی آٹا کی جو رقم موجود ہو یا پسوانے والوں کے ذمہ ہو اُس کا چالیسواں حصہ نکال دیا جائے اور جو رقم خرچ ہو گئی اس پر زکوٰۃ نہیں۔

یہ جواب حضرت مولانا کا فرمودہ ہے، والسلام۔ ۱۷ رجب ۴۶ھ

امانتِ زکوٰۃ بطور قرض دینے کا حکم

سوال (۱۵) زید کے پاس بکر کے زکوٰۃ کے روپے ہیں، اور اس کو زکوٰۃ کی ادائیگی کا وکیل بنایا ہے، چنانچہ حسبِ موقع و محل اُس زکوٰۃ کی امانت کو فقراء و مساکین پر تقسیم کرتا ہے، اور کبھی کوئی حاجت مند اگر قرض مانگتا ہے تو قرض کی نیت سے اس کو دیدیتا ہے، اور واپسی پر پھر اس روپیہ کو زکوٰۃ کے مد میں رکھ دیتا ہے، اور اس قرض کے ثواب کو بھی بکر کو بخش دیتا ہے، چونکہ زید کو معلوم ہے کہ بکر میرے اس تصرف کو بخوشی اجازت دیدے گا، اس لئے ایسا کرتا ہے، تو ایسی صورت میں یہ تصرفِ اقراضِ زکوٰۃ کے روپے میں جائز ہے یا نہیں، یا صریح اجازت کی ضرورت ہوگی؟ ایسے تصرف کے بعد تدارک کی کیا صورت ہوگی، آیا بکر کو اطلاع دینا کافی ہوگا؟

الجواب: زکوٰۃ کی رقم کو بمدِ قرض استعمال کرنا چونکہ غرضِ معطی کے خلاف ہے اس لئے اس کا ایک ثمرہ تو یہ ہوگا کہ درصورتِ ضیاعِ رقم کے وکیل قرض دینے کی صورت میں اس رقم کا ضامن ہوگا، اور اگر وہ قرض نہ دیتا بلکہ اس رقم کو بجنسہ محفوظ رکھتا تو ضامن نہ ہوتا، دوسرے اس میں احتیاط کے بھی خلاف ہے، کہ بدون صریح اجازت مؤکل کے اس کے خلاف تصرف کیا جائے، پس لازم ہے کہ وکیل ماضی و مستقبل دونوں کے متعلق مؤکل کو اطلاع کرے، اور اجازت حاصل کرے، اور جب بکر کو معلوم ہے کہ زید اُس کے اس تصرف کو بخوشی قبول کرے گا تو اطلاع کرنے میں کیا حرج ہے، واللہ اعلم، ۱۲ شعبان ۴۶ھ

ختم سال پر جتنی رقم ہو سب پر زکوٰۃ واجب ہوگی

سوال (۱۶) بندہ صاحبِ نصاب تمام سال رہا، اور بندہ زکوٰۃ کا حساب ہر سال ۲۸ شعبان کو کرتا ہے، اب سوال یہ ہے کہ بندہ نے اپنی زمین اجارہ پر ۸ ذیقعدہ میں بعوض مبلغ ۵۰۰ پانچسو روپے دی اور یہ وعدہ جانبین سے ہوا کہ فصل کٹنے کے بعد یعنی آئندہ ذیقعدہ میں مبلغ ۵۰۰ روپے دوں گا، کیونکہ ہمارے یہاں اسی طرح اجارہ پر دیتے ہیں، اس مدت سے قبل نہ میں مانگ سکتا ہوں نہ وہ دیتا ہے اب جبکہ بندہ ۲۸ شعبان کو زکوٰۃ کا حساب کرے گا، تو جس قدر روپیہ زیور ہوں گے اس کے

ساتھ اجارہ کی اجرت کے روپے پانچ سو کی بھی زکوٰۃ واجب ہوگی یا نہیں؟

الجواب: ختم سال پر زکوٰۃ اسی رقم کی واجب ہوتی ہے جو ختم سال پر اُس شخص کے پاس ہو، اور دین قوی پر زکوٰۃ واجب ہے، مگر بعد وصول کم از کم چالیس درہم کے ادا واجب ہوتی ہے، اور دین مؤجل جس کی اجل ختمِ سال سے متجاوز ہو اس کے مطالبہ کا قبل از اجل حق نہیں، نہ اُس پر قبضہ ہے، اس لئے وہ اس رقم کے ساتھ شمار کرنا واجب نہیں، جس کی زکوٰۃ ختمِ سال پر واجب الاداء ہے، لیکن اس رقم کی زکوٰۃ بھی قبل از وصول دیدی جاوے تو ادا ہو جائے گی، اور اسی میں سہولت ہو، ورنہ بعد وصول کے ادا کرنا واجب ہے۔

۲۰ رمضان المبارک ۴۶ھ

دَینِ محیط مانعِ وجوبِ زکوٰۃ ہے

سوال (۱۷) میری جائداد تقریباً ڈیڑھ ہزار کی ہے، اس پر بارہ سو روپے قرضہ ہو، اور جائداد میں اپنی دخلی رہن کر چکا ہوں، اس کا منافع مجھے کچھ نہیں ملتا، اور سود بھی دینا نہیں پڑتا، میرے پاس تقریباً چار سو ساڑھے چار سو روپیہ کا زیور طلائی و نقرئی ہے، ایسی صورت میں مجھ پر زکوٰۃ واجب ہو یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں قرض کی وجہ سے زیور پر زکوٰۃ واجب نہیں، قال فی الدر مع الشامیۃ یصرف الدین اولا الی مال الزکوٰۃ لا الی غیرہ ولو من جنس الدین خلافا لزفر اھ واللہ اعلم، ۲۵ شوال ۴۶ھ

پراویڈنٹ فنڈ پر زکوٰۃ کا مسئلہ

سوال (۱۸) زید محکمہ تعلیم میں ملازم ہے، اس کے ایک نابالغ لڑکی ہے، جس کی ماں مر چکی ہے، زید نے مرتے وقت لڑکی کی ماں سے مہر معاف نہ کرایا تھا، بعد میں حساب کرکے جملہ حقداروں کو مہر دیا گیا، چونکہ لڑکی کے حصہ کا مہر زیادہ تھا اور زید کی طاقت سے باہر تھا، کہ ایک دم سے ادا کر سکے، لہٰذا اس نے ایک ماہوار رقم کے ذریعہ سے ادا کرنے کا ارادہ کیا، پھر یہ خیال کرکے کہ روپے کی کافی حفاظت نہ ہو سکے گی اس نے اپنی تنخواہ سے پراویڈنٹ فنڈ کٹوانا شروع کر دیا، یعنی وہ ماہوار رقم جو سرکار ہر ماہ میں تنخواہ سے کاٹ لیتی ہے، اور اس پر سود دیتی ہے، اور سرکار میں لکھ دیا کہ اگر زید کی موت واقع ہو جائے تو یہ کل رقم جو جمع ہو زید کی لڑکی کو دی جائے، اور اگر لڑکی اُس وقت بھی نابالغ ہو تو ولی کے ذریعہ سے دی جاوے، چنانچہ اب وہ رقم ماہ بماہ جمع ہوتے ہوتے ایک خاصی تعداد میں ہو چکی ہے، مگر ابھی بہت دنوں تک اسی طرح

جمع ہونا چاہئے، تین سال سے یہ رقم جمع ہورہی ہے، اور سود اور اصل دونوں مل کر اس میں ماہ بماہ اضافہ ہورہا ہے، اب تک کچھ خیال نہ کیا گیا، مگر اب یکایک خیال آیا کہ زکوٰۃ نہیں دی گئی، لہٰذا دریافت طلب یہ امر ہے کہ زکوٰۃ اس مال پر واجب ہے یا نہیں، اور یہ کہ اصل ہی پر زکوٰۃ ہوگی یا سود اور اصل دونوں پر، اگر زکوٰۃ واجب ہو تو اس کا طریقہ سوائے اس کے اور کچھ نہیں ہے کہ آئندہ جو رقم ماہوار جمع ہوئی ہے اس میں سے زکوٰۃ بھرے کا روپیہ نکال کر زکوٰۃ ادا کردی جائے اور بقیہ جمع کردیا جائے، کیونکہ جو روپیہ جمع ہوچکا ہے اس میں سے واپس ملنا فی الحال بہت مشکل ہے، یا اگر کوئی اور طریقہ ادائیگی کا ہو تو اس سے مطلع کیا جائے، زید یہ بھی سمجھتا ہے کہ جو کچھ اصل روپیہ جمع ہورہا ہے اتنا ہی مہر کے قرضہ سے وضع ہورہا ہے، باقی جو سود ملتا ہے وہ نابالغہ کے مال پر ہے، اور مہر کے قرضہ میں وضع نہیں ہوسکتا، کیا زید کا یہ خیال صحیح ہے، جواب باصواب سے مطلع فرمایا جاوے؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں یہ رقم ابھی زید کی ملک میں نہیں آئی، اس لئے ابھی ادائے زکوٰۃ واجب نہیں، ہاں یہ رقم چونکہ گورنمنٹ کے ذمہ دَین ہے، اور یہ دَین ضعیف ہے اس لئے ادائے زکوٰۃ بعد قبضِ مال وحولانِ حَول کے واجب ہوگا، ہاں اگر مال پر زید نے اپنی زندگی ہی میں قبضہ کرلیا اور وقت قبضہ کے اس کے پاس پہلے سے نصاب موجود ہو تو اس کے ساتھ ملاکر سب کی زکوٰۃ دیدے، یعنی جس وقت نصاب سابق کا سال پورا ہو اسی وقت اس رقم کی بھی زکوٰۃ ادا کرنا واجب ہے، اور اگر زندگی میں قبضہ نہ ہوا تو زید کے ذمہ اس کے متعلق وصیت کرنا لازم نہیں اور نہ وارث کے ذمہ گذشتہ سالوں کی زکوٰۃ ہے،

قال الشامی مقتضی ما مرّ من ان الدین القوی والمتوسط لا یجب اداء زکوٰته الّا بعد القبض انّ المورث لو مات بعد سنین قبل قبضه لا یلزمه الایصاء باخراج الزکوٰۃ عند قبضه لانه لم یجب علیه الاداء فی حیاته ای فکان کما اذا مات قبل الحول ۱۲) ولا علی المورث ایضا لانّه لا یملکه الّا بعد موت مورثه فابتداء حوله من وقت الموت وفیه ایضا عن المحیط ان اجرۃ دار التجارۃ او عبد التجارۃ علی الرّوایة الاولی من الدّین الضعیف لانّ المنفعة لیست بمال حقیقة فصار کالمهر) وعلی ظاهر الرّوایة من المتوسّط لانّ المنافع مال حقیقة لکنها لیست بمحل لوجوب الزکوٰۃ لانّها لا تصلح

نصابًا اذ لا تبقی سنة) ووقع فی البحر عن الفتح انه کالقوی فی صحیح الرّوایة ثم رأیت فی الوالوالجیة التصریح بان فیه ثلاث روایات اھ (ص ۲، ۵، ۲۳)۔

قلت: وهذا انّما هو فی اجرۃ دار التّجارۃ وعبد التجارۃ واما اجرۃ الحرّ فینبغی ان تکون کالمهر بلا خلاف لانّ منافع الحرّ لیست بمالٍ حقیقة وعلی هذا فهی من الضعیف لا تجب فیه الاداء الا بعد القبض وحولان الحول ....

واللہ اعلم۔

تتمّہ: اور اس رقم میں جو بطور فنڈ کے وضع کرائی گئی ہے بعد وصول کے صرف اصل تنخواہ پر زکوٰۃ واجب ہے، اور سود کی رقم کو بتمامہ صدقہ کردیا جاوے، اور یہ تصدّق زید پر واجب ہے، لڑکی پر واجب نہیں، جبکہ اس کے قرض میں اصل اور سود کو ملاکر دیا جاتا ہے، فقط۔ ۴ ذیقعدہ سنہ ۴۶ھ

نابالغ کے نکاح میں والدین نے زوجہ کو زیور چڑھایا، بلوغ کے دس بارہ سال بعد والدین نے کہاکہ زیور ہم تمھیں ہبہ کرچکے ہیں تو اس پر زکوٰۃ کب سے واجب ہوگی، زمانۂ بلوغ سے یا علم بالہبہ سے

سوال (۱۹) زید نابالغ کا نکاح ہوا، اس کے والدین نے بیوی کو زیور چڑھایا، بعدہٗ زید بالغ ہوا اور بلوغت سے دس بارہ سال کے بعد والدین سے یہ کہا کہ میں علیحدہ ہوتا ہوں، اور یہ زیور جو تم نے میری زوجہ کو دیا تھا واپس لیلو، والدین نے کہاکہ یہ زیور تو ہم تمہیں ہبہ کرچکے ہیں، چڑھانے کے ہی وقت سے، مگر زید کو اس ہبہ کا علم نہ تھا، صورتِ ہذا میں زید پر زکوٰۃ اس وقت سے ہے کہ جب سے اُسے ہبہ کا علم ہوا ہے، یا اُس وقت سے جبکہ والدین نے زیور چڑھایا ہے، اور بے علمی کے زمانے کی قربانی کی قضا ہے یا نہیں، زید کے والدین اپنے مال سے کبھی کبھی زید کی طرف سے قربانی کرتے تھے، اگر زید پر قربانی واجب ہوئی ہو تو یہ قربانی جو والدین زید کی طرف سے کرتے تھے زید کی قضا، قربانی میں مجزی ہوسکتی ہے یا نہیں، اگر قربانی واجب ہوئی تو ہر سال کتنے دام نکالنے چاہئیں؟

الجواب: زید پر اس زیور کی زکوٰۃ وقت بلوغ سے ہے، زمانہ قبل بلوغ کی زکوٰۃ واجب نہیں، اور وہ بھی اس شرط پر واجب ہے کہ زید والدین کے قول کو سچا سمجھتا ہو اور اگر گمان غالب یہ ہو کہ اس وقت انھوں نے مجھے شرما کر یا اور کسی وجہ سے یہ بات کہدی ہے تو زید پر اس زیور کی زکوٰۃ اُس وقت سے واجب ہے جس وقت سے اس کو ہبہ کا علم ہوا،

خدا سے معاملہ ہے، اس لئے زید بلا وجہ والدین پر بدگمانی نہ کرے، ہاں اگر واقعی کسی وجہ سے گمان غالب ان کے قول کے خلاف ہو جاوے تو گمان غالب پر عمل کرنا جائز ہے، اور یہی حکم تفصیل کے ساتھ قربانی کا ہے، اور قربانی کی قضا متوسط بکری کی قیمت صدقہ کرنے سے ہوتی ہے، ہمارے یہاں تو پانچ چھ روپے متوسط بکری کی قیمت ہے، زید اپنے یہاں کا نرخ بھی دیکھ لے، اگر اس کے یہاں اس سے کم یا زائد ہو تو اسی جگہ کا نرخ معتبر ہے، پس ہر سال کی طرف سے ایک متوسط بکری کی قیمت مساکین و غربا کو صدقہ کر دی جائے، اور صدقہ میں اپنے خاندان کے غربا کو مقدم کرنا چاہئے، نانا، نانی، دادا دادی، باپ، ماں، اولاد، میاں بیوی کے سوا اور سب قرابت داروں کو زکوٰۃ وغیرہ دینا جائز ہے، واللہ اعلم، ۶ر رمضان ۴۷ھ

موٹر اگر تجارت کے لئے نہ ہو اس پر زکوٰۃ نہیں، البتہ اس سے حاصل شدہ کرایہ پر زکوٰۃ واجب ہوگی

سوال (۲۰) زید کے پاس تعدادی چار ہزار روپیہ نقد ہے، جس میں سے اس نے دو ہزار دے کر مبلغ چار ہزار روپے کا موٹر کرایہ پر چلانے کے واسطے خرید کیا، اور کمپنی کا دو ہزار روپیہ اس پر قرض رہا، خریدنے کے بعد پانچ مہینہ موٹر چلا اور بذریعہ کرایہ مبلغ پانچ سو روپیہ وصول ہوا، اب زید کا زکوٰۃ نکالنے کا سال پورا ہو گیا، اور حال یہ ہے کہ زید دو ہزار روپے موٹر کی قیمت میں دے چکا ہے اور دو ہزار نقد پاس موجود ہیں، مگر دو ہی ہزار کا کمپنی کا قرضدار ہے۔ اور مبلغ پانچسو روپے منافع موٹر کا موجود ہے، تو اب کمپنی کے قرض کو جدا کر کے صرف پانچسو روپیہ جو منافع موٹر کے ہیں اُن کی زکوٰۃ ادا کرے، یا دو ہزار جو گھر میں ہیں اُن کو بھی ملا کر زکوٰۃ دے، یا اُس منافع اور اُن دو ہزار کو جو گھر میں ہیں اور ان دو ہزار کو جو قیمت موٹر میں دے چکا کُل ساڑھے چار ہزار کی زکوٰۃ نکالے، ہر سہ صورت میں کون صورت اختیار کرے، اور یہ موٹر مالِ تجارت مانا جائے گا یا آلۂ تجارت؟ بینوا توجروا، فقط

الجواب: زید کے ذمہ صرف پانچسو روپے کی زکوٰۃ واجب ہے، جو منافع میں وصول ہوئے، موٹر پر، اور دو ہزار جمع پر زکوٰۃ واجب نہیں، یہ موٹر مالِ تجارت نہیں بلکہ مثل مکان کرایہ کے ہے، ولا زکوٰۃ فیہ الا فی المنافع، اور دو ہزار جمع فاضل عن الدین نہیں، فلا زکوٰۃ فیہ ایضاً، واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۱۳ر رمضان ۴۷ھ

بیوی صاحبِ نصاب ہو تو زکوٰۃ و قربانی اسی پر واجب ہوگی، شوہر پر واجب نہیں، اور یہ کہ بیوی کو شوہر کی خدمت کا معاوضہ لینا جائز نہیں

سوال (۲۱) کسی عورت کو مہر کے عوض سو تولے

چاندی یا سونے کے زیورات ملے، اس کے سوا اور کچھ مال اس کے پاس نہیں، اب اس پر زکوٰۃ و قربانی واجب ہے تو کیونکر ادا کرے، کیا زیورات بیچ کر دے گی یا اس کے شوہر کو اپنی بیوی کی طرف سے ادا کرنا لازم ہوگا، کیونکہ عورت مرد کے لئے ایک نوکرنی کا کام بھی انجام دیتی ہے، لیکن اجرت کے لئے کوئی عقد نہیں، یوں ہی شوہر کی رضا جوئی کے لئے اپنی غیر متعلق کام تک کو بھی انجام دیتی ہے، اس صورت میں اگر شوہر اپنی بیوی کی طرف سے زکوٰۃ یا قربانی نہ دے تو مواخذہ عورت پر ہوگا یا مرد پر؟

الجواب: زکوٰۃ و قربانی عورت پر واجب ہے، اس کی طرف سے مرد پر ادا کرنا واجب نہیں، اور عورت کو شوہر سے اپنی خدمت کا معاوضہ لینا بھی جائز نہیں، کیونکہ خدمتِ زوج طاعت ہے اور طاعت کی اجرت لینا حرام ہے، الا ما استثناہ الفقہاء للضرورۃ البتہ عورت اپنے مہر کا زوج سے مطالبہ کر سکتی ہے، اگر مرد مہر بھی نہ دے تو عورت زیور بیچ کر زکوٰۃ و قربانی ادا کرے، فقط۔ ۲۹ر ربیع الآخر ۴۸ھ

زکوٰۃ یکمشت کے بجائے سال بھر میں تھوڑی تھوڑی ادا کرنا

سوال (۲۲) زید صاحب نصاب ہے، اور بجائے سال تمام پر حساب کر کے کُل رقم زکوٰۃ یکمشت ادا کرنے کے دورانِ سال میں اپنی سہولت کے لئے وقتاً فوقتاً تھوڑی تھوڑی رقم علی الحساب شروع سال سے ادا کرتا رہتا ہے، ختم سال پر حساب سے اگر کمی رہتی ہے تو اس کو پورا کر دیتا ہے، اور اگر زیادتی ہو جاتی ہے تو اس کو آئندہ سال کی زکوٰۃ کی ادائیگی میں درج کر لیتا ہے، اور ختم سال پر حساب کے وقت اس پچھلی زیادتی کو اس سال کی ادائیگی میں شمار کر لیتا ہے، اسی طرح آئندہ بھی، دریافت طلب یہ ہے کہ یہ عمل شرعاً جائز ہے یا نہیں اور زکوٰۃ ادا ہوتی ہے یا نہیں؟

الجواب: یہ صورت بھی جائز ہے، مگر بہتر یہ ہے کہ سال تمام پر اس سال کی کُل زائد زکوٰۃ ادا کر دی جائے، کیونکہ موت و حیات کا اعتبار نہیں، اگر مرضِ موت میں مبتلا ہو گیا تو وہ رقم جو زکوٰۃ کے لئے الگ رکھی ہے ورثہ کی ملک ہو جائے گی، پھر وہ کیا خبر دیں یا نہ دیں۔ ۲۰ر جمادی الاول ۴۸ھ

بذریعہ منی آرڈر زکوٰۃ ادا ہو جاتی ہے یا نہیں

سوال (۲۳) زکوٰۃ بذریعہ منی آرڈر ارسال کرنے میں بڑی دشواری یہ ہوتی ہے، کہ ڈاک خانہ اس کا پابند نہیں ہے کہ وہاں روپیہ ہی ادا کرے بلکہ اکثر نوٹ ہی ادا کئے جاتے ہیں، اور نوٹ سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوتی، اگر قواعد فقہیہ سے

قطع نظر کرکے منشاءِ شارع پر نظر کی جائے تو نوٹ سے زکوٰۃ علیٰ وجہ الکمال ادا ہونا چاہئے، ایک تو اس لئے کہ نوٹ میں بھی اغناءِ مساکین حاصل ہے، بلکہ بعض اعتبارات سے یہ روپیہ سے بھی انفع ہے، روپیہ میں تو کھرا کھوٹا بھی ہے اور پھر کھرے میں آواز بے آواز اور آواز دار میں گھسا اور بے گھسا بھی دیکھا جاتا ہے، اور نوٹ پھٹا چٹا میلا کچیلا ہر طرح کا آسانی سے چل جاتا ہے، پھر جس شخص نے نوٹ ہی پائے ہوں یا حولانِ حول کے وقت اُس کے پاس نوٹ ہی ہوں تو وہ اور بھی زیادہ اس کا مستحق ہے کہ نوٹوں میں سے نوٹ ہی زکوٰۃ میں دیدے۔

الجواب من حضرت حکیم الامت مد فیوضہم: نص کے ہوتے ہوئے ہم لوگوں کا قیاس کافی نہیں، اور پھر قیاس بھی حقیقی قیاس نہیں، جس میں علتِ جامعہ سے حکم متعدی ہوتا ہے یہاں جو کچھ لکھا گیا ہے وہ حکمت ہے، اور حکمت سے حکم کا تعدیہ نہیں ہوتا، وجہ یہ کہ حکمت حکم پر مرتب ہوتی ہے، اور علت پر حکم مرتب ہوتا ہے، سو اوّل حکم کا تحقق ہونا چاہئے، اس میں حکمتیں نکالی جاسکتی ہیں، اور حکم ہے زکوٰۃ کا، اور زکوٰۃ کا محل مال ہے اور نوٹ مال نہیں سندِ مال ہے، اور منی آرڈر سے ادا ہونے کی صرف یہ صورت ہے کہ کسی اور شخص کے پاس بھیجدے کہ وہ اُس کے روپے بھُنا کر مسکین کو دیدے، فقط۔

اس کے بعد اُن کا دوسرا خط آیا جس کا جواب جامع امداد الاحکام نے تحریر فرمایا جو مع جواب کے ذیل میں مذکور ہے:۔

خط

دراصل ابتلائے عام کی وجہ سے حیلہ کی ضرورت ہے، بذریعہ منی آرڈر دوسرے کے نام سے بھیجنے میں اوّل تو مسکین کی دل شکنی اور اس دوسرے شخص کی بددیانتی کا احتمال ہے، سوائے اس کے کہ روپے کا پارسل کیا جائے، دوسرے اگر زکوٰۃ اس طرح ادا ہوسکتی ہے کہ زید نے ایک رقعہ عمر کو لکھدیا کہ حامل ہذا کو اتنا روپیہ ہمارے حساب میں دیدیا جاوے، اور اسے یہ ہدایت کی کہ تم ہمارے جس ایجنٹ یا وکیل یا نمائندہ کو چاہو یہ رقعہ دکھلا کے اتنے روپے لے لینا اور زید نے اپنی جگہ پر یہ نیت کرلی کہ جو کچھ دلا رہا ہوں یہ زکوٰۃ ہے، اگر اس طرح زکوٰۃ ادا ہوجاتی ہے تو پھر نوٹ بھی اسی طرح کی سندِ حوالہ ہے، اب اسی نوٹ سے وہ مسکین جو روپیہ وصول کرے وہ زکوٰۃ ہے یا جو دوسری اشیاء حاصل کریں وہ بھی زکوٰۃ ہیں، یہ نوٹ خود زکوٰۃ نہیں؟

الجواب من جامع امداد الاحکام: آپ نے جو صورت بیان کی ہے اس میں بھی محض رقعہ دینے سے زکوٰۃ ادا نہ ہوگی، جب تک وہ شخص کسی ایجنٹ سے روپیہ وصول نہ کرے، اور اگر ایجنٹ نے اس کو روپے نہ دیئے، بلکہ کاغذ ہی دیدیا کہ فلاں سے لے لو جب بھی زکوٰۃ ادا نہ ہوگی، جب تک وہ روپیہ وصول نہ کرے، اور اگر فقیر نے تاجر کا رقعہ کسی کو اپنے قرض میں دیدیا کہ تم فلاں ایجنٹ سے اپنا قرض یہ رقعہ دکھلا کر وصول کرلو تو زکوٰۃ بالکل ادا نہ ہوگی، پس یہ صورت مسئلہ نوٹ کے خلاف حکم نہیں رکھتی، بلکہ جو احکام اس کے ہیں وہی اس کے ہیں، اور نوٹ سے زکوٰۃ کا ادا نہ ہونا صرف اس صورت میں ہے جبکہ فقیر بعینہٖ اس نوٹ کو اپنے قرض میں دیدے یا ہبہ کردے، یا اس سے چوری ہوجائے یا چھوڑ کر مرجائے، اور اگر اس کے روپے وصول کرکے اپنے قبضہ میں لائے یا اس سے سودا خرید کر اپنی ملک میں لے آئے، تو زکوٰۃ ادا ہوجائے گی، پس دشواری کچھ نہیں، صرف اتنی ضرورت ہے کہ مرسل الیہ کو کوپن میں تنبیہ کردی جائے کہ پوسٹ مین سے نوٹ نہ لے، اور اگر لے تو نوٹ کو بعینہٖ اپنے قرض وغیرہ میں نہ دے، بلکہ روپیہ حاصل کرکے قرض ادا کرے، یا جمع رکھے۔

مقدارِ فرض سے زائد زکوٰۃ ادا کی تو وہ آئندہ سال زکوٰۃ میں محسوب ہوسکتی ہے یا نہیں

سوال (۲۴) یہ امر دریافت طلب ہے کہ دورانِ سال میں وقتاً فوقتاً زکوٰۃ تقسیم کی جاتی ہے، اور سال تمام پر حساب پورا کردیا جاتا ہے، اگر زکوٰۃ امسال مقدارِ فرض سے زائد تقسیم ہوجائے تو اس زائد رقم تقسیم شدہ کو آئندہ سال کی زکوٰۃ میں مجریٰ و محسوب کردیا جائے یا نہیں؟

الجواب: مقدارِ واجب سے زائد جو رقم زکوٰۃ میں دی گئی ہے وہ آئندہ سال کی زکوٰۃ میں محسوب ہوسکتی ہے، کما فی الشامی ص ۴۲ ج ۲: وفی الولوالجیۃ لو کان عندہ اربعمائۃ درھم فادّی زکوٰۃ خمسمائۃ ظاناً انھا کذلک کان لہ ان یحسب الزیادۃ للسنۃ الثانیۃ لانہ امکن ان تجعل الزیادۃ تعجیلاً۔

احقر عبدالکریم عفی عنہ ۲۴ صفر ۴۵ھ — الجواب صحیح ظفر احمد ۲۵ صفر ۴۵ھ

نصابِ زکوٰۃ کی تحقیق

سوال (۲۵) صاحب زکوٰۃ فریضہ کس کو کہتے ہیں، اور اس پر کب زکوٰۃ کا حکم دیا جائے گا، کہتے ہیں کہ اگر اس کے پاس دو سو درہم ہوں تو اس کو

نصاب کہتے ہیں اور اس پر پانچ درہم زکوٰۃ واجب ہے، لیکن یہ یقینی نہیں معلوم ہوا کہ درہم کی کیا قیمت ہے، پھر بعض علماء سے معلوم ہوتا ہے کہ ۳۹ یا ۴۰ یا ۵۰ یا ۵۲ ہو یا اس قدر کی چاندی ہو تو صاحبِ نصاب ہے، اور پھر ایک روپیہ چار آنہ زکوٰۃ واجب ہے، سکہ مروجہ سے ایک روپیہ[عہ] چار آنہ ہے، اور درہموں سے پانچ درہم، نہ معلوم درہم سکہ مروّجہ انگریزی سے کتنے بھر ہوتا ہے، اور اختلاف مابین علمائے کرام میں کیوں ہے، صحیح قول بالآخر مفتیٰ بہ کون ہے، حساب سے الگ الگ کر کے صورت بتلائی جائے، جو کہ ذہن نشین علی الفور ہو، ایسا ہی سونے کے بارے میں جب دریافت کیا جاتا ہے، کہ سونے پر کس قدر زکوٰۃ واجب ہے؟ تو جواب دیا جاتا ہے کہ بیس مثقال سونے پر نصف مثقال، پھر عدم فہم پر فرماتے ہیں کہ سات مثقال دس درہم کا ہوتا ہے، بلکہ دوسری جگہ ہے کہ فی کلّ اربعۃ مثاقیل قیراطان، لہٰذا دونوں شقوں کو لکھ دیا جائے کہ پہلی صورت سے کیا مراد ہے؟ اور ثانی سے کیا، وجہِ اختلاف کیا ہے؟ حساب کی صورت میں ملا کر تحریر فرمائیے کہ بیس مثقال انگریزی تول کے حساب سے کس قدر ہوگا اور یہ جو کہا جاتا ہے کہ بیس مثقال ساڑھے سات تولہ کا وزن ہوتا ہے، اور اس میں ۲ ماشہ[عہ] اڑھائی رتی زکوٰۃ نکلتا ہے یہ کس حساب کی بناء پر ہے، خلاصۂ حساب صحیح صحیح تحریر فرما کر ممنون و مشکور فرمایا جائے، نیز یہ بھی تحریر کیجیے کہ جتنا وزن زکوٰۃ کا سونا نکلے بعینہ وہی سونا مخروجہ زکوٰۃ دیا جائے یا اس کی قیمت دی جائے؟ مدلّل اور مصرّح جواب تحریر فرمایا جائے؟ بینوا بالدّلیل وتوجروا عند اللہ الاجر الجزیل من جناب ربّ الجلیل۔

الجواب: حساب مذکورۂ بالا کی رُو سے صاحبِ مظاہر حق وغیرہ علمائے کرام کے نزدیک چاندی کا نصاب باون تولہ چھ ماشہ ہے، ہمارے اکابر اسی پر فتویٰ دیتے ہیں، دوسرے اقوال کی بناء، وہی اختلاف فی الوزن ہے۔

نوٹ (۱): سونے چاندی میں وزن کا اعتبار ہے، قیمت معلوم کرنے کی کوئی ضرورت نہیں، وہ ہر زمانہ میں بدلتی رہتی ہے، البتہ وزن کے اعتبار سے حساب کر کے پھر اس کی قیمت وقتیہ ادا کر دے تو یہ جائز ہے۔

نوٹ (۲): قولِ فقہاء فی کل اربعۃ مثاقیل قیراطان، محض تمثیل کے طور پر ہے،

عہ صحیح حساب سے ایک روپیہ پانچ آنہ ہوتے ہیں ۱۲ مجیب۔ عہ صحیح یہ ہے کہ ۲ ماشہ ۲ رتی زکوٰۃ نکلتی ہے ۱۲ مجیب۔

یا بیس مثقال سے زائد کا حساب ہے، اس سے یہ مقصود نہیں کہ فقط چار مثقال میں زکوٰۃ واجب ہے۔ کتبہ الاحقر عبدالکریم، ۱۳ جمادی الاولیٰ ۴۸ھ

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ ۱۳ جمادی الاولیٰ ۴۸ھ۔

مسئلہ وجوبِ زکوٰۃ

سوال (۲۶) فرض کیا زید کے پاس سو روپے ہیں، اس نے سال کے آخر میں جب یہ دیکھا کہ یہ سو روپے اس کے خرچ سے بچ رہا ہے، تو اس نے ڈھائی روپے زکوٰۃ دیدی، لیکن یہی ساڑھے ستانوے روپے جو اسی سو روپے میں ڈھائی روپے زکوٰۃ دینے کے بعد بچا ہے پھر سال تمام کے اخراجات کے بعد بچ گیا تو کیا اس ساڑھے ستانوے روپے کی بھی زکوٰۃ دی جاوے یا وہی اڑھائی روپے جو سو روپے کی زکوٰۃ تھا، اس رقم کے لئے کافی تھا، غرض یہ ہے کہ وہی سو روپیہ کی رقم رکھی ہے، نہ اس میں شامل کوئی رقم کی گئی، نہ اس میں سے کوئی رقم لی، اس کی زکوٰۃ کے بارے میں کیا حکم ہے؟

الجواب: دو روپیہ آٹھ آنہ تو ایک سال کی زکوٰۃ ہے، دوسرے سال اگر یہ روپیہ رہ گیا تو اس کی زکوٰۃ دوبارہ دینی پڑے گی، اسی طرح آئندہ بھی ہر سال موجودہ رقم کا چالیسواں حصہ دینا چاہیے جب تک کہ مقدارِ نصاب رہے، اور جب مقدارِ نصاب نہ رہے تب واجب نہ رہے گی۔ احقر عبدالکریم عفی عنہ، ۱۷ جمادی الاولیٰ ۴۸ھ۔

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ، ۱۸ جمادی الاولیٰ ۴۸ھ۔

پراویڈنٹ فنڈ پر وجوبِ زکوٰۃ کا مسئلہ

سوال (۲۷) زید سرکاری ملازم ہے، اس کی تنخواہ سے بیس روپے ماہوار سرکار کاٹ لیا کرتی ہے، وہ رقم اس کی جو بیس روپے ماہوار سرکار میں جمع ہو رہی ہے بعد پنشن یکمشت سرکار ادا کر دے گی، تو ایسی رقم پر بھی زکوٰۃ واجب ہے؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں زکوٰۃ اس وقت واجب نہیں، بلکہ یہ رقم جب اس کے قبضہ میں آجائے اور حولانِ حول ہو جائے تو ––– زکوٰۃ واجب[عہ] ہوگی، قال قاضی خان: اذا اٰجر دارہ او عبدہ بمائتی درھم لا تجب الزکوٰۃ مالم یحل الحول بعد

عہ اور اگر اس پر اس رقم کے آنے سے پہلے بھی زکوٰۃ واجب ہے تو اس رقم کے وصول ہونے کے بعد جب پہلے مال کا سال تمام ہو اسی وقت اُس سب رقم کی زکوٰۃ بھی اس کے ساتھ دی جاتے ۱۲

العبد وفی قول ابی حنیفۃؒ فان کانت الدار والعبد للتجارۃ وقبض اربعین درھماً بعد الحول کان علیہ درھم بحکم الحول الماضی قبل القبض الخ (ص ۲۱ ج ۳) قلت واذا لم یکن علیہ زکوٰۃ فی اجرۃ الدار والعبد الا اذا کانا للتجارۃ فاجرۃ نفسہ اولی فان الحر لیس بمال ۔ احقر عبد الکریم عفی عنہ ، ۱ جمادی الاولی سنہ ۴۸ھ

الجواب صحیح ، ظفر احمد عفا عنہ ۱۸ جمادی الاولی سنہ ۴۸ھ ۔

بنک کا دیوالہ نکل جائے تو اس میں جمع کردہ روپے پر زکوٰۃ واجب ہے یا نہیں

سوال (۲۸) زید نے کچھ روپیہ بنک میں جمع کیا، بنک کا دیوالہ نکل گیا، بنک سے روپیہ ملنے کی امید بھی ہے، اور اسی قدر ناامیدی بھی کیونکہ پتہ نہیں کہ روپیہ ملے بھی کہ نہ ملے، یا کچھ ملے اور کچھ نہ ملے، ایسی صورت میں کیا جمع کنندہ پر زکوٰۃ واجب ہے ؟

الجواب : اس روپے کی زکوٰۃ واجب رہے گی، مگر سر دست ادا کرنا لازم نہیں، بلکہ جب دس روپے آٹھ آنہ کی وصولی کے بعد وصول شدہ رقم کی سب گذشتہ برسوں کے متعلق زکوٰۃ ادا کرنا پڑے گی، احقر عبد الکریم عفی عنہ ۱۷ جمادی الاولی سنہ ۴۸ھ

الجواب صحیح ، ظفر احمد عفا عنہ ۱۸ جمادی الاولی سنہ ۴۸ھ ۔

مسئلہ وجوب زکوٰۃ

سوال (۲۹) زید کے پاس دس ہزار روپے کی مالیت کی زمین ہے، اور اس زمین کا کچھ حصہ بعوض پانچ ہزار رہن ہے ، اور شخص مذکور کے پاس پانچسو روپے کی مالیت کا زیور ہے، آیا اس زیور پر زکوٰۃ واجب ہے یا نہیں ؟

الجواب : اس زیور پر زکوٰۃ واجب ہے ۔ عبد الکریم عفا عنہ ۷ ج ۲ سنہ ۴۸ھ

الجواب صحیح ، ظفر احمد عفا عنہ ، ۷ جمادی الثانیہ سنہ ۴۸ھ ۔

مہر مؤجل مانع وجوب زکوٰۃ ہے یا نہیں

سوال (۳۰) زید کے پاس پانچسو روپے کا زیور ہے ، اور ایکہزار روپیہ اس کی زوجہ کا مہر اس کے ذمہ واجب الادا ہے آیا اس زیور پر مرد کے ذمہ زکوٰۃ واجب ہے، یا نہیں ؟

الجواب : اگر باوجود مہر مؤجل ہونے کے یہ شخص فی الحال ادا کرنے کی فکر میں ہے تب تو اس زیور پر زکوٰۃ واجب نہیں ، ورنہ واجب ہے ، کما فی العالمگیریۃ وذکر البزدوی فی شرح الجامع الصغیر قال مشائخنا فی رجل علیہ دین مؤجل لامرأتہ وھو لا یرید اداءہ (ای فی الحال) لا یجعل مانعاً من الزکوٰۃ لعدم المطالبۃ فی

العادۃ انہ حسن ایضاً ھکذا فی جواھر الفتاوی فقط ۔ عبد الکریم عفا عنہ ، ج ۲ سنہ ۴۸ھ

الجواب صحیح ، ظفر احمد عفا عنہ ، ۷ جمادی الثانیۃ سنہ ۴۸ھ ۔

قرض پر وجوب زکوٰۃ کی ایک صورت کا حکم

سوال (۳۱) کسی کے پاس کچھ روپیہ تھا جس پر وہ زکوٰۃ نکالا کرتا تھا اب وہ روپیہ دوسرے شخص کو قرض دیدیا، اب وہ مقروض کہتا ہے کہ مجھ سے نقد روپیہ نہیں ادا ہو سکتا، بلکہ اس کے عوض کچھ جائداد مجھ سے لکھالو اور اس کو بجز ادائیگی کی کوئی صورت نظر نہیں آتی، ایسی صورت میں زکوٰۃ کا کیا حکم ہے ؟

الجواب : اس صورت میں مدیون منکر تو نہیں ہے بلکہ قرض کا مقر ہے، اور جائداد قیمت قرض کے عوض دینے کو تیار ہے، اس لئے قرض دینے والے کے ذمہ سے سنین ماضیہ کی زکوٰۃ ساقط نہیں، ہاں جب جائداد لے لے گا تو آئندہ زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔

واستبدال مال التجارۃ بمال التجارۃ ھلاک وبغیر مال التجارۃ استھلاک ، قال الشامی تشمل ما لو استبدلہ بعوض ما لیس بمال اصلا او بعوض ھو مال لکنہ لیس بمال الزکوٰۃ بان باعہ بعبد الخدمۃ او ثیاب البذلۃ فیضمن الزکوٰۃ فی ذلک کلہ لانہ استھلاک اھ (شامی ۳۳ ج ۲) ۔

مثل سوال مذکور

سوال (۳۲) کسی شخص کے ذمہ کچھ روپیہ باقی ہے، اور وہ کہتا ہے کہ ایک دم روپیہ نہیں ادا ہو سکتا ہے، بلکہ دفعہ دفعہ ادا کریں گے، اور دفعہ دفعہ کرنے سے روپیہ اس قدر نہیں ہوتا ہے کہ جس کی زکوٰۃ فرض ہے، بلکہ کل روپیہ جو اس کے ذمہ ہے یکمشت ادا کرنے سے زکوٰۃ فرض ہوجاتی ہے، تو ایسی صورت میں کیا حکم ہے ؟

الجواب : جب اس قرض میں سے گیارہ روپے چار آنہ وصول ہوں خواہ یکمشت یا تدریجاً تو اس گیارہ روپے چار آنہ کی زکوٰۃ یعنی چالیسواں حصہ دینا واجب ہوگا، اور جتنے برسوں کے بعد وصول ہوا ہو سب کی طرف سے اس گیارہ روپے چار آنہ کی زکوٰۃ واجب ہے، اس کے بعد پھر جب کبھی گیارہ روپے چار آنہ وصول ہوں تو اس کا بھی یہی حکم ہے، جب تک پورے گیارہ روپے چار آنے پر قبضہ نہ ہو اس وقت تک زکوٰۃ واجب نہیں، قال الشامی فاذا قبض ذلک کلہ او اربعین درھماً منہ بانقطاع ذلک من اجرۃ الدار تجب زکوٰتہ لما مضی من السنین والناس عنہ غافلون (ص ۵۶ ج ۲) کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ ۲۵ رجب سنہ ۴۸ھ ۔ الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ ۵ شعبان سنہ ۴۸ھ ۔

زکوٰۃ کی رقم اور دیگر سامان دینے کی نیت سے علیحدہ رکھا تھا، مگر اپنے مال کے ساتھ زکوٰۃ کا مال بھی چوری ہو گیا تو زکوٰۃ ادا ہوئی یا نہیں

سوال (۳۳) زید نے اپنے مال کی زکوٰۃ نکالی، اور اس زکوٰۃ کے پیسے سے کچھ تو مستحقین زکوٰۃ پر خرچ کیا، اور کچھ کپڑے مستحقین کے واسطے خرید کر رکھ لئے، اور کچھ بھی کچھ نقد باقی رہ گئے تھے کہ اس کے ہاں چوری ہوئی، چوری میں زکوٰۃ کے پیسے اور کپڑے اور اس کا اپنا مال بھی چوری ہو گیا، سوال یہ ہے کہ زکوٰۃ سے سبکدوش ہوا یا نہیں، اگر نہیں تو کس طریقہ سے ادا کرے، بینوا بالصواب توجروا بالثواب؟

الجواب: اگر فقط وہ مال چوری ہوتا جو کہ زکوٰۃ کی نیت سے الگ رکھا ہوا تھا تب تو زکوٰۃ سے سبکدوشی نہ ہوتی، لیکن جب دوسرا مال بھی چوری ہو گیا ہے تو اس مال مسروقہ کی زکوٰۃ معاف ہو گئی ہے، البتہ اگر کچھ مال صاحبِ واقعہ کے پاس باقی رہ گیا ہو تو اس باقی کی زکوٰۃ ادا کرنا لازم ہے، کما فی الدر المختار ولا یخرج عن العھدۃ بالعزل بل بالاداء للفقراء وقال الشامی فلو ضاعت لا تسقط عنہ الزکوٰۃ الخ (ص ۱۰ ج ۲) ولا فی ھالک بعد وجوبھا ومنع الساعی فی الاصح لتعلقھا بالعین لا بالذمۃ وان ھلک سقط حظہ فقط واللہ اعلم، ۱۴ر رجب سنہ ۵۰ھ۔

حکم وجوب زکوٰۃ در زیورات

سوال (۳۴) کسی عورت کے پاس دو سو تولہ کے زیورات ہیں، اس کے ہاتھ پیر کان اور گلے میں مدام باون تولہ سے زائد رہتا ہے، اور یہ اس کی ضروریات میں سے ہے، اس کو پورے زیورات کی زکوٰۃ دینی ہو گی، یا ما بقیہ زیور کی دینی ہو گی کتاب کا حوالہ زینت عنایت فرمایئے؟ آپ کی اصلاح تحریر مدلل ہو گا۔

الجواب: اس عورت کے تمام زیورات پر زکوٰۃ واجب ہے، اُن پر بھی جو رکھے رہتے ہیں اور اُن پر بھی جو استعمال میں رہتے ہیں، صرح بہ فی الدر وغیرہ من المتون و الشروح، واللہ تعالیٰ اعلم۔ ، ر ذیقعدہ سنہ ۱۳۴۸ھ۔

مسئلہ زکوٰۃ

سوال (۳۵) گورنمنٹ نے بعض فوجی پنشنر اشخاص کو مربعہ جات (اراضی جو نہر کے پانی سے سیراب ہو) بطور عطیہ کے عطا کئے ہیں، جن پر مطالبہ مالِ آبیانہ ششماہی لگتا رہتا ہے، علاوہ ازیں یہ شرط ٹھہرائی گئی کہ عرصہ پانچ سال تک بیع معاملہ کچھ رقم بطور مالکانہ ادا کرنی پڑے گی، اس وقتِ معینہ کے بعد مبلغ گیارہ صد روپیہ قیمت فی مربعہ ادا کر کے ہر شخص مالکِ مربعہ بن سکتا ہے، اور وہ مالکانہ بند ہو جائیگا اور ساتھ یہ بھی اختیار دیا گیا ہے کہ اگر وہ مالک نہیں بننا چاہتا تو مالکانہ

بدستور ادا کرتا رہے، جبراً قیمت نہیں لی جائیگی، اب جس شخص کے پاس قیمت مربعہ قبل از عطیہ موجود ہے اور اس نے اس نیت سے رکھی ہوئی ہے کہ قیمت مربعہ ادا کر کے مالکِ مربعہ بنوں گا اس پر بعد گذرنے سال کے زکوٰۃ واجب ہے یا نہیں؟

الجواب: ہاں اس رقم پر زکوٰۃ واجب ہے، کیونکہ وہ قرض سے فارغ ہے، گورنمنٹ کی رقم اس پر قرض نہیں، جبکہ یہ خود مختار ہے کہ اس رقبہ کا مالک بنے یا نہ بنے اور اس زمین کو خریدے یا نہ خریدے، تو عقد کا تحقق نہ ہوا، اور نہ ثمن اس کے ذمہ لازم ہوا، واللہ اعلم۔

۱۰ر ذلقعدہ سنہ ۴۸ھ

قرض ہر حال میں مانعِ وجوبِ زکوٰۃ ہے

سوال (۳۶) ایک شخص نے چار ہزار روپے میں ایک زمین خریدی، جس کی ادا دس قسطوں میں قرار پائی ہے، ایک قسط وہ ادا کر چکا اور زمین پر قابض ہو گیا، دوسری قسط کے لئے مالغہ ۲۵ روپیہ اس کے پاس رکھا ہے، جس پر حولانِ حول ہو چکا ہے، تو اس رقم پر زکوٰۃ واجب ہے یا نہیں، اور زمین کا قرض مانع وجوبِ زکوٰۃ ہے یا نہیں؟

الجواب: اس رقم پر زکوٰۃ واجب نہیں، قرض بہر حال مانع وجوب زکوٰۃ ہے، خواہ زمین کی وجہ سے ہو یا کسی اور وجہ سے، اور خواہ اس کی ادا بالاقساط مشروط ہو یا بلا اقساط، واللہ اعلم، ۱۳ر ذی الحجہ سنہ ۴۸ھ۔

مسوّدۂ زکوٰۃ بل کے بارے میں ایک استفتاء۔

سوال (۳۷) حضرت حکیم الامۃ دام مجدہم کی خدمت میں ایک سوال اس مضمون کا آیا تھا کہ تنظیمِ زکوٰۃ کے لئے مرکزی اسمبلی میں زکوٰۃ بل پیش کرنے کا ارادہ ہے جس کا مسوّدہ ارسالِ خدمت ہے، شرعی نقطۂ نظر سے اس مسوّدے کے متعلق جو رائے ہو اس سے مطلع فرمایا جائے، اس کا جواب حضرت کے ایماء سے یہ دیا گیا۔

الجواب، مکرم! السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ!

مسوّدۂ زکوٰۃ بل دیکھا گیا، آپ کی نیت کے نیک ہونے اور خیر خواہی پر مبنی ہونے میں شبہ نہیں، مگر ہم اس بل کی تائید سے بوجوہ چند معذور ہیں:۔

الف: کافر گورنمنٹ کے ذریعے سے شرائع اسلام کی ترقی جب طلب کی جاتی ہے بجائے ترقی کے تنزل ہی ہوتا ہے، وقف بل، اور خلع بل کی نظائر سامنے ہیں، کہ ان دونوں سے بجائے فائدہ کے شرعی حیثیت سے نقصان ہی ہوا۔

ب ؛ چونکہ قانون کا پاس کرنا صرف مسلمانوں کے ہاتھ میں نہیں بلکہ اکثریت کے ہاتھ میں ہے، اس لئے جس صورت سے بل پیش کیا جاتا ہے اس سے بدتر صورت میں پاس ہوتا ہے، چنانچہ خلع بل جس صورت سے پاس ہوا ہے وہ سب کے سامنے ہے کہ حاکم مسلم کی شرط جو اس بل کی جان تھی حذف کردی گئی، اور سب سے بڑی مصیبت یہ ہے کہ خود مسلمان ہی بوجہ جہل کے مخالف ہوجاتے ہیں، اور احکام شرع میں رائے زنی کرتے ہیں، کہ اس قید کی کیا ضرورت ہے؟

ج ؛ اموالِ باطنہ کی زکوٰۃ میں خلیفۃ المسلمین وامیر المؤمنین کو بھی جبر کا حق نہیں، یہ بل ان میں بھی جبر کا حق دیتا ہے۔

د ؛ اموالِ ظاہرہ میں خلیفہ وامام کو حقِ جبر ضرور حاصل ہے، مگر اس کو عشر یا ربع عُشر سے زیادہ مسلمانوں سے وصول کرنے کا حق نہیں، یہاں کافر حکومت پہلے ہی سے زمینوں پر لگان اور تجارتوں پر ٹیکس وصول کر رہی ہے، اور اب کانگریسی حکومت رات دن مسلمانوں کو پیسنے کی فکر میں لگی ہوئی ہے، اگر اس کو عُشر اور رُبع عُشر کے وصول کا حق بھی دیدیا گیا اور اس کی تشخیص بھی اس کے ہی ہاتھ میں رکھی گئی، جیسا کہ بل میں ظاہر کیا گیا ہے تو مسلم مزارعین اور مسلم تجار پر وہ جتنا بار ڈالیں گے ظاہر ہے۔

ہ ؛ زکوٰۃ کی رقوم میں سے د فی صد　گورنمنٹ کے عاملین کے لئے رکھا گیا ہے، جس میں کچھ تصریح نہیں کہ وہ عاملین مسلمان ہی ہوں گے، یا مسلم وغیر مسلم دونوں ہوسکتے ہیں، شقِ ثانی میں یہ حصہ زکوٰۃ کا غیر مصرف میں جائے گا۔

و ؛ زکوٰۃ کا ۲۰ فی صد　دیگر اغراض کے لئے رکھا گیا ہے اس کی کوئی تشریح نہیں کی گئی، کہ کن مصارف میں صرف ہوگا، صرف کرنے والے مسلمان بھی ہوں گے تو مسائل سے ناواقف ہوں گے نہ معلوم کہاں کہاں صرف کریں اور مسلمانوں کی زکوٰۃ برباد ہو، اس طرح ۱۰ فی صد بطور سرمایہ محفوظ رکھا گیا ہے، جس کے معنی یہ ہیں کہ زکوٰۃ دینے والوں کی پوری زکوٰۃ ہر سال ادا نہ ہوگی، بلکہ اس کا کچھ ادا سے رہ جائے گا۔

ز ؛ افسر مشخص کا مسلم ہونا تو بل میں مصرح ہے، مگر اس کے فیصلہ کی اپیل ڈسٹرکٹ مجسٹریٹ کے یہاں رکھی گئی ہے، جس کا مسلم ہونا شرط نہیں کیا گیا، اگر وہ غیر مسلم ہوا تو اس کے فیصلہ سے زکوٰۃ کا جو حشر ہوگا ظاہر ہے۔

ح ؛ انجمنوں کے اور رامن کے بیت المال کے معائنہ کے لئے جو انسپکٹر اور ان انسپکٹروں کے

تقرر کا اختیار گورنمنٹ کو دیا گیا ہے، اس میں بھی یہ تصریح نہیں کہ وہ انسپکٹر مسلم ہوں گے یا غیر مسلم بھی ہوسکتے ہیں، شقِ ثانی میں اُن کی تنخواہ جو زکوٰۃ کی مد سے دی جائے گی، وہ محض بربا[د] ہوگی، اور کافروں کو مسلمانوں کی زکوٰۃ اور بیت المال پر جو حق تصرف ہوگا وہ جدا رہا، اس[سے] آئندہ جو کچھ خرابیاں پیدا ہوں گی وہ احکامِ وقت کے حالات سے باخبر طبقہ پر مخفی نہیں۔

ط ؛ وزیرِ اوقاف اور افسر مشخص اگر نام کا مسلمان ہوا اور عقیدۃً قادیانی یا اور کسی فرقہ کا ہوا (جو عامۂ مسلمین کے نزدیک مسلمان نہیں بلکہ مرتد ہے) اور پورے مسائل سے سب ہی ناواقف ہوں گے، تو اس کے برائے نام اسلام سے بجائے نفع کے ضرر کا اندیشہ ہے، اس خطرہ سے حفاظت کی کیا سبیل ہے؟

ی ؛ خلیفۂ اسلام جو عاملین کو زکوٰۃ وصول کرنے کے لئے مقرر کرتا ہے، چونکہ خلیفہ تمام مسلمانوں کا نائب ہے جن میں فقراء بھی داخل ہیں تو خلیفہ یا اس کے عاملین کے ہاتھ میں زکوٰۃ پہونچتے ہی ارباب اموال کے ذمہ سے ادا ہوجاتی ہے، گویا فقراء کے ہاتھ میں پہنچ گئی مگر حاکم غیر مسلم یعنی غیر مسلم گورنمنٹ کا شرعاً یہ حکم نہیں اس کے یا اس کے عاملین کے قبضہ میں زکوٰۃ پہونچنے سے فوراً ادا ہونا شرعاً باطل ہے، پس اگر کوئی شخص زکوٰۃ ادا کرکے مرگیا، اور اس کی زکوٰۃ ابھی تک مصرف میں صرف نہ ہوئی تھی تو وہ رقم ورثہ کی طرف منتقل ہوکر ترکہ میں داخل ہوگی، اور اس کو مصارفِ زکوٰۃ میں صرف کرنا جائز نہ ہوگا، اس کا کوئی حل اس بل میں نہیں۔

الغرض جب تک باقاعدہ اسلامی حکومت نہ ہو زکوٰۃ کا انتظام غیر مسلم حکومت کے ذریعہ سے نہیں کیا جاسکتا، اس کی واحد صورت یہی ہے کہ گورنمنٹ مسلمانوں کو اجازت دے کہ وہ اپنا ایک حاکم مسلم مقرر کرلیں جس پر گورنمنٹ کا ویسا ہی اقتدار ہو جیسا والیانِ ریا[ست] پر ہوتا ہے، اندرونی نظم ونسق میں وہ بالکل آزاد ہو، پھر حاکم مسلم زکوٰۃ کو قاعدۂ شرعیہ کے موافق وصول کرے تو یہ صورت جائز ہے۔

آپ نے اس بل کی ضرورت پر روشنی ڈالتے ہوئے ہندوؤں کے کھاتہ پن کا تذکرہ کیا ہے، مگر ہندوؤں کا کھاتہ پن گورنمنٹ کے قانون کی طاقت سے نہیں چل رہا بلکہ خود ہندوؤں کی قومی طاقت سے چل رہا ہے، اگر مسلمان بھی اپنے یہاں کوئی خیراتی فنڈ ایسا قا[ئم]

کریں جو قومی طاقت سے چلے تو یہ ایک مفید صورت ہوگی، اور ہم خوشی کے ساتھ اس کی تائید کریں گے۔

اس میں شک نہیں کہ مسلمانوں میں اس وقت دس فی صد زکوٰۃ دینے والے ہوں گے مگر غالباً یہی اوسط نماز پڑھنے والوں کا ہے، تو کیا کل کو نماز کے لئے بھی کوئی قانون بنوایا جائے گا، اور غالباً حج کرنے والے تو اس سے بھی بہت کم ہوں گے، تو کیا حج کیواسطے قانون بنوایا جائے گا؟ اگر نہیں تو زکوٰۃ ہی کے لئے قانون بنوانے کی کیا ضرورت ہے؟

دراصل ضرورت اس کی ہے کہ مسلمانوں کو احکامِ دین سے واقف کیا جائے، مذہبی تعلیم کو عام طور سے رواج دیا جائے، تبلیغ کی طرف پوری توجہ کی جائے، مسلمانوں کو نماز اور زکوٰۃ، روزہ اور حج اور تمام احکام کی ضرورت سے مطلع کیا جائے، ایسی انجمنیں قائم کی جائیں جن کا فریضہ تبلیغِ احکام ہو، جن کا کام مسلمانوں میں مذہبی روح پیدا کرنا ہو، جس دن قوم میں مذہبی بیداری پیدا ہوجائے گی وہ ہندوؤں کے کھاتوں سے بہتر نظام قائم کرے گی، اور اگر مذہب اور احکامِ مذہب سے یہی غفلت رہی جو اس وقت ہے تو زکوٰۃ بل بھی کچھ مفید نہ ہوگا، بلکہ بجائے مصارفِ خیر کے گورنمنٹ کا عملہ اور افسر مشخص یا وزیراوقاف کا خاندان اس بیت المال کو لقمۂ تر سمجھ کر ہضم کرجائے گا، اور مسلمان دیکھتے کے دیکھتے رہجائینگے، جس چیز کی ضرورت ہو کہ مسلمانوں کو حقیقی معنی میں مسلمان بنایا جائے، اور اس کی سہل صورت یہ تھی کہ مسلمانوں کا اونچا طبقہ جو علمی اور مالی اعتبار سے بڑا ہے وہ دین کی طرف توجہ کرتا، خود دیندار بنتا اور دوسروں کے لئے نمونہ ہوتا، جس سے اعلیٰ درجہ کی تنظیم ہوجاتی، اس سے تو سب دور بھاگتے ہیں اور بجائے اس کے اپنی عبادات تک گورنمنٹ کے ہاتھ میں دیتے جارہے ہیں جس کا انجام نہایت ہی خراب ہے، ظفر احمد والسلام۔

بابُ زکوٰۃ مالِ التجارۃ

کتبِ تجارت میں زکوٰۃ کا حکم

سوال (۱) میں نے دو سو پچپن روپے خرچ کرکے ۱۵۵۵ کتاب چھپوائیں اور فروخت کے لئے دُکان دار کے پاس رکھدیں (ابھی میرے ہاتھ میں روپیہ پیسہ کچھ بھی نہیں) ختم سال پر مجھ کو ۴۵۵ روپے ملیں گے، پھر وہی ۴۵۵ روپے بھی دوسری بار کتاب چھاپنے میں خرچ کیا جائے گا، میرا کچھ اور مال و متاع نہیں ہے، پس مجھ پر زکوٰۃ واجب

ہے یا نہیں؟

الجواب: آپ پر زکوٰۃ واجب ہے، اور مالِ تجارت کی زکوٰۃ کے لئے روپیہ پیسہ ہاتھ میں ہونے کی ضرورت نہیں، بلکہ مالِ تجارت کا موجود ہونا اور اس پر سال گذرنا شرط ہے، پس جب وہ ۱۰۰۰ کتابیں آپ کے پاس موجود ہیں، اور ان پر سال گذر گیا تو ابھی ایک ہزار میں سے ۲۵ عدد کتابیں زکوٰۃ میں نکال دی جائیں، یا ۲۵ کتابوں کی قیمت دیدی جائے، جو آسان ہو اور انفع للفقراء ہو، واللہ اعلم، ۱۲ رمضان ۴۵ھ۔

بابُ صدقۃ السوائم

بکریوں کی زکوٰۃ کا حکم و نیز سرکاری اور زمیندار کی زمین میں اُن کے چرانے کا حکم

سوال (۱) ایک شخص رئیس کے پاس کچھ بکریاں بھی ہیں، اور اس کی زمین میں اس کے نوکر چراتے ہیں، ان میں زکوٰۃ ہے یا نہیں؟

الجواب: بکریاں اگر چالیس یا اس سے زیادہ ہوں تو سال گذر جانے پر زکوٰۃ واجب ہوگی، اگر بکریاں محض کھانے کے واسطے نہیں پالتا بلکہ اصل مقصود مال کا بڑھانا ہے، گو طبعاً کبھی کھا بھی لیتا ہو جس کا مفصل بیان کتبِ فقہ میں موجود ہے، خواہ وہ اپنی زمین میں چراتا ہو یا سرکاری زمین میں یا زمیندار کی زمین میں، سب صورتیں برابر ہیں، البتہ اگر چالیس سے کم ہوں تو زکوٰۃ واجب نہیں۔

سوال (۲) ایک شخص کے پاس بکریاں ہیں، دو سو، مگر زمین نہیں ایک انگل، سرکاری زمین میں یا زمینداروں کی زمین میں چرا کر لاتا ہے، بازار میں دودھ بیچکر گذر کرتا ہے، اس میں زکوٰۃ ہے یا نہیں؟

الجواب: سرکاری اور زمیندار کی زمین میں چرانا درست ہے، بشرطیکہ کھیتوں اور درختوں کا نقصان نہ کرے، خودرو گھاس یا پتے چرائے، اور جس شخص کے پاس دو سو بکریاں ہیں اور وہ دودھ بیچکر گذارا کرتا ہے اس کا مقصود بکریوں کے پالنے سے کیا ہے، آیا صرف دودھ بیچنے ہی کے واسطے بکریاں پالتا ہے، یا مقصود مال کا بڑھانا ہے، اور بکریوں سے بچے لینا اور تبعاً دودھ سے بھی نفع حاصل کرلیتا ہے، ان دونوں باتوں میں سے جو مقصود ہو اس کو واضح لکھا جائے تو جواب دیا جائے گا۔

سوال ۳: چند زمیندار آپس میں ایک دوسرے کی زمین میں ڈنگر بکریاں چرا لیتے ہیں آپس کی رضامندی سے عام رواج سے یہ کیسا ہے؟

الجواب: جائز ہے، بشرطیکہ کھیتوں اور درختوں کا نقصان نہ کرے۔ ۱۸ رمضان سنہ ۴۲ھ

علوفہ اور تجارتی مواشی پر وجوب زکوٰۃ کا حکم

سوال (۲) زید کے پاس ایک سو علوفہ بھینسیں ہیں، جن کا دودھ فروخت کرتا رہتا ہے، اور جب کبھی ان بھینسوں میں سے کسی بھینس کا دودھ کم ہو جاتا ہے تو مع بھینس کا خسارہ برداشت کرتے ہوئے اگرچہ چار سو کی بھی ہو تب بھی ایک سو یا کچھ کم و بیش سے قصابوں کو فروخت کر دی جاتی ہے، اور فوراً اگر اس کی جگہ پر دوسری بھینس خرید کر کے ایک سو کی تعداد پوری کر لی جاتی ہے، چھ یا سات ماہ کے بعد ہر ایک بھینس کا دودھ کم ہو جانا لابدی امر ہے، اور دودھ کم ہونے پر اسے فروخت کر دینا اور اس کے قائم مقام دوسری رکھ چھوڑنا بھی ضروری ہے، غرض کہ کامل سال کسی بھینس پر بھی نہیں گذرتا ہے بلکہ مرقومہ بالا صورت سے فروخت ہوتی رہتی ہیں اور نئی آتی رہتی ہیں۔

زید روزانہ اپنا حساب اس طور سے کرتا رہتا ہے کہ روزانہ جس قدر آمدنی ہوتی ہے اس میں سے خرچ شدہ رقم کے علاوہ ہر ایک بھینس کے عوض میں ایک روپیہ کاٹتا رہتا ہے، اور اسی ایک روپے کے عوض میں بھینس کو روزانہ ایک روپیہ کم قیمت کی سمجھتا رہتا ہے مثلاً ایک روز دودھ مالعہ روپیہ کا فروخت ہوا تو ان میں سے سو خرچ کے نکال دیئے اور ایک سو روپے ہر ایک بھینس کی قیمت میں سے ایک ایک کاٹا ہوا الگ خرچ میں لیا گیا تو گویا کل مالعہ روپے خرچ ہو کر ۲۵ روپے سالم بچے، ان کو اس روز کا نفع تصور کرتے ہوئے حساب میں لاتا ہے، اور بھینس کی قیمت میں سے کم کرنے کی مثال یہ ہے کہ مثلاً تین سو روپے کی ایک بھینس دودھ فروخت کرنے کے لئے آج خریدی، تو آج ہی سے اس کی قیمت میں سے ایک روپیہ کم کرتے ہوئے وہ بھینس ۲۹۹ کی تصور کی گئی، علیٰ ہذا القیاس ایک روپیہ روزانہ اس کی قیمت میں سے کم سمجھتا رہا، حتیٰ کہ دو سو دنوں کے بعد دو سو روپے کم تصور کرتے ہوئے بھینس صرف ۱۰۰ کی تصور کی گئی، اور دودھ کم ہونے پر ۱۵۰ روپے میں قصاب کو فروخت کر دی گئی اور اپنے دل کو طفل تسلی کے طور پر یوں سمجھا لیا کہ ڈھائی سو کی بھینس گویا ڈھائی سو ہی میں فروخت کی گئی، اب جو اس کی جگہ پر نئی بھینس خریدی جائے گی اس کے لئے پچاس روپے تو یہ بھینس کی قیمت کے وصول شدہ موجود ہیں، اور دو سو ایک ایک روپیہ روزانہ قیمت میں

کم کئے ہوئے اور آمد میں سے کاٹ کر خرچ میں لئے ہوئے موجود ہیں، تو اس صورت سے کاٹنے سے کیا علوفہ بھینس تجارت کی بن جاتی ہے؟ بینوا، توجروا۔

ایک مولوی صاحب فرماتے ہیں کہ دودھ فروخت کرنے کی وجہ سے یہ کل علوفہ بھینسیں مالِ تجارت بن چکیں، فلہٰذا اُن پر زکوٰۃ واجب ہے، حالانکہ متون میں سے کسی کتاب سے بھی علوفہ پر زکوٰۃ ثابت نہیں ہے، بلکہ تمام میں نفی موجود ہے، صاحبِ درمختار وجوبِ زکوٰۃ کے لئے نیتِ تجارت کو شرط قرار دیتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں، ولا فی العوامل والعلوفة ما لم تکن العلوفة للتجارة، جلد دوم۔

صاحب ہدایہ علوفہ پر عدمِ وجوبِ زکوٰۃ کی علت بایں طور تحریر فرماتے ہیں کہ لان فی العلوفة تراکم المؤنة، صورتِ مسئولہ میں تو ہجومِ مؤنت و نفقات کا یہ عالم ہے کہ طویلہ کا کرایہ الگ دیا جاتا ہے اور بھینسوں کی خدمت کے لئے جو نوکر رکھے جاتے ہیں ان کو تنخواہیں الگ دی جاتی ہیں، اور دونوں وقت صبح و شام بھینسوں کو چارہ بانٹا الگ دیا جاتا ہے، فقہاء نے چوپاؤں میں علتِ وجوبِ زکوٰۃ نمو کو قرار دی ہے، کہ نما خواہ حقیقةً ہو خواہ حکماً، لیکن زید کی نیت اپنی موجودہ بھینسوں کے متعلق بھی اور آئندہ جو خرید کرے گا اُن کے بارے میں بھی یہ ہوتی ہے کہ جب کبھی کسی بھینس کا دودھ کم ہو جائے گا تو خسارہ برداشت کرتے ہوئے چار سو کی بھینس بھی سو یا سوا سو تک قصابوں کو فروخت کر ڈالوں گا، تو اس صورت میں بایں طور نیت کرنے سے نما نہ تو حقیقی پایا گیا، اور نہ حکمی، پھر کیا یہ نیت وجوبِ زکوٰۃ کے لئے مؤثر ثابت ہوگی یا لغو جائے گی؟

حضرت مولانا مولوی مفتی محمد حسین صاحب صدر المدرسین مدرسہ راندیر تحریر فرماتے ہیں کہ صورتِ مسئولہ میں زکوٰۃ واجب نہیں، درمختار کی یہ عبارت اس کے لئے شاہد ہے کہ ولو نوی التجارة بعد العقد او اشتری شیئاً للقنیة ناویاً انه ان وجد ربحاً باعه لا زکوٰة علیه، جلد دوم قبیل باب السائمة۔

لیکن مولوی صاحب موصوف اسے تسلیم نہیں کرتے، براہِ کرم ان تمام امور کو مدِ نظر رکھتے ہوئے جواب مع حوالۂ کتب محقق و مدلل تحریر فرماتے ہوئے عند اللہ ماجور ہوں۔

سوال ۲: جوہرۂ نیرہ مطبوعہ خیریہ جلد اوّل صفحہ ۱۲۰ میں سائمہ کے متعلق قولہ والسائمة الخ کے تحت میں درج ہے کہ لان اصحاب التوائم قد لا یجدون بدا من

ان یعلفوا سوائمهم فی بعض الاوقات فیجعل الاقل تابعاً للاکثر ثم هذا الذی ذکره من الاسامة فی حق ایجاب زکوٰة السوائم انما یصح ان لو کانت الاسامة للدر والنسل اما اذا کانت للتجارة او للحمل والرکوب فلا تجب فیها الزکوٰة اصلاً، یہ عبارت کسی اور کتاب میں نہیں ہے، فلہذا دریافت طلب یہ امر ہے کہ آیا یہ عبارت صحیح ہے یا غلط؟ بینوا توجروا۔

الجواب وهو الموفق للصواب: یہ بات تو ظاہر ہے کہ جب وہ بھینسیں علوفہ ہیں تو اُن پر زکوٰۃ سوائم واجب نہیں، اور درمختار کی عبارت ولا فی العوامل والعلوفة میں زکوٰۃ سوائم ہی کی نفی ہے، و نیز جوہرہ نیرہ کی عبارت مرقومہ بالا یعنی اما اذا کانت للتجارة او للحمل والرکوب فلا تجب فیها الزکوٰة اصلاً میں زکوٰۃ سوائم ہی کی نفی ہے، اور درمختار کی عبارت مذکورہ ولو نوی التجارة بعد العقد الخ سے معلوم ہوا　کہ اگر فروخت کرنے کا حتمی قصد نہیں ہے تو علوفہ میں زکوٰۃِ تجارت بھی واجب نہیں۔

اب رہی یہ بات کہ زید کی نیت مذکورہ فی السوال حتمی نیت ہے یا نہیں اور دودھ فروخت کرنا بھی تجارتِ مواشی ہے یا نہیں، سو بظاہر یہ نیت بیع مواشی کی حتمی نہیں اور نہ تجارتِ لبن کو تجارتِ مواشی کہہ سکتے ہیں، لہٰذا زکوٰۃِ تجارت ان بھینسوں پر نہ ہوگی، واللہ اعلم۔

عبدالکریم عفی عنہ۔
۱۹؍ذی الحجہ سنہ ۴۳ھ

باب العشر والخراج

مسجد کی زمین پر عشر کا حکم

سوال (۱) کیا وقف زمین متعلق مسجد پر عشر ہے؟

الجواب: زمین وقف متعلق مسجد پر بھی عُشر ہے، قال فی العالمگیریة وکذا ملك الارض لیس بشرط للوجوب لوجوبه فی الاراضی الموقوفة اھ (ص ۱۹۱ ج ۱)۔

۲۶؍ربیع الثانی سنہ ۴۲ھ

زمین عشری اور خراجی کی تعریف اور بعض زمینوں کے عشری یا خراجی ہونے کی تحقیق

سوال (۲) ۱: زمین عشری کی تعریف کیا ہے اور زمین خراجی کس کو کہتے ہیں، اور دوسرے سوال میں جو جزئیات مرقوم ہیں وہ عُشری ہیں یا خراجی؟

۲: لاخراج بازیافتی اس زمین کو کہتے ہیں جو نصاریٰ کے تسلط کے قبل لاخراج تھی،

اور اس میں خزانہ وغیرہ دینا نہیں پڑتا تھا، جب اُن کا غلبہ ہوا اور مالکِ زمین لاخراج ہونیکا کوئی ثبوت نہ دے سکا تو سرکار نے کچھ خزانہ و ٹیکس مقرر کر کے مالک زمین کو وہ زمین واپس کر دی ہے۔

۳: نیا باد اس زمین کو کہتے ہیں جس کو رعایا نے گورنمنٹ سے میعادی اجازت لیکر آباد کیا، اور جو خزانہ سرکار نے اس پر مقرر کیا وہ ادا کرتا ہے، اور جب میعادِ اجازت ختم ہو جاتی ہے گورنمنٹ خزانہ وغیرہ بڑھا دیتی ہے، اگر وہ لوگ زیادتی کو قبول کریں تو زمین ان کے پاس بحالہ رہتی ہے، ورنہ جو اس پر راضی ہو اس کو دیدیتے ہیں۔

۴: طرف دوسری قسم کی زمین والوں سے سرکار نے بوجہ ضرورت کے ایک روپیہ خزانہ کے مقابلہ میں دس روپے لیکر انھیں قائمی بندوبستی دیا، اور اُن سے وعدہ کیا کہ میں اُس زمین کو تم لوگوں سے لے کر دوسروں کو نہ دوں گا۔

۵: دررعایتی اس زمین کو کہتے ہیں جس کو زمینداروں نے سرکار سے خزانہ پر بندوبستی کر کے رعایا کو میعادی بندوبستی دیا بعض سے کچھ نذر وغیرہ لے کر بعض کو یوں ہی مثلاً ۹ سال کے لئے بندوبستی دیا اور ان سے وعدہ کیا میں یہ زمین تم لوگوں سے واپس نہ کروں گا، لیکن زمیندار اگر ان سے واپس کرنا چاہیں رعایا کو رکھنے کی کچھ قدرت نہیں۔

۶: زمین خراجی میں جو غلہ ایک سال کی خورد ونوش سے زائد پیدا ہوتا ہو اس کی زکوٰۃ دینا واجب ہے یا نہیں، بر تقدیر اوّل اس کا حکم مالِ تجارت کی طرح ہے یا نہیں؟

الجواب: (۱) الارض العشریة ما فتحها المسلمون عنوة وقسموها بین الغانمین او اسلم اهلها برضاهم واقروا علیها ولم یملکها کافر منذ فتحوها الی الآن، والخراجیة ما فتحوها صلحا واقر اهلها علیها او کانت عشریة فملکها کافر فی وقت۔

(۲) یہ زمین عشری ہے، (۳) یہ زمین خراجی ہے (۴) یہ بھی خراجی ہے،

(۵) اگر وہ زمین پہلے سے مسلمانوں ہی کے قبضہ میں تھی تو عشری اور اگر کسی وقت بعد قبضہ اہلِ اسلام کے کسی کافر کی ملک میں آچکی ہے تو خراجی ہے، اور اگر مسلمانوں کے قبضہ میں اس وقت ہے اور پہلے کسی کافر کے قبضہ میں آنا معلوم نہیں تب بھی عشری ہے، (۶) زمین خراجی یا عشری کی پیداوار زائد میں زکوٰۃ نہیں البتہ پیداوار کو فروخت کر کے جو رقم جمع کی جاوے، اگر وہ ضرورتِ اصلیہ سے فاضل ہو تو بعد حولانِ حول کے اس میں زکوٰۃ ہوگی۔　۸؍رجب سنہ ۴۱ھ

انگریزی حکومت کو مالگذاری دینے سے عُشر ادا نہ ہوگا

سوال (۳) زمینداری میں یہ ہے کہ چالیسواں حصہ غلہ سے زکوٰۃ دیا جاتا ہے، عشر نہیں دیا جاتا ہے، صاحب ہدایہ نے لکھا ہے کہ جب کہ اس زمین کی مالگذاری (جیسا کہ اس زمانہ میں ہے) اگر نہ دی جاوے اُس وقت عشر ہوگا اس وقت زمین کی ہم گورنمنٹ کو مالگذاری دیتے ہیں، تو اس وقت میں عشر یا چالیسواں حصہ ساقط ہوجانا چاہئے، کچھ زکوٰۃ نہ آنا چاہئے؟

الجواب: انگریزوں کو مالگذاری دینے سے عشر ادا نہ ہوگا، اگر زمین عشری ہے تو عشر کا ادا کرنا لازم ہے، زمین کی پیداوار میں زکوٰۃ نہیں بلکہ عُشر ہی واجب ہے، ۸ رجب ۴۱ھ۔

ارضِ حربی میں عُشر وخراج کا واجب نہ ہونا

سوال (۴) ایک شخص کے پاس ہزار بیگہ زمین ہے، اور چھ آنہ بیگہ سرکار میں بھرتا ہے، باقی پھر کچھ کاشت کرتا ہے، کچھ دوسرے لوگوں کو عہ بیگہ مال لے کر دیتا ہے، وہ اس میں کھیتی کرتے ہیں، کچھ تہائی چوتھائی حصہ بٹائی پر دیتا ہے، وہ لوگ کاشت کرتے ہیں، اگر نہر کا پانی دیتے ہیں تو اس کا الگ مال دیتے ہیں، کنویں کا دیتے ہیں تو خود دیتے ہیں، بعض بارش کے پانی سے کھیتی کرتے ہیں، اب سوال یہ ہے کہ جس کی زمین ہے وہ کیا زکوٰۃ نکالے یا نہیں، اور نکالے تو کس قدر نکالے، دسواں یا بیسواں یا چالیسواں، روپیہ سے یا جنس سے، بعض لوگ کہتے ہیں کہ انگریزی میں جو زمیندار ہیں اُن پر زکوٰۃ فرض نہیں، یہ مسئلہ کیسے ہے اور جو لوگ دوسرے زمیندار کی زمین لے کر کھیتی بیچتے ہیں، بتفصیل مذکور الصدر تو ان پر زکوٰۃ فرض ہے یا نہیں، اگر ہے تو کس قدر اور روپیہ سے یا جنس سے؟

الجواب: قال فی ردّ المحتار تحت قول الدر فی تعریف الرکاز وجدہ مسلم اوذمی فی ارض خراجیۃ اوعشریۃ ما نصّہ قال فی فتح القدیر قید بالخراجیۃ والعشریۃ لیخرج الدار فانہ لاشئ فیہا لکن ورد علیہ الارض التی لاوظیفۃ فیہا کالمفازۃ اذیقتضی انّہ لاشئ فی الماخوذ منہا ولیس کذلک فالصّواب ان لایجعل ذلک لقصد الاحتراز واقول یمکن الجواب بانّ المراد بالعشریۃ والخراجیۃ ماتکون وظیفتہما العشر والخراج سواء کانت بید احد، ولا فتشمل المفازۃ وغیرہا بدلیل ماقدمناہ عن الخانیۃ من ارض الجبل عشریۃ فیکون المراد الاحتراز بہا عن دار الحرب ویدلّ علیہ انّہ فی متن درر البحار عبر بمعدن غیر الحرب فعلم انّ المراد معدن ارضنا ولہذا قال القہستانی بعد قولہ فی ارض خراج اوعشر

الاخصر فی ارضنا سواء کانت جبلاً اوسہلا مواتا اوملکا واحترز بہ عن دارہ وارضہ وارض الحرب اھ ثم رأیت عین ما قلتہ فی شرح الشیخ اسمٰعیل حیث قال ویحتمل ان یکون احترازا عما وجد فی دار الحرب فانّ ارضہا لیست ارض خراج اوعشر اھ (ص ۲۷۰ ج ۲) وفی العالمگیریۃ ثم ہذہ الدار ای دار الاسلام ۱۲ اذا صارت دار الحرب لوافتحہا الامام ثم جاء اہلہا قبل القسمۃ اخذوہا بغیر شئی وبعد القسمۃ بالقیمۃ ولوافتحہا الامام عادت الی الحکم الاوّل الخراجی یصیر خراجیا والعشری یصیر عشریا اھ (ص ۱۴۶ ج ۳) قلت فیہ دلالۃ علی ان ارض الاسلام اذا صارت دار الحرب لاتبقی خراجیۃ ولا عشریۃ دلّ علیہ قولہ عادت الی الحکم الاوّل فافہم۔

ان عبارات کا مقتضی یہ ہے کہ اس وقت ہندوستان کی زمین نہ خراجی ہے نہ عشری پس نہ زمیندار پر زمین کی پیداوار میں کچھ واجب ہے، نہ کاشتکار پر و ایضاً یؤیدہ ما فی رد المحتار (ص ۳۸۷ ج ۳) تحت قول الدر کما یمنع لو وضع علیہ ای علی الحربی المستامن) الخراج بان الزم بہ واخذ منہ عند حلول وقتہ لانّ خراج الارض کخراج الراس اھ ونصہ ای فی انہ اذا التزمہ صار ملتزما المقام فی دارنا، بحرام، دلّ علی اختصاص الخراج بدارنا کالجزیۃ، قال الشامی ناقلاً عن السرخسی ولا یترک ان یخرج الی دارہ لانّ خراج الارض لایجب الّا علی من ہو من اہل دار الاسلام اھ (ص ۳۸۷ ج ۳) ۱۸ رمضان ۴۲ھ۔

ہندوستان کی زمینوں پر عُشر واجب ہے یا کیا

سوال (۵) اس ملک کی پیداوار پر عشر واجب ہے یا نہیں؟

الجواب: روایاتِ فقہیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ دار الحرب میں عُشر واجب نہیں، لیکن اس ملک کے دار الحرب ہونے میں علماء کا اختلاف ہے، اس لئے احتیاط اسی میں ہے کہ عُشر دیا جاوے، واللہ اعلم، احقر عبد الکریم عفا اللہ عنہ ۸ ربیع الثانی ۴۴ھ۔

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۸ ربیع الثانی ۴۴ھ۔

وجوبِ عُشر وخراج کی ایک صورت کا حکم

سوال (۶) بندہ کے یہاں ۲۰ شعبان کو دس بیس من روئی پک کر آئی اور نصف سے زائد ابھی کھیت میں کچی ہے، وہ ۲۰ رمضان تک تمام آجاوے گی، تو ۲۸ شعبان کو اگر زکوٰۃ کا حساب لگائے تو اس روئی پر بھی زکوٰۃ واجب ہوگی، یا

اس کی قیمت کا اندازہ کرکے دینا واجب ہے یا نہیں، اور اگر زکوٰۃ واجب ہوگی تو جس قدر مکان میں آگئی اسی قدر پر واجب ہوگی یا جو بچی ہے اس پر بھی دینا ہوگا؟

الجواب: یہ روئی تجارتی ہے، یا تجارتی نہیں، اگر اپنی زمین کی پیداوار ہے تو اس پر حولانِ حول واجب نہیں، بلکہ جب پیداوار حاصل ہوجائے اُسی وقت عُشر یا خراج واجب ہے، اگر زمین عشری ہے یا خراجی، اور اگر تجارتی ہے تو سوال واضح لکھا جائے، ۲۰ر رمضان سنہ ۴۶ھ۔

حکومت کے لگان سے عُشر ادا نہیں ہوتا

سوال (۷) ہمارے علاقہ کی زمین صرف بارش کے پانی سے سیراب ہوتی ہے کوئی نہر وغیرہ نہیں، لہٰذا گورنمنٹ کی طرف سے آبیانہ وغیرہ کچھ نہیں لگتا صرف مطالبۂ مال یعنی زرِ لگان بحساب مقررہ گورنمنٹ ہر ششماہی لگ جاتا ہے، کیا یہ زرِ لگان عُشر میں سے منہا کرلیا جاسکتا ہے، یا عشر پورا الگ دیا جائے اور گورنمنٹ کو مطالبہ الگ؟

الجواب: گورنمنٹ کے زرِ لگان سے عُشر نہیں ادا ہوسکتا، ۱۰ر ذیقعدہ سنہ ۴۸ھ۔

کچی فصل کی کٹائی میں عُشر ہے یا نہیں

سوال (۸) ہمارے یہاں بہت فصل کچی کاٹ لی جاتی ہے، مثلاً جوار، نخود وغیرہ اور دانہ اُن سے نہیں حاصل ہوتا، ایسی سبز کاٹی ہوئی فصل پر عشر ہے یا نہیں؟

الجواب: امام صاحبؒ کے نزدیک اس پر بھی عُشر ہے، جتنا کاٹا جائے اس کا دسواں حصہ نکال دیا جائے، ۱۰ر ذیقعدہ سنہ ۴۸ھ۔

بابُ صَدَقۃ الفِطر

صدقۂ فطر کی ادائیگی میں دوسرے شہر کے بھاؤ کا اعتبار نہیں

سوال (۱) جہاں گیہوں نہ ملے اور آٹا نہایت گراں قیمت ہو تو اگر دوسرا کسی اور شہر کے گیہوں کے بھاؤ سے صدقہ فطر ادا کرے تو جائز ہوگا یا نہ؟

الجواب: دوسرے شہر کی قیمت کا اعتبار نہ ہوگا، اگر گیہوں نہ ملے تو ایک صاع جَو کی قیمت ادا کردے، اور اگر کچھ نہ ملے تو تجار سے پوچھے کہ اگر یہاں گیہوں اس وقت ہوتا تو اس کا کیا بھاؤ ہوتا، اس کے حساب سے قیمت ادا کرے، واللہ اعلم، ۲۲ر رمضان سنہ ۴۰ھ۔

صدقۂ فطر غیر منصوص چیزوں میں قیمت کا اعتبار ہے مقدار کا نہیں

سوال (۲) چاول فطرہ میں گیہوں جَو کی قیمت کے حساب سے دیا جائے گا یا ہر ایک کی مقدار مشروع کے حساب سے دیا جائے

چاول کا اصل کہیں ہے یا نہیں؟ فقط۔

الجواب: فطرہ میں چاول دینا جائز ہے، مگر وزن اس کا مقرر نہیں، بلکہ نصف صاع گندم کی جو قیمت ہو اتنی قیمت کے چاول دیوے یا قیمت ہی دیدے، کمافی الدر المختار ص ۱۲۲ ج ۲ ومالم ینص علیہ کذرۃ وخبز یعتبر فیہ القیمۃ فقط۔

احقر عبدالکریم عفی عنہ ۱۰ر شوال سنہ ۴۳ھ الجواب صحیح ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۱۰ر شوال سنہ ۴۳ھ۔

چاول اور دھان سے صدقۂ فطر ادا کرنے کا حکم

سوال (۳) ہمارے ملک بنگالہ میں گیہوں نہیں ہے، دھان ہے، اور چاول ہے، اگر کسی نے روزہ کا فطرہ چاول سے یا دھان سے ادا کرنا چاہا تو ادا کرسکتا ہے یا نہیں، اور اگر ادا کرسکتا ہے تو کس طور پر حساب لگانا پڑے گا، گیہوں چار آنہ سیر اور چاول پونے تین آنہ سیر اور دھان دو آنہ سیر ہے، امید قوی ہے کہ ابدالآباد کے لئے ایک خلاصہ حکم فرماکر اطمینان فرمادیں؟

الجواب: نصف صاع گندم وغیرہ یا ایک صاع جَو وغیرہ کی جو قیمت ہو اس قیمت کے جتنے چاول یا دھان آتے ہوں اتنے دیئے جاویں۔ فی الدر المختار مع الشامی ج ۲ ص ۱۲۲: ومالم ینص علیہ کذرۃ وخبز یعتبر فیہ القیمۃ اھ احقر عبدالکریم عفی عنہ۔

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۲۱ر شوال سنہ ۴۳ھ۔

صدقۂ فطر میں موضع مال کی قیمت کا اعتبار ہوگا یا صدقہ ادا کرنے کی جگہ کا

سوال (۴) ایک آدمی تھانہ بھون میں رہتا ہے، اور یہاں کے گیہوں سیر چھ آنہ کرکے خرید کرتا ہے، اور شہر مرادآباد میں تاجر لوگ گیہوں چار آنہ کرکے خرید کرتا ہے، اس تقدیر پر جو آدمی تھانہ بھون کا رہنے والا ہے وہ اگر مرادآباد کے بھاؤ سے فطرہ ادا کرے تو ادا ہوگا یا نہیں، یا تھانہ بھون کے بھاؤ سے دینا ہوگا؟

الجواب: قیمت صدقۂ فطر میں قیاس علی الزکوٰۃ کا مقتضیٰ تو یہ ہے کہ موضع مال کی قیمت کا اعتبار ہو قال فی الدر ویقوم فی البلد الذی فیہ المال ولو فی مفازۃ ففی اقرب المواضع الیہ اھ (ص ۳۵ ج ۲) وفیہ ایضاً صدقۃ الفطر کالزکوٰۃ فی المصارف وفی کل حال الا فی جواز الدفع الی الذمی وعدم سقوطہا بہلاک المال وقد مر اھ (ص ۱۲۷ ج ۲) اور اس فرق پر نظر کی جائے کہ زکوٰۃ کا سببِ وجوب مال ہے، اس لئے موضعِ مال معتبر ہوا، اور صدقۂ فطر کا سببِ وجوب راس ہے تو اس کا مقتضا یہ ہے کہ صدقۂ فطر

میں اُس جگہ کی قیمت کا اعتبار کیا جاوے جہاں متصدق وقت ادائے صدقۂ فطر کے موجود ہے، والثانی راجح عندی نظراً الی العلۃ ولم اره صریحا فلیراجع، واللہ اعلم، ۲۴ رجب ۴۵ھ۔

ایک شخص ایک مسکین کو صدقۂ فطر دے یا کئی مسکینوں کو دینا بھی جائز ہے

سوال (۵) فتاویٰ امدادیہ میں ہے: وجاز دفع کل شخص فطرته الی مسکین علی المذهب کما جاز دفع صدقة جماعة الی مسکین واحد بلاخلاف، اور عالمگیریہ جلد اول کتاب الزکوٰۃ میں ہے کہ ویجب دفع صدقة فطر کل شخص الی مسکین واحد حتی لو فرقه علی مسکینین او اکثر لم یجز ویجوز دفع ما یجب علی الجماعة الی مسکین واحد کذا فی التبیین ص ۱۲۴ ج ۱، پس ان دونوں قول میں کس کا قول مرجح ہے، اور کس پر عمل کرے، ادلۂ شرعیہ سے ارشاد فرماویں؟

الجواب: قال فی الدر وجاز دفع کل شخص فطرته الی مسکین او مساکین علی ما علیه الاکثر وبه جزم فی الولوالجیة والخانیة والبدائع والمحیط وتبعهم الزیلعی فی الظهار من غیر ذکر خلاف وصححه فی البرهان فکان هو المذهب کتفریق الزکوٰة والامر فی حدیث اغنوهم للندب فیفید الاولویة کما دفع صدقة جماعة الی مسکین واحد بلاخلاف یعتد به اھ ص ۱۰۱ ج ۲۔

اس سے معلوم ہوا کہ فتاویٰ امدادیہ میں جو لکھا ہے وہی صحیح ہے، اور عالمگیریہ میں جو ایک شخص کا صدقۂ فطر ایک ہی مسکین کو دینا واجب اور تفریق کو غیر جائز لکھا ہے وہ قولِ ضعیف پر مبنی ہے، ہاں عمل میں اولیٰ وہی ہے جو عالمگیریہ میں ہے، گو اس کے خلاف بھی جائز ہے، واللہ اعلم۔

۲۲ جمادی الثانیہ ۴۶ھ۔

جس جگہ گندم اور دوسری منصوص اشیاء موجود نہ ہوں وہاں صدقۂ فطر ادا کرنے کا طریقہ

سوال (۶) دریں دیار بر ہمہ زراعت گندم نیست، اگر بعوض گندم قیمتش دادہ شود، پس قیمتِ گندم وغیرہ منصوص علیہ کدام جا کردہ صدقۂ فطر دادہ شود، از روئے مہربانی رفع اشتباہ فرمایند؟

الجواب: والمعتبر فی الزکوٰة مکان المال وفی الوصیة مکان الموصی وفی الفطرة مکان المؤدی عند محمد وهو الاصح "در" بل صرح فی النهایة والعنایة بانه ظاهر الروایة وهو المذهب کما فی البحر، شامی (ص ۱۱۲ ج ۲) وفی الدر ایضا ولو فی مفازة ففی اقرب الامصار الیه، فتح (ص ۳۵ ج ۲)۔

جس شہر میں گندم نہ ہو اگر وہاں جو (شعیر) موجود ہو یا اور کوئی منصوص تو صدقۂ فطر ایک صاع جو کی یا دوسرے منصوص کی قیمت سے ادا کیا جائے، اگر گندم اور جو وغیرہ منصوص نہ ہوں تو اس شہر سے قریب تر شہر جو ایسا ہو جس میں گندم و جو موجود ہوں تو اس قریب تر شہر میں نصف صاع گندم یا ایک صاع جو کی قیمت جو کچھ ہو اس سے صدقۂ فطر ادا کیا جائے، واللہ تعالیٰ اعلم

۲۷ ذیقعدہ ۴۷ھ

وزنِ صاع کی تحقیق

سوال (۷) صدقۂ فطر جو کہ ہر شخص کے ذمہ نصف صاع گیہوں یا ایک صاع جو وغیرہ واجب بتلایا جاتا ہے، مگر یہ یقینی نہیں بتلایا جاتا کہ نصف صاع یا ایک صاع انگریزی تول کے حساب سے جو کہ اسّی تولہ کا ہوتا ہے، کیا ہونا چاہئے؟ بعض کہتے ہیں کہ احناف کے نزدیک ایک صاع آٹھ رطل کا ہوتا ہے، مگر یہ معلوم نہیں کہ رطل کتنے وزن کا ہوتا ہے، اور کیا قیمت رکھتا ہے؟ بعض کا قول ہے کہ صاع انگریزی تول کے حساب سے ساڑھے تین سیر یا تین سیر دس چھٹانک کا ہوتا ہے، اور نصف صاع ایک سیر تیرہ چھٹانک یا ساڑھے بارہ چھٹانک یا ساڑھے نو چھٹانک یا دو سیر پختہ بتاتے ہیں، اب یہ بات دریافت طلب ہے کہ صاع اور نصف صاع کو حساب کی شکل میں لاکر بالتفصیل تحریر فرمایا جاوے تاکہ یقینی طور پر صاع اور نصف صاع کی بابت معلوم ہو جاوے کہ وہ اسّی تولہ کے حساب سے کتنے کا ہوتا ہے، بیّنوا؟

الجواب: درمختار میں صاع کا وزن ایک ہزار چالیس درہم لکھا ہے، اور درہم کے بارے میں اختلاف ہے، لیکن شرح وقایہ میں دس درہم کو سات مثقال کے برابر لکھا ہے اور مثقال کا صحیح وزن بقول غیاث اللغات ۴½ ماشہ ہے، پس درہم ۳ ماشہ ۱⅕ رتی کا ہوا، (مظاہر حق میں بھی درہم کا یہی وزن لیا ہے) اور صاع دو سو تہتر تولہ کا ہوا، جیسا کہ مولانا محمد یعقوب صاحبؒ نے اپنی بیاض میں درج کر دیا ہے، اب اُن کے سیر ہر شخص اپنے علاقہ کے مطابق کر سکتا ہے، اسّی کے حساب سے نصف صاع پونے دو سیر کا ہوتا ہے، اور ہمارے علمائے کرام کا یہی قول ہے، مگر احتیاطاً پورے دو سیر ادا کرنے کے لئے فرمادیا کرتے ہیں، اسّی پر عمل کرنا چاہئے، اور دوسرے اقوال جو صاع کے متعلق ہیں ان کی بناء درہم کے وزن

ع خاص کر اس وجہ سے کہ مذکور وزن ماش یا مسور کا ہے یعنی جس برتن میں دو سو تہتر تولہ مسور سماتی ہو اس میں گیہوں بھر کر دینا چاہئے اور ظاہر ہے کہ گیہوں کا وزن اور ماش و مسور کا وزن متفاوت ہے، ۱۲

ع و نیز گیہوں خود ہلکی و بھاری ہوتی ہے، پس احتیاط دو سیر میں ہے تاکہ یقیناً صدقۂ فطر ادا ہو جاوے ۱۲ منہ

میں اور خود صاع کے وزن میں (کہ وہ کتنے درہم کا ہے) اختلاف ہوتا ہے، واللہ اعلم بالصواب۔

فائدۂ عظیمہ: حضرت مولانا محمد یعقوب صاحبؒ کے پاس ایک مُد تھا جس کی سند حضرت زید بن ثابتؓ تک مسلسل ہے کہ حضرت زیدؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مُد سے ناپ کر وہ مُد بنایا تھا۔ اُس مُد کو حضرت مولانا تھانوی مدظلہم العالی نے دو مرتبہ بھر کر وزن کیا تو اسّی کے سیر سے پونے دو سیر ہوا تھا، جو حساب مذکورہ بالا کے مطابق ہے، والحمد للہ علیٰ ذلک حمداً کثیراً کثیراً۔

نوٹ: نصف صاع ۶ ماشہ، ۱۳۶ تولہ کا ہوا، اور چونکہ روپیہ ۱۱ ماشہ کا ہوتا ہے، اس واسطے ۲ رتی ۸ ماشہ تولہ کا اضافہ کر کے روپیوں کے حساب سے نصف صاع ۲ رتی ۲ ماشہ ۱۴۲ روپیہ بھر ہوتا ہے، کتبہ الاحقر عبد الکریم، ۱۳ رجمادی الاولیٰ ۴۸ھ۔

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ ۱۳ رجمادی الاولیٰ ۴۸ھ۔

فطرہ اور چرم قربانی کی قیمت میں تملیک شرط ہے

سوال (۸): میرے محلہ والے لوگ اکثر قرضدار ہیں اور بعضے توانگر نہیں ہیں، اس لئے چاہتا ہوں کہ اپنے محلّہ کی قربانیوں کے چمڑے اور روزوں کے فطرے ایک جگہ جمع کر کے ایک تحویل بنا کے اس کے روپے سے محلہ والوں کو نفع پہونچاؤں، خواہ نسیئۃً بیع کے طریقہ پر خواہ قرض حسنہ کی روش پر تاکہ محلہ والے لوگ سودی قرض سے بچیں، شرعاً یہ معاملہ جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: یہ صورت جائز نہیں ہے، کیونکہ چرم قربانی کی قیمت اور صدقۂ فطر کا بطور تملیک دینا ضروری ہے، اور صورت مذکورہ فی السؤال میں تملیک مفقود ہے، کما لایخفی، واللہ اعلم، احقر عبد الکریم عفا عنہ، ۱۵ رمضان ۴۸ھ۔

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ۔

تحقیق مقدار صدقۂ فطر

سوال (۹): مقدار صدقۂ فطر بحساب بنگالہ کہ از دوازدہ ماشہ تولہ و از پنج تولہ چھٹانک و از شانزدہ چھٹانک یا ہشتاد تولہ سیر باشد چیست؟

الجواب: تقدیرش موقوف بر تحقیق صاع است، لما روی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ادّوا صدقاتکم الخ ودراں اختلاف کثیر است، لیکن بقول فقہائے محققین وزن صاع ۱۰۴۰ درم است، (کذا فی الدر المختار وغیرہ)، وده درم از انہا وزن ہفت مثقال (کذا فی الدر وشرح الوقایہ وغیرہما)، ومثقال بقول صحیح چہار و نیم ماشہ (کذا فی الغیاث)،

پس از ۱۰۴۰ درم مبلغ ۳۲۷۶ ماشہ و بحساب مسئول از یک صاع ۲۷۳ تولہ باشد، (چنانچہ در بیاض یعقوبی و مظاہر حق ہمیں حساب موجود است) و صدقۂ فطر نصف صاع از گندم یک سیر و یازدہ چھٹانک یک تولہ شش ماشہ گردید بوقتیکہ تولہ بوزن بارہ ماشہ گرفتہ شود (چنانچہ در بیاضِ یعقوبی و مظاہر حق ہمیں حساب موجود است) لیکن علماء کرام یک سیر دوازدہ چھٹانک بلکہ برائے مزید احتیاط دو سیر ہم فرمودہ اند، واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم، احقر عبد الکریم عفی عنہ، ۲۵ رشوال المکرم ۴۸ھ، الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ۔

غیر منصوص اشیاء سے صدقۂ فطر ادا کرنے میں قیمت کا اعتبار ہے مقدار کا نہیں

سوال (۱۰): آفتابِ دولت سراج ملّت جناب حکیم الامت دام ظلہٗ۔ السلام علیکم۔ بعد تمنائے قدمبوسی عرض خدمتِ اقدس یہ ہے کہ فدوی کو بوجہ کم علمی ذیل کے مسئلوں میں نہایت شک پیدا ہوا، لہٰذا امید واثق ہے کہ جواب بالمراد عطا فرما کر فلاح دارین بخشیں گے۔

۱۔ صدقۂ فطر گیہوں اور جو وغیرہ وغیرہ کے علاوہ چاول جو ہمارے ملک میں خاص غلہ ہے سال بسال انگریزی تول سے ڈھائی سیر بمقابل نصف صاع دینے سے ادا ہوگا یا نہ، یا ہندوستان سے گیہوں کا بھاؤ سال بسال دریافت کر کے اس کی قیمت کے مقابل جتنے سیر چاول آئے دینا ہوگا، یہاں کے بعض عالم یہ بتلاتے ہیں کہ جس ملک میں جس غلہ کا زیادہ تر رواج ہے، اور اسی سے اوقات بسری ہوتی ہے، مذکورہ بالا مقدار پر دینے سے ادا ہوگا، اگر ہو یہ ہمارے مذہب میں ہے یا نہ، مگر یہاں کی اصلی خوراک صرف چاول ہے۔

الجواب: قال فی الدر وفی الفطرۃ مکان المؤدّی عند محمّد وھو الاصح اھ وفیہ ایضاً وما لم ینص علیہ کذرۃ وخبز یعتبر فیہ القیمۃ اھ (ص ۱۲۲ ج ۲) جس ملک میں چاول کا رواج زیادہ ہو وہاں چاول کا نصف صاع ادا کرنے سے صدقۂ فطر ادا نہ ہوگا، بلکہ نصف صاع گیہوں یا ایک صاع جو یا ایک صاع چھوارہ کی قیمت ادا کرنے سے صدقۂ فطر ادا ہوگا، اور گیہوں کی ہندوستانی قیمت سال بہ سال معلوم کرنا معتبر نہیں، بلکہ بنگال ہی میں نصف صاع گیہوں کی جو قیمت ہو اس کا لحاظ لازم ہوگا پس یا تو نصف صاع گیہوں یا ایک صاع جو یا ایک صاع چھوارہ ادا کیا جائے، یا ان میں سے کسی ایک کی قیمت نقد یا اس قیمت کے برابر چاول ادا کئے جائیں۔

سوال ۲، کتاب صدقۂ فطر میں جو ایک صاع مذکور ہے چاول اس کے مقابل

میں دو چند دینے سے انگریزی تول سے اس کی مقدار کتنی ہوگی؟

الجواب: اس سوال کی حاجت کیا ہے، نصف صاع کا وزن پونے دو سیر ہے، انشی کے سیر سے اس کا دو چند خود معلوم کر لیا جاوے، لیکن اگر ایک صاع چاول بھی نصف صاع گیہوں کی یا ایک صاع جَو و چھوارہ کی قیمت کو نہ پہونچے تو صدقۂ فطر ادا نہ ہوگا، ۲۰ ذیقعدہ ۴۸ھ

صدقۂ فطر وصول کرنے کی غرض سے کمیٹیاں قائم کرنا

سوال (۱۱) بعض لوگ کوشش کر رہے ہیں کہ جا بجا کمیٹیاں قائم کر کے لوگوں سے صدقۃ الفطر وصول کریں، اور اس کی تقسیم کا انتظام کمیٹیاں کریں، آیا یہ صورت جائز ہے یا نہیں، ؟

الجواب: آجکل کمیٹیوں کی جو حالت ہے اس سے یہ امید نہیں کہ صدقۃ الفطر کو صحیح طور پر مصارف میں صرف کیا جاوے گا، نیز یہ بھی اندیشہ ہے کہ کمیٹی والے مسلمانوں سے صدقۃ الفطر جبراً وصول کریں گے، حالانکہ اس میں جبر کا کسی کو حق نہیں، اس لئے یہ صورت درست نہیں، ہر شخص جہاں چاہے اور جسکو چاہے اپنا صدقہ دے، یہی بہتر ہے، واللہ اعلم بالصواب

ظفر احمد عفا عنہ ۲۴ رج ۲ ۵۸ھ ، الجواب عین الصواب، اشرف علی عفی عنہ ۲۹ رج ۲ ۵۸ھ

بابُ المصارف

تنو بیگھہ زمین کے مالک کو عیال دار ہونے کی صورت میں زکوٰۃ لینے کا حکم

سوال (۱) زید غریب ہے مسکین ہے، مگر اس کی دختر مرحومہ کا زرِ مہر مثلاً ہزار دو ہزار روپے زید کے داماد کے ذمہ واجب ہے، جو کہ نالش کرنے پر ممکن ہے وصول ہو جائیں اور ممکن ہے وصول نہ ہو سکیں مگر زید کا عزم نالش کر کے وصول کرنے کا ہے معاف کرنے کا نہیں ہے۔

اور ایسے ہی بکر مفلس خستہ حال عیال دار ہے مگر اس کے نام ایک موضع ویران شدہ میں آراضی زرعی ہزار بیگہ ہے، جو کہ موضع ویران ہو جانے سے محض بیکار پڑی ہے، کچھ آمد نہیں، البتہ فروخت کرے تو کئی ہزار مل سکتے ہیں، تو ایسے دونوں شخصوں کو زکوٰۃ کا مال شرعاً جائز ہے یا نہیں، جواب باصواب معہ دستخط مرحمت فرما دیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں ان دونوں شخصوں کو زکوٰۃ لینا جائز ہے، مگر جس کے پاس افتادہ زمین ہے اس کو لازم ہے کہ اس کو فروخت کرنے کی کوشش کرے، اور جب تک خریدار نہ پیدا ہو زکوٰۃ کا مال لے سکتا ہے، قال فی الفتح ولو کان مالہ مؤجلاً او

علی غائب او معسر او جاحد ولو لہ بینۃ فی الاصح اھ قال الشامی وفی الفتح دفع الی فقیرۃ لہا دین مہر علی زوجہا یبلغ نصابا وھو موسر بحیث لو طلبت اعطاھا لا یجوز وان کان لا یعطی لو طلبت جاز اھ ص ۹۹ ج ۲ ذکر فی الفتاویٰ فی من لہ حوانیت ودور للغلۃ لکن غلتہا لا تکفیہ ولعیالہ انہ فقیر ویحل لہ اخذ الصدقۃ عند محمد وعند ابی یوسف لا یحل اھ ص ۱۰۳ ج ۲ شامی و لو کان لہ ضیعۃ تساوی ثلثۃ الاف ولا تخرج ما یکفی لہ ولعیالہ اختلفوا فیہ قال محمد بن مقاتل یجوز لہ اخذ الزکوٰۃ عالمگیریہ ص ۱۲۲ ج ۱، ۲۲ ر ۱ ۳۰ھ

تراویح سنانے والے کو اجرت میں رقم دینے سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوتی

سوال (۲) میرے ملکوں میں بعض حافظ بعض مسجدوں میں باجرت تراویح میں قرآن سناتے ہیں، اور بعض کو بعد ختم کے للّٰہ وغیرہ کہہ کر دیتے ہیں، ایسے مُلک میں جو حافظ اجرت و شبہ اجرت کو ناجائز بتلاتے ہیں اگر اس کو مصلیوں نے صدقۂ فطر و زکوٰۃ کہہ کر کچھ روپیہ پیسہ دیں، لینا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: جو حافظ اجرت پر قرآن سُناتے ہیں اُن کو زکوٰۃ و فطرہ دینے سے واجب ذمہ سے ساقط نہ ہوگا، کیونکہ مالِ زکوٰۃ و فطرہ کا تصدّق و تملیک مجاناً ضروری ہے، اور یہاں اجرت میں دیا گیا، البتہ جو حفاظ باجرت نہیں سُناتے، بلکہ اجرت و شبہ اجرت کو ناجائز سمجھتے ہیں اگر وہ فقیر ہوں صاحبِ نصاب نہ ہوں ان کو زکوٰۃ و فطرہ کا روپیہ دینا جائز ہے، مگر یہ تصریح کر دینی چاہیئے کہ یہ رقم کو اجرت میں نہیں دیا گیا نہ تمہارا کچھ حق تھا، محض غریب سمجھ کر دیا گیا ہے، نیز جب ان حفاظ کے پاس قدر نصاب رقم جمع ہو جاوے اس کے بعد ان کو زکوٰۃ و فطرہ نہ دیا جاوے، ورنہ واجب ادا نہ ہوگا، الّا ان یکون مدیونًا بقدر ما یحیط بمالہ فیصح فافہم، ۳ رشعبان ۳۱ھ

بیوی، شوہر، باپ، بیٹے کو صدقہ و نذر دینا جائز نہیں

سوال (۳) معروض اینکہ حضور فیض گنجور دریں دیار در مسئلہ مذکور اختلاف افتاد، ولہذا بخدمتِ حضور عرض کنم تاکہ از ہمگنان تنازع برخیزد و حق ظہور شود اقتدا، ہمگنان بر رائے حضور زند، جناب از روئے مہربانی مسئلہ مرقومۃ الذیل را بیان فرمودہ فیصلہ کنند کہ اگر زوج محتاج باشد زوجہ صدقہ کنندہ بزوج خود دادن جائز است یا نہ، یا بالعکس، اگر پدر محتاج باشد پسر پدر خود را صدقہ، نذر دادن جائز است یا نہ یا بالعکس مسئلہ نذر فتاویٰ عزیزی از مولانا شاہ عبد العزیز صاحب دہلویؒ جلد دوم صفحہ ۱۰۶

مرقوم است در مجموعہ فتاویٰ جلد دوم ص ۲۹۹ و جلد سوم ص ۱۲۳ از مولانا عبدالحیؒ صاحب مرقوم است و بہشتی زیور حصہ سوم ص ۶۳ مرقوم است لیکن ہمگنان را ازیں کتب مسئلہ مذکور بالتصریح درفہم نمی آید لاجرم بخدمت حضور عرض نمایم، زیادہ والسلام۔

الجواب: فی العالمگیریۃ (ص ۱۲۱ ج ۱) ولا یدفع الی اصلہ وان علا وفرعہ وان سفل کذا فی الکافی ولا یدفع الی امرأتہ للاشتراک فی المنافع عادۃ ولا تدفع المرأۃ الی زوجھا عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ کذا فی الہدایۃ وھکذا فی الدر وقال الشامی تحت قول الدر مصرف الزکوٰۃ الخ وھو مصرف لصدقۃ الفطر والکفارۃ والنذر وغیر ذلک من الصدقات الواجبۃ کما فی القہستانی، پس زوج و زوجہ و پدر و پسر را صدقہ نذر دادن جائز نیست، فقط

کتبہ عبدالکریم عفی عنہ ۸ جمادی الاول ۴۴ھ — الجواب صحیح ظفر احمد عفا اللہ عنہ۔

زکوٰۃ کے روپیہ سے ضیافت کرکے فقیروں کو کھلانے سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوتی

سوال (۴) زکوٰۃ کے روپے سے اگر ضیافت کرکے فقیروں کو کھلادیوے تو زکوٰۃ ادا ہوگی یا نہیں؟

الجواب: فقیروں کو کھانا کھلانے سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوتی، البتہ اگر ان کو کھانا بطور تملیک دیدیا جاوے تو ادا ہوجاوے گی، کما فی الشامی (ص ۳ ج ۲) فلو اطعم یتیما ناویا للزکوٰۃ لا یجزیہ الا اذا دفع الیہ المطعوم۔ کتبہ الاحقر عبدالکریم ۸ جمادی الاولیٰ ۴۴ھ۔

کافر کو زکوٰۃ ودیگر صدقات واجبہ دینے کے متعلق بہشتی زیور کے مسئلہ پر شبہ کا جواب

سوال (۵) بہشتی زیور مدلل و مکمل جلد سوم صفحہ ۴۴ مسئلہ نمبر ۸ میں بحوالہ درمختار ص۲۶ ج۲ مرقوم ہے کہ زکوٰۃ کا پیسہ کسی کافر کو دینا درست نہیں، مسلمان ہی کو دیوے، اور زکوٰۃ اور عشر اور صدقۂ فطر اور نذر اور کفارہ کے سوا اور خیر خیرات کا کافر کو بھی دینا درست ہے، درمختار میں دیکھا گیا تو یہ عبارت ملتی ہے۔

وجاز دفع غیرھا وغیر العشر والخراج الیہ ای الذمی ولو واجبا کنذر وکفارۃ وفطرۃ خلافا للثانی وبقولہ یفتی حاوی القدسی، اور شامی میں خلافا للثانی کے تحت مرقوم ہے، حیث قال ان دفع سائر الصدقات الواجبۃ الیہ

عہ بقدر اس کھانے کے قیمت کے خواہ اس کی تیاری میں لاگت کم لگی ہو یا زیادہ ۱۲ از حضرت مولانا مدظلہم العالی۔

لا یجوز اعتبارا بالزکوٰۃ وصحح فی الہدایۃ وغیرھا بان ھذہ روایۃ عن الثانی و ظاہرہ ان قولہ المشہور کقولہما اور بقولہ یفتی کے تحت میں ہے الذی فی حاشیۃ الرملی عن الحاوی وبقولہ ناخذ قلت ولکن کلام الہدایۃ وغیرھا یفید ترجیح قولہما وعلیہ المتون، ان عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ امام ابو یوسفؒ سے صرف ایک روایت ہے، کہ نذر و کفارہ و دیگر صدقات واجبہ کافر کو دینا جائز نہیں ہے، مگر طرفین کے نزدیک اور خود امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جیسا کہ وھو روایۃ عنہ سے ظاہر ہے، زکوٰۃ کے علاوہ باقی تمام صدقات واجبہ اور نافلہ کا دینا جائز ہے۔

اور بہشتی زیور کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ زکوٰۃ وصدقات واجبہ کے سوا کا دینا جائز ہے، اور صدقات واجبہ نہیں دے سکتا، اب شبہ یہ ہو رہا ہے کہ متون اور طرفین رحمہما اللہ کے خلاف بہشتی زیور میں کیوں درج ہوا، کیا کوئی دوسری دلیل ان سب دلائل پر فوقیت رکھنے والی موجود ہے، اگر موجود تھی تو کیوں نہیں درج فرمائی گئی، اور اگر نہیں موجود ہے تو یہ دلائل کیوں نظر انداز کر دیئے گئے، امید کہ شافی جواب سے تشفی بخشی جاوے؟

الجواب: چونکہ امام ابو یوسفؒ کی وہ روایت مفتی بہ ہے جس میں نذر و کفارہ کو زکوٰۃ کے حکم میں داخل کیا ہے، (چنانچہ سوال میں بقولہ یفتی وبقولہ ناخذ خود نقل کیا ہے) پس اس بناء پر بہشتی زیور میں نذر و کفارہ کو زکوٰۃ کے ساتھ درج کیا ہے، باقی رہی یہ بات کہ متون کے خلاف کیوں لکھا، اس کا جواب یہ ہے کہ متون کے خلاف اگر فتویٰ کی تصریح موجود ہو تو فتوے پر عمل کیا جاوے گا، کما فی الشامی (ص ۴، ج ۱) اما لو ذکرت مسئلۃ فی المتون ولم یصرحوا بتصحیحہا بل صرحوا بتصحیح مقابلہا فقد افاد العلامۃ قاسم ترجیح الثانی لانہ تصحیح صریح وما فی المتون تصحیح التزامی والتصحیح الصریح مقدم علی التصحیح الالتزامی، اور ہم کو فقہاء کی تصریح کے بعد وجہ تلاش کرنے کی چنداں ضرورت نہیں، لیکن ان کی تصریح بالفتویٰ کے بعد اس کے کہنے کی جرأت ہو سکتی ہے، کہ امام ابو یوسفؒ کی روایت میں احتیاط ہے، اس لئے وہی مفتی بہ ہے، کافر کو نذر وغیرہ دے کر ادا ہونا محتمل ہے، کما ہو الظاہر، بلکہ ہندوستان میں تو طرفینؒ کے قول کو لے کر بھی نذر وغیرہ صدقات واجبہ نہ دینا چاہئے، کیونکہ طرفین کے نزدیک بھی ہر کافر کو دینا جائز نہیں، بلکہ ذمی کی قید ہے، جیسا کہ سوال کی عبارت میں موجود ہے، دنیز درمختار ہی میں عبارت مذکورہ فی السوال کے بعد ہے: واما

واما الحربی ولو مستامنا فجمیع الصدقات لا تجوز لہ اتفاقا بحر عن الغایۃ (شامی ص ۱۰۸ ج ۲) اور ہندوستان کے کفار کا ذمی ہونا مختلف فیہ ہے، ہذا ما سنح لی واللہ اعلم بالصواب، کتبہ الاحقر عبد الکریم ۶ رمضان المبارک ۴۲ھ۔

زکوٰۃ اپنے لڑکے کو دینے سے ادا نہیں ہوتی

سوال (۶) خالد اپنے مال کی زکوٰۃ خود نکالتا ہے اس زکوٰۃ کا پیسہ سے اپنے لڑکے کے لئے کتابیں خرید دیتا ہے، آیا یہ زکوٰۃ ادا ہوئی یا نہیں، اور یہ لڑکا حقیقی اور شامل حال ہو، شرعاً کیا حکم ہے؟

الجواب: اس صورت میں زکوٰۃ ادا نہیں ہوئی، کیونکہ اولاد والدین و زوجین زکوٰۃ کا مصرف نہیں ہیں، واللہ اعلم، ۲۱ شعبان ۴۵ھ۔

جس شخص پر قربانی واجب ہو مگر زکوٰۃ واجب نہ ہو وہ زکوٰۃ لے سکتا ہے یا نہیں

سوال (۷) بندہ کے اسباب مکان کی رو سے قربانی تو واجب ہے اور بوجہ نہ جمع ہونے روپیہ کے زکوٰۃ واجب نہیں، اب میرے پاس جاڑے کا لحاف نہیں ہے، جو کچھ روپیہ حساب کا ہے وہ اگر لحاف میں خرچ کیا جاوے تو ضروری خرچ میں تنگی ہوگی، اب مدرسہ میں جو لحاف بمد زکوٰۃ آئے ہیں بندہ کو لینا جائز ہوگا یا نہیں؟

الجواب: جو شخص صاحب نصاب زکوٰۃ نہ ہو مگر صاحب نصاب صدقۃ الفطر و قربانی ہو اس کو زکوٰۃ لینا جائز نہیں، قال فی الدر فی بیان نصاب صدقۃ الفطر و بہ ای بہذا النصاب تحرم الصدقۃ کما مر وتجب الاضحیۃ اھ (ص ۱۱، ج ۲) قال الشامی قولہ تحرم الصدقۃ ای الواجبۃ اما النافلۃ فانما یحرم علیہ سوالہا واذا کان النصاب المذکور مستغرقا بحاجتہ فلا تحرم علیہ الصدقۃ ولا یجب بہ ما بعدہا اھ قلت ولکن السؤال یفید فراغ النصاب عن الحاجۃ لقول السائل انہ ممن تجب علیہ الاضحیۃ وہی لا تجب الا علی الذی عندہ نصاب غیر نام فارغ عن الحاجۃ الاصلیۃ فلا یجوز للسائل ان یاخذ مال الزکوٰۃ، واللہ اعلم، ۱۸ جمادی الاولیٰ ۴۶ھ۔

ایضاً ایضاً ایضاً

سوال (۸) السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، گذارش ہے کہ بندہ پر بوجہ اسباب مکان کے اضحیہ اور صدقۃ الفطر تو واجب ہے، لیکن بوجہ نہ ہونے نصاب نامی کے زکوٰۃ واجب نہیں، اور اس وقت مسافری کی حالت میں دفعیہ جاڑے کے واسطے

۵

لحاف کی ضرورت ہے، اور اگر اپنے پاس سے خرچ دے کر تیار کرالیا جاوے تو آئندہ ضروری خرچوں میں تنگی کا احتمال ہے، پس اس صورت میں مدرسہ میں جو لحاف بمد زکوٰۃ آئے ہیں، بندہ کو لینا جائز ہوگا، والسلام۔

الجواب: ہاں اس صورت میں بوجہ ابن السبیل ہونے کے آپ کو زکوٰۃ کی چیز لینا جائز ہے، لیکن سوال کرنا جائز نہیں، بدون سوال کے مل جائے تو جائز ہے، اور اگر مال زکوٰۃ تقسیم کرنے والا یہ کہہ کہ جس کو حاجت ہو وہ درخواست پیش کرے خواہ آپ سے کہے یا عام طور پر خانقاہ والوں سے کیا جائے تو اس صورت میں حاجت کی اطلاع کرنا سوال میں داخل نہیں، پس اطلاع کر دینا جائز ہے، واللہ اعلم، ۱۸ جمادی الاولیٰ ۴۶ھ۔

الاحتیاط اللازم فی التصدق علی بنی ہاشم زمانِ دیگر، والقول الخاتم فی حرمۃ الزکوٰۃ علی بنی ہاشم

السوال (۹) ما قولکم دام ظلکم فی رجل اعطی زکوٰۃ مالہ سنین عدیدۃ لبنی ہاشم عارفا ایاہم وہو یظن انہم من مصارف الزکوٰۃ فہل یجب علیہ ان یعید ما دفعہ الیہم بعد ما علم انہ لا یجوز لہم دفع الزکوٰۃ ام کیف الامر وہل ترون دفع الزکوٰۃ الی بنی ہاشم فی زماننا ہذا ابناء علی روایۃ ابی عصمۃ رحمہ اللہ؟ فانہ لا تخفی علی سیادتکم الحالۃ البائسۃ التی نزلت بالمسلمین عامۃ و بنی ہاشم خاصۃ بالدیار الہندیۃ والناس لا یکادون ان یتوجہوا الیہم بما یسد فاقتہم بید ان البعض ممن یخاف اللہ سبحانہ تکاد نفسہ ان تسمح بدفع بعض الصدقات الواجبۃ ہذا وللہ الفضل والمنۃ ولرسولہ ثم لکم۔

الجواب عن مسئلۃ الصدقۃ علی بنی ہاشم

اقول لا یخفی علی فضیلتکم ان مذہب ائمتنا الثلاثۃ تحریم الصدقۃ علی بنی ہاشم مطلقا فریضتہا ونافلتہا الا ما کانت بطریق الہدیۃ والہبۃ کما ذکرہ الطحاوی فی شرح الآثار وقواہ بالدلائل النقلیۃ والنظریۃ ثم قال فلما حرم علی بنی ہاشم اخذ الصدقات المفروضات حرم علیہم اخذ الصدقات غیر المفروضات ہذا ہو النظر فی ہذا الباب وہو قول ابی حنیفۃ وابی یوسف ومحمد رحمہم اللہ (ص ۳۰۱ ج ۱) قال المحقق ابن الہمام فی الفتح

وهو رای تحریم الصدقة علیهم مطلقاً (۱۲ منه) الموافق للعمومات فوجب اعتباره فلا یدفع الیهم النافلة الا علی وجه الهبة مع الادب وخفض الجناح تکرمة لاهل بیت رسول الله صلی الله علیه وسلم (ص ۲۱۲ ج ۲) ولکن المشائخ توسعوا فی ذلک وقالوا لجواز النافلة لهم واجابوا عن العمومات بانها وان کانت عامة لفظاً کقوله صلی الله علیه وسلم انا اٰل محمد لا ناکل الصدقة وفی روایة انا اهل بیت قد نهینا ان ناکل الصدقة وفی لفظ ان اٰل محمد لا یحل لهم الصدقة ولکنها مخصوصة معنی بدلیل ما اخرجه مسلم من روایة عبد المطلب بن ربیعة مرفوعاً ان هذه الصدقات انما هی اوساخ الناس وانها لا تحل لمحمد ولا لاٰل محمد الحدیث ففیه ما یشعر بعلة حرمة الصدقة علیهم وهی کونها من اوساخ الناس والمال لیس بنجس وانما یتدنس خلافاً القیاس باسقاط الفرض ضرورة انه صار مطهراً بالنص وهو قوله تعالی خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزکیهم بها لا یقال ان الصدقة النافلة مطهرة ایضاً لانا نقول لا دلیل علی کونها مطهرة بل یجوز ان تکون محسنة مزینة مجلیة والتحسین والتزیین والجلاء محله بعد التطهیر فلا یلزم منه تدنس ما یحصل به ذلک فیبقی ما وراءه علی ما یقتضیه القیاس من الطهارة الاصلیة فان الثابت خلاف القیاس یقتصر علی مورده والنص وهو قوله من اوساخ الناس ورد فی المکتوبة خاصة کما هو ظاهر حدیث عبد المطلب بن ربیعة فیجوز ما سوی الزکوٰة ونحوها من الواجبات لبنی هاشم وهذه التوسعة التی وسع بها المشائخ علی بنی هاشم هی غایة ما یصار الیه ولا یتصور عندنا الزیادة

عہ ویرد علیه ان حرمة الصدقة علی بنی هاشم کحرمتها علی النبی صلی الله علیه وسلم سواء بسواء کما هو ظاهر النصوص ولیس فیها ما یفید الفرق ولا یخفی انها کانت محرمة علی النبی صلی الله علیه وسلم مطلقاً یدل علیه حدیث سلمان انه اتی النبی صلی الله علیه وسلم بصدقة حین قدم المدینة فردها علیه وقال انا لا ناکل الصدقة وکان سلمان عبداً ممن لا یجب علیه الزکوٰة وقد صح انه صلی الله علیه وسلم اذا علم بشیٔ انه صدقة امسک عنه مطلقاً ولم یسئل انه صدقة من زکوٰة او غیر ذلک فتامل ۱۲ ظ

علیها واما ما رواه ابو عصمة عن الامام واشار الیه الطحاوی ایضاً انه یجوز دفع سائر الصدقات الیهم فی زمانه لان عوضها وهو خمس الخمس لم یصل الیهم الخ کما فی رد المحتار (ص ۱۰۶ ج ۲) فهو ضعیف روایة ودرایة لا یجوز الاخذ به اصلاً اما ضعفه روایة فلان اباعصمة ضعیف رواه ابن المبارک وغیره بالکذب والوضع واما ضعفه درایةً فلان مبناه علی کون خمس الخمس لبنی هاشم عوضاً عن تحریم الصدقة علیهم فان کان قاله الامام بالرائ قلنا هذا تعلیل بمعارض النص فان حدیث عبد المطلب بن ربیعة عند مسلم دال علی ان علة التحریم کون الصدقات من اوساخ الناس وان قاله بالنص فلا بد له من نص یدل علی کون ذلک عوضاً عن هذا ولم یرد نص صحیح بذلک اصلاً فیما علمناه واما اللفظ الذی رواه صاحب الهدایة انه صلی الله علیه وسلم قال یا بنی هاشم ان الله تعالی حرم علیکم غسالة الناس واوساخهم وعوضکم منها بخمس الخمس فغریب جداً کما صرح به الزیلعی وانما الصحیح ما اخرجه مسلم بلفظ ان هذه الصدقات انما هی اوساخ الناس وانها لا تحل لمحمد ولا لاٰل محمد ولیس فیه ما زاده فی الهدایة من قوله وعوضکم منها بخمس الخمس نعم قد رواه الطبرانی بطریق حنش عن عکرمة عن ابن عباس وفی اٰخره فقال لهما صلی الله علیه وسلم انه لا یحل لکم اهل البیت من الصدقات شیٔ وان لکم فی خمس الخمس ما یغنیکم انتهی کما فی نصب الرایة (ص ۴۱۸ ج ۱) ولکن لیس فیه دلالة علی کون خمس الخمس لبنی هاشم عوضاً عن تحریم الصدقات علیهم بل یحتمل ان یکون قوله ان لکم فی خمس الخمس ما یغنیکم تسلیة لهما ومعناه انه لا حاجة لکم الی الصدقات الاٰن لان لکم فی خمس الخمس ما یغنیکم ولا یجب عموم التسلیة ولا بقاؤها علی حالها دائماً بل یجوز ان یسلی واحد بشیٔ واٰخر بشیٔ وان یکون التسلیة فی زمان بشیٔ وفی زمان اٰخر بشیٔ اٰخر وذلک لان التسلیة لا تکون علة للحکم بل المقصود منها حض المخاطب علی الامتثال وتقویة قلبه لذلک کما لا یخفی۔

وان سلمنا کونه دالاً علی معنی التعویض فنقول لفظ الطبرانی هذا لم یصح سنده لان حنشا متروک ولا یروی عن عکرمة مولی ابن عباس احد غیره

ممن يلقب بحلش كما لا يخفى على من مارس الاسانيد) واسمه حسين بن قيس ابو علی الرحبی (تقریب) وروی ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ حدثنا وکیع ثنا شریک عن خصیف عن مجاهد قال کان آل محمد صلی الله علیہ وسلم لا تحل لهم الصدقة فجعل لهم خمس الخمس ورواه الطبری فی تفسیره ثنا ابن وکیع به (سندا ومتنا) کما فی نصب الرایۃ وفیہ تائید للفظ الهدایۃ فانہ مشعر بکون خمس الخمس عوضا عن تحریم الصدقة علیهم ولکنه موقوف علی مجاهد وفی سنده خصیف وهو صدوق سیئ الحفظ خلط بآخره ولقائل ان یقول ان حدیث مثله حسن فی الدرجة الثانیة وهو صالح للاحتجاج به والاعتذار عن وقفه ممکن بان معناه مما لا یدرک بالرأی واذا روی التابعی ما لا یدرک بالرأی کان فی حکم المرسل المرفوع وهو حجة عند الحنفیة. تامل، ویرد علیه ان الاحتجاج بقول مجاهد یقتضی ان یکون سهم ذوی القربی وهو خمس الخمس باقیا، ویجب علی الامام ان یصرف خمس الخمس من الغنیمة علی بنی هاشم وهذا انما هو قول الشافعی دون ابی حنیفة فعندنا یقسم الخمس علی ثلثة اسهم سهم للیتامی وسهم للمساکین وسهم لابن السبیل یدخل فقراء ذوی القربی فیهم ولا یدفع الی اغنیائهم کما صرح به فی الهدایۃ (ص ۵۵۶ ج ۲) ولیس لهم خمس الخمس عندنا متعینا ولو کان ذلک عوضا عن تحریم الصدقات علیهم لوجب صرفه الیهم وذلک یقتضی تخمیس القسمة لا تثلیثه وهو خلاف المشهور من مذهب ابی حنیفة وصاحبیه کما لا یخفی علی من مارس الفقه واذا کان کذلک فالقول باباحة صرف الصدقات الی بنی هاشم لعدم وصول خمس الخمس الیهم انما یصح لمن قال بتعین حقهم فی خمس الخمس فی حیاة النبی صلی الله علیه وسلم وبعد وفاته کما قال ابن عباس واخذ به الشافعی واما من قال ان خمس الخمس لم یکن لبنی هاشم لا فی حیاة النبی صلی الله علیه وسلم ولا بعد مماته وانما ذکر الله ذوی القربی فی الآیة مع الیتامی والمساکین، بحال فقرهم وحاجتهم فادخلهم مع الفقراء والمساکین وقدم فقراءهم ومساکینهم علی فقراء غیرهم فلا یخرج لهم سهم من الغنیمة علی حدة بل سهم الفقراء والمساکین یکفیهم ویقدمون علی غیرهم من الفقراء کما هو مذهب ابی حنیفة رح

واصحابه فلا یجوز له القول باباحة صرف الصدقات الی بنی هاشم الآن لعدم وصول خمس الخمس الیهم ولا یصح منه القول بذلک ابدا لانه لا یقول بحقهم فی خمس الخمس فافهم والله تعالی اعلم هذا ما عندنا ولا یخفی ان الاول فی المذهب هو الصحیح روایة درایة ولا یجوز الافتاء بالضعیف مع العلم بضعفه وبعد ذلک فاللازم علی الرجل المسئول عنه اعادة زکوة هذه السنین التی انفق زکوتها علی بنی هاشم عارفا ایاهم، وظنه انهم من مصارف الزکوة باطل، فعلیه ان یعید زکوتها وان لم یستطع ذلک لعدم المال فلیعدها بحیلة الاستقراض من الفقیر والاستیهاب منه وهی لا تخفی علی مثلکم واما ما ذکرتم من الحالة البائسة التی نزلت بالمسلمین فهی لا تختص ببنی هاشم منهم بل تعمهم وغیرهم ولو ابحنا لهم الحرام لاجل ذلک فلنبح الربوا والرشوة لغیرهم ایضا لاجل هذه الحالة البائسة ولا یجتری علی ذلک احد، والسلام۔

فان قیل: قال فی البحر عن الحاوی القدسی وعن ابی یوسف: ان الخمس یصرف لذوی القربی والیتامی والمساکین وابن السبیل وبه ناخذ اھ فهذا یقتضی ان الفتوی علی الصرف الی الاقرباء الاغنیاء فلیحفظ اھ (ص ۹۱ ج ۵) وهذا ایده روایة ابی عصمة ویدفع الایراد الذی اورد قبل علی الاستدلال باثر مجاهد بانه یقتضی تخمیس الخمس لا تثلیثه وهذا خلاف مذهب ابی حنیفة واصحابه وانما هو مذهب الشافعی الخ فان ما رواه الحاوی القدسی عن ابی یوسف رح یدل علی بقاء التخمیس فی مذهب الحنفیة ایضا ولو کان ذلک خلاف المشهور فلیؤخذ به للضرورة - - - - - - - - - - - - - - - -

- -

قلت هذا لا یجدی -

- -

شیئا فان ما رواه الحاوی یفید کون خمس الخمس حقا لبنی هاشم کلهم غنیهم وفقیرهم فلو کان تحریم الصدقة عوضا عنه کما یفیده اثر مجاهد للزم جواز الصدقة علی اغنیاءهم ایضا اذا لم یصل الیهم خمس الخمس ولم یقل به احد ولو امعنت النظر لعرفت ان روایة ابی یوسف رح هذه تفید تحریم الصدقة

علی بنی ہاشم مطلقا لکونہا دالۃ علی ان حقہم فی خمس الخمس باق واثر مجاھد قد افاد ان علۃ التشریع فی تحریم الصدقۃ علی بنی ہاشم کونہم قد عوضوا منہا بخمس الخمس فمادام ھذا التشریع باقیا کان الحکم باقیا ولا ینعدم الا بانعدام التشریع واما بظلم الولاۃ ومنعہم بنی ہاشم عن حقہم فلا ینعدم الحکم بہ اصلا فان مدار الاحکام انما ھو علی التشریع وعلتہ لا علی افعال الولاۃ والامراء فاذا کان الشارع قد شرع تحریم الصدقۃ علی ذوی القربی بعلۃ تفویضہ خمس الخمس لہم عنہ ووضعہ حقہم فیہ وجب ان یبقی حکم التحریم ببقاء حکم ھذا التعویض لہم وھذا ظاھر جدا. ومبنی ھذا الجواب علی تسلیم ان اثر مجاھد یدل علی ان کون خمس الخمس لبنی ہاشم علۃ لتحریم الصدقۃ علیہم ولقائل ان یقول ان اثر مجاھد فیہ بیان حکمۃ ھذا التشریع لا علتہ والعلۃ انما ھی کون الصدقۃ من اوساخ الناس وھی المنصوصۃ فی کلام الشارع والحکم انما یدور مع العلل دون الحکم، واللہ تعالیٰ اعلم، ۱۲ صفر سنہ ۱۳۴۷ھ

رسالہ رفع التشکیک فی دفع الزکوٰۃ بالتملیک مذاکرہ در مصارفِ زکوٰۃ	سوال (۱۰) بسم اللہ الرحمٰن الرحیم الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام

علیٰ رسولہ سیدنا محمد وآلہ وصحبہ اجمعین، اما بعد واضح ہو کہ دینی ضروریات روز بروز بڑھتی جاتی ہیں، اور ان میں سے اکثر کے لئے آمدنیوں کی قلت ہوتی ہے، اور شرعاً آجکل زکوٰۃ کے سوا کوئی ایسی مد نظر نہیں آتی جس کے ترک پر وعید شدید شرعی سنائی جائے، اور اس زکوٰۃ میں حضرات فقہائے کرام نے تملیک کی شرط لگائی ہے، جس کی وجہ سے مساجد، مدارس دینی، تبلیغ واشاعتِ اسلام اور تصنیف وتالیف کتبِ دینیہ کے بہتیرے کام رک جاتے ہیں یا جیسے چلنے کی ضرورت ہے ویسے چلنے نہیں پاتے، کیونکہ ان پر مال زکوٰۃ، فطرہ اور چرم قربانی خرچ نہیں کئے جا سکتے، اس لئے کہ امور مذکورہ میں تملیک نہیں ہو سکتی، اور ان امورِ مذکورہ میں تملیک جاری کرنا ہو تو حیلہ کی تلاش کرنا پڑتی ہے، جس کا ثبوت آیات واحادیث اور اقوالِ سلف سے نہیں ملتا ہے، پس امور مذکورہ کا اجراء یا تو صدقاتِ غیر واجبہ سے کیا جاوے، جن کے نہ دینے سے مسلمان وعید کے مستحق نہیں ہو سکتے، یا آیات واحادیث کے عموم ہی سے کیوں نہ ہو، ان امور مذکورہ کو مصارف زکوٰۃ میں داخل کیا جائے۔

مسئلہ بالا کے متعلق ایک عرصہ دراز سے بلکہ زمانہ طالب علمی سے خلجان رہا، اور حضرات شیوخ کرامؒ کے افادات سے کچھ کچھ منزل مقصود کا نشان نظر آ رہا تھا، بالآخر دو چار سال کے عرصہ میں بعض معزز ومحترم خیرخواہ حضرات اس مسئلہ کو چھیڑتے رہے، جس پر فاضل محقق عالی جناب مولانا محمد عبدالوہاب صدر مدرس جامعۃ دار السلام عمر آباد نے آیت "فی سبیل اللہ" کی تعمیم اور چند احادیث سے استدلال فرما کر امور مذکورہ کو مصارفِ زکوٰۃ میں شامل فرمایا، مولانا ممدوح کی تحریر سے خاکسار کے خیالات میں امید وجرأت پیدا ہوئی، جس کے بعد خاکسار بغرض استفادہ اپنے ناچیز منتشر خیالات کو حضرات رہنمایانِ دین کی خدمات میں پیش کرتا ہے، جن کے متعلق امید کہ آنحضرات اپنے اپنے تنقیدانہ وتحقیقانہ افادات سے ممنون فرمائیں گے، اِنَّمَا شِفَاءُ الْعِیِّ السُّؤَالُ۔

جمیع حضرات علمائے کرام پر یہ امر بخوبی روشن ہے کہ امتِ محمدیہ کے پاس مصارفِ زکوٰۃ کی دلیل آیت عظیمہ ذیل ہے:۔

اِنَّمَا الصَّدَقٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَالْمَسٰکِیْنِ وَالْعٰمِلِیْنَ عَلَیْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوْبُهُمْ وَفِی الرِّقَابِ وَالْغٰرِمِیْنَ وَفِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ وَابْنِ السَّبِیْلِ فَرِیْضَةً مِّنَ اللّٰهِ وَاللّٰهُ عَلِیْمٌ حَکِیْمٌ ۝

"صدقے صرف فقیروں کے لئے ہیں اور محتاجوں کے لئے اور اُن لوگوں کے لئے جو صدقات پر کام کرتے ہیں اور اُن لوگوں کے لئے جن کی تالیف قبول کی جاوے، اور غلاموں کے آزاد کرنے اور قرضداروں کے قرض ادا کرنے اور اللہ کی راہ میں اور مسافر کی مدد میں خرچ کئے جاویں، خداوند پاک کی جانب سے یہ حکم ہے، اور اللہ تعالیٰ جاننے والا اور حکمت والا ہے"

(۱) للفقراء کا لام جمیع سلف صالحین کے پاس تملیک کے لئے ہے یا نہ؟ تفاسیر وشروحِ حدیث کے دیکھنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس طرف بھی ائمہ کرام کی ایک جماعت گئی ہے کہ لام اس آیت میں تملیک کے لئے نہیں ہے، چنانچہ حافظ ابن حجرؒ نے شرح بخاری میں یہ رقم فرمایا ہے کہ:۔

ان اللام فی قولہ تعالیٰ للفقراء لبیان المصرف لا للتملیک اھ	"لام "فقراء" کے شروع میں مصرف بیان کے لئے ہے تملیک کے لئے نہیں"

اور علامہ سیوطیؒ نے اتقان کی کتاب الادوات میں لام کے متعدد معنی جو پندرہ سے زیادہ ہوں گے بیان کئے ہیں، اُن میں سے صرف لام تعلیل کے متعلق حقیقی یا مجازی معنی ہونے کا اختلاف اہلِ لسان سے ذکر کیا ہے، معلوم ہوتا ہے کہ باقی معانی حقیقی ہیں۔

اصولِ فقہ کی کتاب "حصول المامول من علم الاصول" مطبوعہ مصر میں لام کے بائیس معنی ذکر کئے ہیں، جن میں سے ہر ایک کی مثال قرآن پاک سے دی گئی ہے۔

اور کتبِ نحو میں عموماً اور شرح جامی میں خصوصاً یوں مرقوم ہے:۔

اللام للاختصاص بملکیۃ او بغیر ملکیۃ،	"لام اختصاص کے لئے آتا ہے خواہ ملکیۃ کے طور پر ہو یا بلاملکیت کے"۔

امام فخر الدین رازیؒ نے اپنی تفسیر میں پہلے چار مصرفوں میں لام کے آنے اور بعد کے چار مصرفوں میں فی کے آنے کا فرق یوں بیان فرمایا ہے کہ پہلے چار مصرف والوں کو اپنے حاصل کردہ مال زکوٰۃ میں مالکانہ تصرف کا اختیار ہے اور پچھلے چار مصرف والوں کو اپنے حسبِ منشا تصرف کا اختیار نہیں، پس لام سے تملیک کی شرط اجتہادی محتمل چیز ہوئی نہ کہ قطعی اور منصوص۔

(۲) فی سبیل اللہ کے معنی میں تعیین اور اس تعیین پر اجماع ہوا ہے یا نہ؟ اگر تعیین اور اس پر اجماع ہو چکا ہے تو کتبِ فقہ سے یہ پتہ چلتا ہے کہ شافعیہ کے پاس اغنیاء مجاہدین کو مالِ زکوٰۃ سے دے سکتے ہیں، اور یہ امام حنیفہؒ کے پاس ناجائز ہے، اور امام ابو یوسفؒ نادار مجاہدین کو ہی مال کی زکوٰۃ دینے کی اجازت دیتے ہیں، اور امام محمدؒ نادار حاجیوں کو بھی مالِ زکوٰۃ سے دیگر حج کرانے کی اجازت اس لفظ فی سبیل اللہ سے نکالتے ہیں۔

اتنے مختلف اقوال کے بعد اگر کوئی یہ کہے کہ ان اقوال و مذاہب کے سوا نیا قول گویا اجماع کے مرکب کا خرق ہے، اس لئے وہ نیا قول ناجائز قرار دیا جائے، تو یہ عرض ہے کہ جن لوگوں نے اس مقام میں اجماع کا ذکر فرمایا ہے وہ اصولی اصطلاحی اجماع نہیں معلوم ہوتا کیونکہ اجماعِ امت کا لفظ اس مقام میں کسی نے ذکر کیا ہو، دیکھنے میں نہیں آیا، بلکہ اجماع الجمہور لکھا ہے، اجماع اور جمہور کی اضافت خود اصولی اصطلاحی اجماع ہونے سے انکار کرتی ہے۔

علاوہ بریں امام قفال نے بعض ائمہ سے عام مصارفِ خیر جیسے کہ امور مذکورۃ اوقات وغیرہ کو فی سبیل اللہ کے معنی میں نقل فرمایا ہے جس کو امام رازیؒ، علامہ بیضاویؒ اور صاحبِ خازن نے اپنی اپنی تفسیروں میں بیان فرمایا ہے اور سب کے الفاظ قریب قریب حسب ذیل ہیں:۔

وقال بعضهم ان اللفظ عام فلا يجوز قصره على الغزاة فقط ولهذا اجاز بعض الفقهاء صرف سهم سبيل الله الى جميع وجوه الخير من تكفين الموتى وبناء الجسور والحصون وعمارة المساجد وغير ذلك وقال لان قوله تعالى وفي سبيل الله عام في الكل فلا يختص بصنف دون غيره، اهـ	"اور کہا بعض علماء نے کہ لفظ عام ہے اس کو صرف مجاہدین پر قصر کرنا جائز نہیں، اسی لئے بعض فقہائے کرام نے "سبیل اللہ" کا حصہ سب نیک کام مثلاً تکفینِ موتیٰ، پلوں اور قلعوں اور مساجد وغیرہ کے بنانے میں خرچ کرنے کو جائز رکھا، اور کہا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان فی سبیل اللہ سب نیک کاموں کو شامل ہے، صرف ایک جماعت کے ساتھ خاص کرنا نہیں چاہئے"۔

اور شرح وقایہ کے حاشیہ عمدۃ الرعایہ میں حضرت مولانا عبدالحی صاحب لکھنویؒ نے مصارفِ زکوٰۃ کے مقام میں فقہ کی کتاب بدائع سے نقل فرمایا ہے کہ:۔

وذكر في البدائع انه يشمل جميع القرب،	"فی سبیل اللہ کا لفظ جمیع نیک مصرفوں کو شامل ہے"۔

(۳) امام بخاریؒ اپنی جامع صحیح بخاریؒ کے "باب العرض فی الزکوٰۃ" میں ابوہریرہؓ سے ابن جمیلؓ، خالد بن ولیدؓ اور حضرت عباسؓ کے منع زکوٰۃ کی توجیہ والی حدیث نقل فرماتے ہیں اور اسی روایت کو "باب والغارمین وفی سبیل اللہ" میں مکرر لائے ہیں، امام بخاریؒ کا مدعا امام ابن حجرؒ نے فتح الباری میں یوں ذکر فرمایا ہے:۔

واستدل البخاري بقصة خالد على مشروعية تحبيس الحيوان والسلاح وان الوقف يجوز بقاؤه تحت يد محتبسه وعلى جواز اخراج العروض في الزكوة،	"امام بخاریؒ نے حضرت خالدؓ کے قصہ سے جانوروں اور ہتھیاروں کے وقف کرنے اور وقف کی ہوئی چیزوں کا واقف کی نگرانی میں رہنے اور زکوٰۃ میں نقد کے عوض متاع کے دینے پر دلیل پکڑی ہے (بہر طور مالِ زکوٰۃ وقف میں دیا گیا)"۔

پس شرح بخاریؒ سے معلوم ہوا کہ امام بخاریؒ نے خالدؓ کے واقعہ وقف کو زکوٰۃ میں شمار فرمایا، اور آیت "فی سبیل اللہ" میں تملیک کو غیر ضروری سمجھا جو حضرات احنافِ کرام

کے خلاف ہی، اور وقف منقول کو بھی جائز سمجھا، اور ہمارے فقہائے کوفہ کے مخالف ہے، اور زکوٰۃ میں نقد کے عوض متاع دینا ثابت کیا، جو فقہائے حنفیہ کے موافق ہے، جس کو مولانا حافظ احمد علی صاحب حنفی محدث سہارنپوریؒ محشی صحیح بخاری نے اپنے حاشیۂ بخاری میں یوں رقم فرمایا ہے:۔

قال العینی احتج اصحابنا فی جواز دفع القیم فی الزکوٰۃ ولھذا قال ابن رشید وافق البخاری فی ھذہ المسئلۃ الحنفیۃ مع کثرۃ مخالفتہ لھم، قال الکرمانی: وفیہ دلیل علی صحۃ وقف المنقول وبہ قالت الامۃ باسرھا الا بعض الکوفیین،

"علامہ عینیؒ نے فرمایا کہ ہمارے حضرات نے زکوٰۃ میں قیمتوں یعنی متاع کو دینا جائز کہا، اور اس پر اس حدیث سے دلیل پکڑی، اور اسی لئے ابن رشید نے کہا کہ بخاریؒ نے اس مسئلہ میں حنفیہ کی موافقت کی، حالانکہ وہ اُن کے اکثر مسائل میں مخالفت کرتے ہیں، علامہ کرمانیؒ نے فرمایا کہ اس حدیث میں منقولات کے وقف کی اجازت ثابت ہوتی ہے جس کی قائل بعض اہل کوفہ کے سوا ساری اُمت ہے"۔

الحاصل امام بخاریؒ کے استدلال کے جواب میں کوئی آیت یا حدیث صریح حضرات مانعین پیش فرما سکتے ہیں؟ رہی مانعین کے احتمالات وہ مجوزین کے پاس ناشی عن الدلیل نہ ہوں، اور مجوزین کی تجویز اُن کے احتمالات کی بہ نسبت واضح ترین اور اقرب الی الدلیل ہو تو امام بخاریؒ کے استدلالات کا قطعی اور تشفی بخش جواب کیا ہوگا؟

مذکورہ بالا معروضہ پیش کرنے کے بعد مجوزین کا مطلب یہ سمجھ میں آتا ہے کہ آیت مصارف میں سے سات حصے خاص خاص افراد یا جماعتوں پر خرچ کئے جائیں، اور ایک حصہ عام مصارف خیر کے لئے رکھدیا جاوے تاکہ آٹھویں مصرف میں سہولت کے ساتھ امور مذکورہ ادا کئے جائیں، ورنہ تبرعات اور تطوعات اختیاری امور ہیں جن پر جبر و اکراہ نہیں کیا جا سکتا اور نہ کرنے والوں پر وعید بھی نہیں ہوتی، اور بناء مساجد و مدارس دینی اور مصارف تبلیغ وغیرہ خدانخواستہ بالکل متروک کئے جائیں گے۔

چونکہ زمانہ موجودہ میں یہ مسئلہ مہمات مسائل میں سے ہے، لہٰذا بغرض استفادہ یہ امر بھی عرض کرنا چاہتا ہوں کہ بوقت شدت حاجت حضرات فقہائے کرام نے بھی

اپنے امام کے خلاف دوسرے امام کے فتوے پر عمل کرنے کی اجازت دی ہے، چنانچہ اجرت تعلیم قرآن کی بابت صاحب ہدایہ نے فرمایا ہے کہ اجرت علی تعلیم القرآن جائز نہیں، مگر متاخرین نے بوجہ ضرورت اجازت دی ہے، تاکہ تعلیم قرآن معدوم نہ ہو، اور اسی طرح مفقود الزوج کے نکاح کا مسئلہ معروف بین العلماء ہے۔

انہی امور کو مد نظر رکھ کر حضرت شیخ الاسلام شاہ ولی اللہ صاحب دہلویؒ نے حجۃ اللہ البالغہ میں گویا امام بخاریؒ کا مسلک اختیار فرماتے ہوئے یوں ارشاد فرمایا ہے۔

وعن ابی الأسؓ حملنا النبی صلعم علی ابل الصدقۃ للحج وفی الصحیح واما خالد فانکم تظلمون خالداً وقد احتبس ادرعہ واعتدہ فی سبیل اللہ وفیہ شیئان جواز ان یعطی مکان شئ شیئاً اذا کان انفع للفقراء وان الحبس مجزیٔ عن الصدقۃ قلت وعلی ھذا فالحصر فی قولہ تعالیٰ انما الصدقٰت اضافی بالنسبۃ الی ماطلبہ المنافقون فی صرفھا فیما یشتھون علی یقتضیہ سیاق الآیۃ والسر فی ذلک ان الحاجات غیر محصورۃ ولیس فی بیت المال فی البلاد الخالصۃ للمسلمین غیر الزکوٰۃ کثیر مال فلابد من توسعۃ لتکفی نوائب المدینۃ واللہ اعلم۔

"ابو الاسؓ سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو صدقہ (زکوٰۃ) کے اونٹوں پر حج کے لئے سوار کرایا، اور صحیح بخاری میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم خالد پر ظلم کرتے ہو، جو اس سے زکوٰۃ طلب کرتے ہو، حالانکہ اس نے بکتر اور ہتھیار اللہ کی راہ میں وقف کئے ہیں اس حدیث سے دو چیزیں ثابت ہوتی ہیں! ایک تو ایک چیز کے عوض دوسری چیز زکوٰۃ میں دے سکتے ہیں، جبکہ دوسری چیز فقراء کے لئے زیادہ نافع ہو اور یہ کہ وقف صدقہ زکوٰۃ کے بدلے کافی ہے، میں کہتا ہوں یعنی حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں حصر فرمان خداوندی انما الصدقٰت کے جملہ میں اضافی ہے، منافقوں کے مطلب کے مقابلہ میں کہ وہ چاہتے تھے کہ ان کی خواہشوں کے مطابق زکوٰۃ کی رقم بیجا خرچ کی جاوے، جیسا کہ آیت کی روانی کا مقتضا ہی، اور زکوٰۃ کے مصرف میں وقف کو داخل کرنے میں راز یہ ہے کہ ضروریات بے شمار ہیں، اور مسلمانوں کے خالص شہروں

میں زکوٰۃ کے سوا کوئی معتد بہ مد نہیں ہوتی، لہٰذا ضرور ہوا کہ مصرفِ زکوٰۃ میں وسعت ہو، جو کافی حاجات ہو جیسا کہ آیت کے نزول کے موقع پر مدینہ مسلمانوں کا خالص شہر تھا واللہ اعلم۔

الجواب: بسم اللہ الرحمٰن الرحیم، الحمد للہ وکفی وسلام علی عبادہ الذین اصطفی، لاسیما علی سیدنا النبی محمد الذی قد افلح من بہ اقتفی، وبسنتہ وسنۃ خلفائہ المھدیین المجتھدین اقتدی وبھا اکتفی، ومن احدث فی امرہ وشرعہ ما لیس منہ واتبع ھواہ فقد خاب وخسر وظلم نفسہ وجفا، صلی اللہ تعالیٰ علیہ وعلی آلہ واصحابہ رؤس اھل الوفاء وافضل الخلق بعد الانبیاء وسادات اھل الصفاء،

اما بعد، اس سوال کے جواب میں سب سے پہلے میں اُن دلائل کو ذکر کر دینا ضروری سمجھتا ہوں جن کی بنا پر ائمہ مجتہدین نے زکوٰۃ کی تعریف میں تملیکِ فقیر کی قید بڑھائی، اور بدون اس کے عدم ادا زکوٰۃ کا حکم فرمایا ہے۔

مبحث اوّل در دلائل رکنیتِ تملیک برائے زکوٰۃ؛

(۱) اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں نماز کے حکم کے ساتھ جہاں بھی زکوٰۃ کا حکم فرمایا ہے وہاں لفظ ایتاء اختیار فرمایا ہے، اَقِیْمُوا الصَّلٰوۃَ وَاٰتُوا الزَّکٰوۃَ، وَاٰتَی الْمَالَ عَلٰی حُبِّہٖ ذَوِی الْقُرْبٰی وَالْیَتٰمٰی وَالْمَسٰکِیْنَ وَابْنَ السَّبِیْلِ وَالسَّآئِلِیْنَ وَفِی الرِّقَابِ الی قولہ وَالْمُقِیْمِیْنَ الصَّلٰوۃَ وَالْمُؤْتُوْنَ الزَّکٰوۃَ وقولہ رِجَالٌ لَّا تُلْھِیْھِمْ تِجَارَۃٌ وَّلَا بَیْعٌ عَنْ ذِکْرِ اللّٰہِ وَاِقَامِ الصَّلٰوۃِ وَاِیْتَآءِ الزَّکٰوۃِ وغیرھا من الآیات اور لغۃً ایتاء کے معنی اعطاء یعنی تملیک کے ہیں، صاحب بدائع فرماتے ہیں: وقد امر اللہ تعالیٰ الملاک بایتاء الزکوٰۃ لقولہ عز وجل وَاٰتُوا الزَّکٰوۃَ والایتاء ھو التملیک اھ (ص ۳۹ ج ۲)

(ترجمہ) اللہ تعالیٰ نے مالکانِ (اموال) کو ایتاء زکوٰۃ کا حکم فرمایا ہے، اور ایتاء کے معنی مالک بنا دینا ہے، وفی الحدیث المشھور بنی الاسلام علی خمس شھادۃ ان لا الٰہ الا اللہ وان محمدا رسول اللہ واقام الصلوٰۃ وایتاء الزکوٰۃ الحدیث اخرجہ الشیخان والجماعۃ۔

(۲) مصارفِ زکوٰۃ کے متعلق جو آیتِ عظیمہ ہے اس میں اللہ تعالیٰ نے زکوٰۃ کو صدقات سے تعبیر فرمایا ہے، اِنَّمَا الصَّدَقٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَالْمَسٰکِیْنِ الآیۃ اور صدقہ اور تصدق بھی تملیک کو چاہتا ہے، صاحب بدائع فرماتے ہیں؛ ولذا سمی اللہ تعالیٰ الزکوٰۃ صدقۃ بقولہ اِنَّمَا الصَّدَقٰتُ لِلْفُقَرَآءِ والتصدق تملیک اھ (ص ۳۹ ج ۲) اور شرح سیر کبیر للامام محمد بن الحسن میں ہے لان ھذا جعل ثلث مالہ فی سبیل اللہ علی وجہ الصدقۃ والصدقۃ تملیک من اھل الحاجۃ قال اللہ تعالیٰ انما الصدقات للفقراء الخ (ص ۲۲۲ ج ۴)

اور محمد بن حسن رحمہ اللہ امام عربیت ہیں، اُن کا قول لغت میں حجت ہے، اسی شرح سیر کبیر میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول وقف منقول کے بارہ میں جو ذکر کیا ہے اس سے بھی یہ معلوم ہوتا ہے کہ صدقہ کے معنی تملیک ہیں، فاما ابو حنیفۃ رحمہ اللہ فانہ کان لا یجوز الوقف والحبس فی حالۃ الحیوٰۃ فلا یجوز عندہ اذا اوصی بعد موتہ الا ما کان لہ اصل فی الشریعۃ والوصیۃ بالغلۃ لھا اصل فی الشریعۃ فانہ لو اوصی بان یصرف غلۃ بستانہ علی الفقیر فذلک جائز لما یقع فیہ من التملیک فکذلک حبس الاراضی والعبد والدار لیکون غلتھا فی سبیل اللہ یجوز لان فیہ معنی التملیک لان الغلۃ یتصدق بھا علی اھل الحاجۃ ممن یغزو فتصیر ملکا لمن یأخذھا یصنع بھا ما شاء فاما ما لیس فیہ معنی التملیک ولکن فیہ انتفاع بالعین نحو سکنی الدار ورکوب الفرس وقراءۃ المصحف ولبس السلاح وخدمۃ العبید لا اصل فی جوازہ فی الشرع اذا وقع لاقوام مجھولین والمعنی فی ذلک انہ اذا لم یکن فیہ تملیک العین لم یکن صدقۃ اھ (ص ۲۶۳ ج ۴)۔

اس میں صاف تصریح ہے کہ شریعت میں صدقہ بدون تملیک عین کے کوئی اصل نہیں؛ نیز اس سے پہلے امام ابو یوسف کا قول وقف منقول میں اس طرح مذکور ہے؛

وکان (ابو یوسف) یقول: القیاس ان لا یجوز وقف الاراضی لما فیہ من تعطیل الملک ولا تملیک من احد الا ان الشرع عطل ملکنا عن المساجد لقربۃ تعلقت بھا عائد نفعھا الینا من حیث الثواب فجوزنا فی مثلہ فی وقف الاراضی لانھا من جنس المساجد فانھا تبقی وعائد نفعھا کالمساجد، فاما الاموال المنقولۃ ما وجدنا فیھا قربۃ اوجبھا اللہ تعالیٰ الا قربۃ تقع بتملیک الفقیر فکذلک لا یجوز ایجاب القربۃ من العبد الا علی وجہ التملیک اذ ایجاب العبد معتبر بایجاب اللہ تعالیٰ، اس میں صاف تصریح ہے کہ کوئی قربۃ

مالیہ واجبہ منقولات میں بدون تملیک فقیر کے شریعت میں نہیں، اور امام ابو یوسفؒ کے اس دعویٰ میں کوئی کلام نہیں کر سکتا، نہ کسی کو کلام ہے، اور جو لوگ وقفِ منقول کو جائز کرتے ہیں وہ اس کے جواب میں صرف یوں کہیں گے کہ قربتِ نافلہ تو شریعت میں بدونِ تملیک کے واقع ہے، پس ایجاب قربت من العبد کے لئے قربتِ نافلہ کی نظیر کافی ہے، قربت واجبہ کے مثل ہونا لازم نہیں، بہرحال امام ابو یوسفؒ کا یہ ارشاد کہ کوئی قربت مالیہ واجبہ منقولات میں شرعاً بدونِ تملیکِ فقیر نہیں ہے، اس بات کو بتلا رہا ہے کہ صدقہ کے معنی تملیک کے ہیں۔

اور کشاف اصطلاحات الفنون میں ہے الصدقة بفتحتين من الصدق سمى بها عطية يراد بها المثوبة لا التكرمة (لان بها يظهر صدقه فى العبودية) كما فى جامع الرموز اھ (ص ۸۵۱) اس میں صدقہ کی تفسیر عطیہ سے کی ہے، اور عطیہ میں تملیک ظاہر ہے، کیونکہ عطیہ وہبہ لغۃً متحد ہیں، اسی لئے فقہاء نے فرمایا ہے، الصدقة كالهبة فلا تجوز الا مقبوضة، كذا فى الدر۔

(۳) حدیث مشہور قصہ بعث معاذ الی الیمن میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:۔ فان هم اطاعوا لك بذلك فاخبرهم ان الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من اغنياءهم فترد على فقراءهم، الحديث رواه الشيخان وغيرهما،

(ترجمہ) "اگر وہ لوگ اس بارہ میں (یعنی نماز کی فرضیت کے بارہ میں) تمہاری اطاعت کرلیں تو اس کے بعد اُن کو خبر کرو کہ اللہ تعالیٰ نے اُن پر صدقہ فرض کیا ہے، جو اُن کے اغنیاء سے لیا جائے گا، پھر اُن کے فقراء پر واپس کیا جائے گا"، یہ حدیث بھی اس بات کو بتلاتی ہے کہ زکوٰۃ تملیکِ فقیر ہی کے لئے موضوع ہے۔

اور اسی کے مثل حدیث ضمام بن ثعلبہ میں وارد ہے:۔ قال انشدك الله آلله امرك ان تأخذ هذه الصدقة من اغنيائنا فتقسمها فى فقرائنا قال اللهم نعم، الحديث رواه الشيخان وغيرهما وهو مشهور ايضاً،

(ترجمہ) "ضمام بن ثعلبہؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ بھی عرض کیا کہ میں آپ کو خدا کی قسم دے کر پوچھتا ہوں کہ کیا اللہ تعالیٰ نے آپ کو یہ امر فرمایا ہے کہ آپ یہ صدقہ ہمارے اغنیاء سے لیں، پھر اس کو ہمارے فقراء میں تقسیم فرما دیں؟ حضورؐ نے فرمایا بخدا ہاں (اللہ تعالیٰ ہی نے مجھ کو یہ حکم دیا ہے)" یہ حدیث بھی بتلا رہی ہے کہ زکوٰۃ فقراء میں تقسیم کرنے کے موضوع ہے، اور یہ تقسیم بطور تملیک ہی کے ہے جیسا کہ ظاہر ہے۔

(۴) تعریف زکوٰۃ میں شرعاً تملیک فقیر بالاتفاق معتبر ہے، قال الحافظ فى الفتح قال ابن العربى وتعريفها فى الشرع اعطاء جزء من النصاب الحولى الى فقير ونحوه غير هاشمى ولا مطلبى ثم لها ركن وهو الاخلاص وشرط هو السبب وهو ملك النصاب الحولى وشرط من تجب عليه وهو العقل والبلوغ والحرية الخ قال الحافظ وهو جيد لكن فى شرط من تجب عليه اختلاف اھ (ص ۲۰۰ ج ۳)، قلت: فدل على ان ما سواه متفق عليه عند الكل، یہ عبارت صاف بتلا رہی ہے کہ زکوٰۃ کی تعریف میں تملیک فقیر اتفاقاً معتبر ہے۔

کشاف اصطلاحات الفنون (ص ۶۲۳) میں ہے: انها فى اللغة النمو الحاصل من بركة الله تعالى وفى الشريعة قدر معين من النصاب الحولى يخرجه الحر المسلم المكلف لله تعالى الى الفقير المسلم الغير الهاشمى ولا لمولاه مع قطع المنفعة عنه من كل وجه، وفى جامع الرموز ان الزكوة فى الشريعة القدر الذى يخرجه الى الفقير وفى الكرمانى انها فى القدر مجاز شرعاً فانها ايتاء ذلك القدر عليه المحققون كما فى المضمرات انتهى ويؤيده انها توصف بالوجوب وهو من صفات الافعال ويؤيد الاول قوله تعالى واتوا الزكوة اذ ايتاء الايتاء محال والاظهر ان الزكوة فى الشرع يجئ بكلا المعنيين كذا فى البرجندى اھ، اس میں زکوٰۃ کے شرعاً دو معنی بیان کئے ہیں، اور دونوں میں تملیک فقیر معتبر ہے، جیسا کہ اہل علم پر مخفی نہیں۔

(۵) مال زکوٰۃ کو ایسے مواقع میں صرف کرنا جن میں تملیک نہ ہو، باتفاق ائمہ مذاہب وباجماعِ جملہ مجتہدین جائز نہیں، رحمة الامة فى اختلاف الائمة میں تصریح ہے:

واتفقوا على منع الاخراج لبناء مسجد او تكفين ميت اھ (ص ۴۵)

(ترجمہ) "اور علماء نے اس پر اتفاق کیا ہے کہ زکوٰۃ بناءِ مسجد اور کفنِ میت میں صرف کرنا ممنوع ہے"، اور یہ اتفاق صرف ائمہ اربعہ ہی کا نہیں، بلکہ جملہ ائمہ مجتہدین کا اتفاق ہے، مثل اوزاعیؒ ومکحولؒ وسفیان ثوریؒ وحسن بصریؒ وغیرہم، کیونکہ صاحب رحمة الامة نے مقدمہ کتاب میں اس کی تصریح کی ہے کہ جس مسئلہ میں ائمہ اربعہ کا اتفاق ہو اور

کسی دوسرے کا اختلاف ہو تو میں مخالف کا قول بھی نقل کروں گا، تاکہ مسئلہ کا اختلافی ہونا معلوم ہو جائے، اور یہاں کسی کا اختلاف نقل نہیں کیا، اس سے معلوم ہوا کہ اس مسئلہ میں تمام مجتہدین کا اتفاق ہے، وھذا نصہ اذا کان فی المسئلۃ خلاف لاحد من الائمۃ الاربعۃ اکتفیت بذلک ولا اذکر من خالف فیما من غیرھم فان لم یکن احد منہم خالف فی تلک المسئلۃ وکان فیہا خلاف لغیرھم احتجت الی ذکر المخالف لیظھر ان فی المسئلۃ خلافاً اھ ص ۲ و ۳)۔

مبحثِ دوم: سائل کے جواب سے پہلے میں اس کو بھی ثابت کرنا چاہتا ہوں کہ آیت اِنما الصدقات للفقراء میں حصر حقیقی مقصود ہے کہ زکوٰۃ مفروضہ کے مصارف بھی مصارفِ ثمانیہ ہیں ان کے سوا مصرفِ زکوٰۃ کوئی نہیں۔

دلائل ملاحظہ ہوں:۔

(۱) عن زیاد بن الحرث الصدائیؓ قال اتیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فبایعتہ فاتی رجل فقال اعطنی من الصدقۃ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان اللہ لم یرض بحکم نبی ولا غیرہ فی الصدقات حتی حکم فیہا ھو فجزّئہا ثمانیۃ اجزاء فان کنت من تلک الاجزاء لاعطیتک، رواہ ابوداؤد وسکت عنہ وسندہ حسن[۱]،

زیاد بن حارث صدائی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، وہ کہتے ہیں کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور آپؐ سے بیعت ہوا، پھر ایک شخص آیا اور کہا یا رسول اللہؐ مجھکو صدقہ (کے مال) میں سے دیجئے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ صدقات کے بارے میں رسول کے فیصلہ پر راضی ہوئے نہ کسی اور کے، یہاں تک کہ اس کا فیصلہ خود ہی فرمایا ہے، اور صدقہ کو آٹھ حصوں پر تقسیم کیا، پس اگر تو ان آٹھ حصوں میں سے کسی حصہ میں داخل ہو تو میں تجھ کو دیدوں گا

(اس کو ابوداؤد نے روایت کیا ہے، اور اس کی سند حسن ہے)"

یہ حدیث صاف تصریح کر رہی ہے کہ صرف اموالِ زکوٰۃ انہی مصارفِ ثمانیہ میں منحصر ہے، ان کے سوا اور کسی مصرف میں صرف نہیں کی جا سکتی، اور اس کے بعد کسی دلیل کے

[۱] فیہ عبدالرحمن بن زیاد بن انعم الافریقی وثقہ غیر واحد وتکلم فیہ لبعضہم ومثلہ حسن الحدیث وقد حسن لہ الترمذی ۱۲ منہ

بیان کی حاجت نہیں، مگر تائیداً اور دلائل بھی ذکر کئے جاتے ہیں۔

(۲) امام رازیؒ تفسیر کبیر میں فرماتے ہیں المسئلۃ الاولی، قولہ انما الصدقات للفقراء الآیۃ تدل علی انہ لاحق فی الصدقات لاحد الا لہذہ الاصناف الثمانیۃ و ذلک مجمع علیہ وایضاً فلفظۃ انما تفید الحصر ویدل علیہ وجوہ ثم ذکرھا واطال (ص ۴۵۹ ج ۴)۔

تفسیر کبیر ہی میں ص ۴۶۴ ج ۴ میں ہے اتفقوا علی ان مال الزکوٰۃ لا یخرج عن ہذہ الثمانیۃ واختلفوا انہ ھل یجوز وضعہ فی بعض الاصناف فقط وقد سبق ذکر الدلائل المسئلتین اھ، اس میں صاف تصریح ہے کہ مال زکوٰۃ کا ان مصارف ثمانیہ میں منحصر ہونا متفق علیہ اجماعی مسئلہ ہے۔

(۳) صاحب کشافؒ اس آیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں انما الصدقات للفقراء قصر لجنس الصدقات علی الاصناف المعدودۃ وانہا مختصۃ بہا لا تتجاوزہا الی غیرھا کانہ قیل انما ھی لہم لا لغیرھم ونحوہ قولک انما الخلافۃ لقریش ترید لا تتعداھم ولا تکون لغیرھم اھ (ص ۲۳۸ ج ۲) اس میں بھی صاف تصریح ہے کہ آیت کا مقصود و مطلب یہ ہے کہ جنس صدقات اصنافِ ثمانیہ پر مقتصر اور انہی میں منحصر ہے، ان کے سوا دوسروں کو صدقہ زکوٰۃ نہیں دیا جا سکتا، اور صاحب کشاف امام عربیت ہیں، ان کی تفسیر معانی عربیت میں حجت ہے۔

مبحث سوم فی سبیل اللہ کے معنی میں؛ چونکہ سائل نے فی سبیل اللہ کے معنی میں تعمیم کی کوشش کی ہے، اس لئے اس پر بھی گفتگو لازم ہے، اس میں کچھ شبہ نہیں کہ لغۃً لفظ فی سبیل اللہ ہر طاعت کو عام ہے، مگر اصطلاحِ قرآن وحدیث میں غزات و مجاہدین کے ساتھ مخصوص ہے، مفسرین کا اس پر اتفاق ہے:۔

(۱) امام رازیؒ تفسیر کبیر میں فرماتے ہیں:۔ الصنف السابع قولہ تعالیٰ وفی سبیل اللہ، قال المفسرون یعنی الغزاۃ اھ (ص ۴۶۳ ج ۴) المفسرون جمع معرف باللام ہے جو عموم کے لئے موضوع ہے، مطلب یہ ہے کہ تمام مفسرین نے فی سبیل اللہ کی تفسیر غزاۃ سے کی ہے۔

(۲) امام حافظ امام علامہ طبریؒ نے بھی فی سبیل اللہ کی تفسیر یہی کی ہے اور فرمایا کہ

کہ اہلِ تفسیر کا یہی قول ہے۔

وھذا نصہ واما قولہ فی سبیل اللہ فانہ یعنی وفی النفقۃ فی نصرۃ دین اللہ وطریقتہ وشریعتہ التی شرعھا لعبادہ بقتال اعداءہ وھو غزو الکفار وبالذی قلنا فی ذلک قال اھل التاویل ذکر من قال ذلک حدثنی یونس انا ابن وھب قال قال ابن زید فی قولہ وفی سبیل اللہ قال الغازی فی سبیل اللہ اھ (ص ۱۱۴ ج ۱۰)

ثم سرد احادیث عدیدۃ۔

اہلِ علم جانتے ہیں کہ امام ابن جریر طبریؒ اپنی تفسیر میں ہر آیت کے تحت میں علماء قرآن وائمۂ تفسیر کے مختلف اقوال بکثرت بیان کرتے ہیں، اور اختلاف نقل کرنے کے بعد کسی ایک معنی کو ترجیح دیا کرتے ہیں، لیکن فی سبیل اللہ کی تفسیر میں انھوں نے بجز غزو کفار کے کچھ نہیں بیان کیا، اور حصر کے ساتھ یہ دعویٰ کیا ہے وبالذی قلنا فی ذلک قال اھل التاویل فان تقدیم ما حقہ التاخیر یفید الحصر فتقدیم الجار والمجرور فی قولہ وبالذی قلنا افاد انھم لم یقولوا بغیر ذلک اصلاً، کہ جو تفسیر ہم نے کی ہے ائمۂ تفسیر نے بھی صرف یہی تفسیر کی ہے، اس سے یہ بات روشن ہے کہ مفسرین کا اس پر اتفاق ہے، اور اگر کسی کا اختلاف منقول ہے تو وہ ائمہ تفسیر میں سے نہیں ہے، بلکہ علماء حدیث وفقہ میں سے ہوگا۔

اور درِ منثور میں جو ابن ابی شیبہ وابن المنذر کے حوالہ سے ابن عباسؓ کا (جو ائمۂ تفسیر میں سے ہیں) یہ قول مذکور ہے: انہ کان لایری بأساً ان یعطی الرجل من زکوتہ فی الحج اھ (ص ۱۵۲ ج ۳) اس سے یہ نہیں معلوم ہوتا کہ ابن عباسؓ نے فی سبیل اللہ کی تفسیر بمعنی عام کی اور حج میں زکوٰۃ دینا اس لئے جائز سمجھا ہے کہ ان کے نزدیک حج بھی فی سبیل اللہ میں داخل ہے بلکہ ممکن ہے کہ انھوں نے حاج کو ابن السبیل میں داخل کرکے زکوٰۃ سے اس کی امداد کو جائز سمجھا ہو جیسا کہ مدونہ میں مالکؒ سے منقول ہے کہ انھوں نے حاج منقطع کو ابن السبیل میں داخل کرکے مستحقِ زکوٰۃ قرار دیا، وھذا نصہ قال مالک یعطی من الزکوٰۃ ابن السبیل وان کان غنیاً فی بلدہ قلت فالحاج المنقطع بہ فقال قال مالکؒ ھو ابن السبیل یعطی من الزکوٰۃ اھ (ص ۲۵۰ ج ۱)۔

اس توجیہ سے میرا مقصود یہ ہے کہ فی سبیل اللہ کی تفسیر میں ائمہ تفسیر کا اس پر اتفاق ہے کہ مراد غازی ہے، مفسرین سے اس کا خلاف منقول نہیں، بلکہ سب اس پر متفق ہیں کہ ابن عباسؓ سے جو منقول ہے وہ اس کے خلاف میں نص نہیں۔

(۳) علامہ امام ابو بکر بن العربی نے احکام القرآن میں امام مالکؒ سے نقل کیا ہے کہ مجھے اس میں کسی اختلاف کا علم نہیں ہے کہ فی سبیل اللہ سے آیت صدقات میں صرف غزو وجہاد مراد ہے، اس کے بعد امام ابن العربیؒ نے احمدؒ واسحٰقؒ سے نقل کیا ہے کہ ان کے نزدیک سبیل اللہ صرف حج ہے، پھر یہ کہا کہ ان کا صحیح قول یہ ہے کہ حج بھی غزو کے ساتھ سبیل اللہ میں داخل ہے اس پر امام ابن العربیؒ فرماتے ہیں کہ یہ قول قانون شریعت کو توڑتا اور قیاس کی لڑی کو بکھیرتا اور مضبوط گرہ کو کھولتا ہے، اور ہرگز کسی اثر میں یہ وارد نہیں ہوا کہ زکوٰۃ حج میں دی جائے، وھذا نصہ قولہ فی سبیل اللہ قال مالکؒ سُبُل اللہ کثیرۃ ولکنی لا اعلم خلافاً فی ان المراد بسبیل اللہ ھٰھنا الغزو ومن جملۃ سبیل اللہ الا ما یؤثر عن احمدؒ واسحٰقؒ فانھما قالا انہ الحج والذی یصح عندی من قولھما ان الحج من جملۃ السبیل مع الغزو لانہ طریق بر فاعطی منہ باسم السبیل وھذا یحل عقد الباب ویخرم قانون الشریعۃ وینثر سلک النظر وما جاء قط باعطاء الزکوٰۃ فی الحج اثر اھ (ص ۳۹۶ ج ۱)۔

امام مالکؒ کا لا اعلم خلافاً فرمانا اس امر کی دلیل ہے کہ سلف صالح اور مشائخ ومعاصرین مالکؒ کا طبقہ اس پر متفق تھا کہ فی سبیل اللہ سے مراد غزاۃ ہیں، اور اصولی قاعدہ ہے کہ اجماع لاحق خلافِ سابق کو رفع کر دیتا ہے، اور خلافِ لاحق اجماعِ سابق کو منقوض نہیں کر سکتا، پس اگر صحابہؓ میں سے کسی نے (مثل عبداللہ بن عمرؓ) حج کو فی سبیل اللہ میں داخل کیا ہو تو[ع]

[ع] جملہ شرطیہ کے ساتھ اس کو اس لئے تعبیر کیا گیا کہ عبداللہ بن عمرؓ وغیرہ سے جو فی سبیل اللہ میں ادخالِ حج منقول ہے وہ آیتِ زکوٰۃ کی تفسیر میں نہیں بلکہ وصیت کے باب میں ہے، کہ ایک شخص نے اپنے مال کے متعلق وصیت کی کہ اس کو سبیل اللہ میں صرف کیا جائے تو عبداللہ بن عمرؓ نے حج میں اس کے صرف کو جائز کہا اور فرمایا کہ یہ بھی سبیل اللہ میں سے ہے، کما فی شرح السیر، ص ۲۴۵ ج ۴، اور وصیت کا مبنیٰ عرفِ عام پر ہے، ممکن ہے عرفِ عام میں سبیل اللہ حج کو عام ہو، لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ عرفِ شرع میں بھی سبیل اللہ حج کو عام ہے، اور آیتِ قرآن کی تفسیر عرفِ شرع کیساتھ لازم ہے، عرفِ عام کیساتھ صحیح نہیں، پس عبداللہ ابن عمرؓ وغیرہ کے اس قول سے آیتِ مصارف میں فی سبیل اللہ کی تفسیر میں حج کو داخل کرنا صحیح نہیں، اس لئے امام ابن عربیؒ نے احمدؒ واسحٰقؒ کے قول کو خارمِ قانونِ شریعت کہا، اور درمختار میں محمدؒ کے قول کو قیل سے تعبیر کیا ہے جو

ضعف پر دال ہے ۱۲ منہ

اجماع مابعد سے یہ اختلاف مرتفع ہوجائے گا، اور اس اجماع کو اختلاف لاحق منقوض نہیں کرسکتا۔

(۴) احمد و اسحٰق اور اسی طرح امام محمد بن حسنؒ نے جو فی سبیل اللہ کی تفسیر میں حج کو داخل کیا ہے ہر چند کہ یہ قول ضعیف ہے، اور بقول امام ابن العربی خارم قانونِ شریعت ہے مگر اُن کا بھی یہ مطلب ہرگز نہیں کہ حج میں زکوٰۃ کا مال بدون تملیک کے دیدیا جائے، کیونکہ باتفاق ائمہ مجتہدین ادارِ زکوٰۃ میں تملیک شرط ہی کما مر، بلکہ اُن کا مطلب یہ ہے کہ حاج منقطع کو بطورِ تملیک کے مالِ زکوٰۃ دینا جائز ہے، کیونکہ وہ بھی فی سبیل اللہ کا فرد ہے، شرح سیر کبیر میں امام محمدؒ کا قول مذکور ہو وان اعطاھا حاجا منقطعا علی وجہ الصدقۃ علیہ جاز اھ۔ اس میں لفظ اعطاء اور علی وجہ الصدقہ معنی تملیک میں صریح ہے، مگر اسی کے ساتھ امام محمدؒ کو یہ بھی تسلیم ہے کہ فی سبیل اللہ کا اطلاق اصل میں معنی جہاد و غزو ہی کے لئے ہے، چنانچہ شرح سیر ہی میں ہے لان کل خیر طاعۃ وان کان فی سبیل اللہ ولکن مطلقہ یستعمل فی الغزو والجہاد قال اللہ تعالیٰ قاتلوا فی سبیل اللہ والمراد منہ الجہاد اھ (ص ۲۲۴ ج ۴) اگر کوئی شخص اپنے ثلث مال کے متعلق وصیت کرے کہ اس کو سبیل اللہ میں صرف کیا جائے تو محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس کو محتاج غازی پر صرف کیا جائے یہی افضل ہے، گو حاج منقطع پر بھی صرف کرنا اُن کے نزدیک جائز ہے، شرح سیر میں ہے:

ولکن الافضل ان یعطی المحتاج الذی یخرج فی سبیل اللہ لما بینا ان سبیل اللہ اذا اطلق یراد بہ الغزو والجہاد دون غیرہ فکان صرفہ الیہ اولیٰ الیہ اھ (ص ۲۴۵ ج ۴) جب وصیت کے باب میں محمدؒ کا یہ قول ہے حالانکہ اس کا مبنیٰ عرفِ عام پر ہے نہ عرفِ شرع پر تو زکوٰۃ کے بارہ میں آیت مصارف کے جملہ فی سبیل اللہ کی تفسیر تو غازی کے ساتھ یقیناً لازم ہے، کیونکہ عرفِ شرع میں فی سبیل اللہ کا اطلاق جہاد و غزو ہی کے ساتھ خاص ہے، جیسا کہ مفسرین کے اتفاق اور امام مالکؒ کے قول لا اعلم فی ذلک خلافاً سے ظاہر ہے، یہ گفتگو بطور تتمیم کلام کے تھی، اصل مقصود اس مقام پر یہ ہے کہ جن ائمہ مجتہدین نے فی سبیل اللہ میں حج کو داخل کیا ہے، اُن کی مراد یہ ہے کہ حاج منقطع کو مالِ زکوٰۃ بطورِ تملیک کے دیا جائے، بہرحال اس تعمیم کا اثر شرط تملیک پر اصلاً عائد نہیں۔

(۵) اسی طرح صاحبِ بدائع نے جو فی سبیل اللہ میں تمام قرب کو داخل کیا ہے اُن کی

مراد بھی یہی ہے کہ بطورِ تملیک کے ہر مشغول قربت کو زکوٰۃ دینا جائز ہے، یہ مراد نہیں کہ بغیر تملیک کے بھی صرف زکوٰۃ جائز ہے، چنانچہ اُن کے الفاظ ملاحظہ ہوں:۔ واما قولہ تعالیٰ وفی سبیل اللہ عبارۃ عن جمیع القرب فیدخل فیہ کل من سعی فی طاعۃ اللہ و سبیل الخیرات اذا کان محتاجا اھ (ص ۴۵ ج ۲) اس میں قول کل من سعی فی طاعۃ اللہ صاف بتلا رہا ہے کہ صاحب بدائع کی مراد سبیل اللہ کے عموم جمیع قرب سے یہ ہے کہ اس میں وہ سب لوگ داخل ہیں جو مشغولِ طاعت اور محتاج ہوں، اور یقیناً اُن پر جو کچھ صرف ہوگا تملیکاً ہوگا، پس اس سے یہ سمجھنا کہ صاحب بدائع فی سبیل اللہ میں تکفین موتی و بناءِ مساجد وغیرہ کو بھی داخل کرتے ہیں، بالکل غلط ہے، کیونکہ صاحبِ بدائع نے اس سے پہلے تملیک کے رکنِ زکوٰۃ ہونے کی تصریح کی ہے، اور اس پر یہ حکم متفرع کیا ہے کہ بناءِ مساجد و رباطات و سقایات و اصلاحِ قناطر و تکفین موتی وغیرہ میں صرف زکوٰۃ بوجہ عدم تملیک کے جائز نہیں وھذا نصہ فرکن الزکوٰۃ ھو اخراج جزء من النصاب الی اللہ تعالیٰ وتسلیم ذلک الیہ بقطع المالک ید عنہ بتملیکہ من الفقیر وتسلیمہ الیہ او الی ید من ھو نائب عنہ وھو المصدق الی ان قال وعلی ھذا یخرج صرف الزکوٰۃ الی وجوہ البر من بناء المسجد والرباطات والسقایات واصلاح القناطر وتکفین الموتی ودفنھم انہ لا یجوز لانہ لم یوجد التملیک اصلا اھ (ص ۳۹ ج ۲)

ان ابحاثِ ثلاثہ سے فراغت کے بعد میں سائل کے دلائل پر توجہ کرتا ہوں:

(۱) سائل نے سب سے پہلے للفقراء کے لام میں بحث کی ہے، کہ یہ لام ملک کے لئے ہے یا نہ؟ پھر حافظ ابن حجرؒ کا قول فتح الباری سے نقل کیا ہے ان اللام فی قولہ تعالیٰ للفقراء لبیان المصرف لا للتملیک اھ، اس بحث کا حاصل یہ معلوم ہوتا ہے کہ زکوٰۃ میں تملیک کی شرط اسی پر موقوف ہے کہ لام للفقراء میں ملک کے لئے ہے، اور اس میں اختلاف ہے، لہٰذا زکوٰۃ میں قید تملیک بھی مختلف فیہ ہوگی، مگر اس سے ہر شخص کو جو فقہ

ف اس مقام پر یہ بات قابلِ تنبیہ ہے کہ حافظ ابن حجر نے یہ قول اپنی طرف سے بیان نہیں کیا، بلکہ امام حسن بصریؒ کے قول کی توجیہ میں بیان فرمایا ہے، پوری عبارت یہ ہو وفیہ مصیر منہ الی ان اللام فی قولہ للفقراء لبیان المصرف لا للتملیک فلو صرف الزکوٰۃ فی صنف واحد کفی اھ، پس نقل میں سائل نے مسامحت کی ہے جس سے اہل علم کو احتراز لازم ہے ۱۲ منہ

سے مناسبت رکھتا ہو، سائل کے قصور نظر پر تعجب ہوگا کیا سائل کو معلوم نہیں کہ ائمہ حنفیہ زکوٰۃ میں تملیک کو رکن کہتے ہیں، اور اس کے ساتھ ہی وہ لام للفقراء کو ملک کے لئے نہیں مانتے اور حافظ ابن حجرؒ کا قول حنفیہ کے عین موافق ہے، ہدایہ میں ہے فھذہ جھات الزکوٰۃ فللمالک ان یدفع الی کل واحد منھم ولہ ان یقتصر علی صنف واحد وقال الشافعی لایجوز الا ان یصرف الی ثلاثۃ من کل صنف لان الاضافۃ بحرف اللام للاستحقاق ولنا ان الاضافۃ لبیان انھم مصارف لا لاثبات الاستحقاق الی ان قال ولا یبنی بھا مسجد ولا یکفن بھا میت لانعدام التملیک وھو الرکن اھ، اس میں صاف تصریح ہے کہ لام للفقراء حنفیہ کے نزدیک بیان مصارف کے لئے ہے، استحقاق وملک کے لئے نہیں، مگر پھر بھی وہ تملیک کو زکوٰۃ میں رکن قرار دیتے ہیں، اس سے صاف معلوم ہوا کہ شرطِ تملیک کی دلیل لام للفقراء نہیں بلکہ اس کے علاوہ ہے، جس کا مفصل بیان مبحثِ اول میں گذر چکا، پس سائل کا لام میں گفتگو کرنا محض فضول ولاطائل ہے۔

(۲) اس کے بعد سائل نے فی سبیل اللہ کے معنی میں بحث کی ہے، کہ اس کے معنی میں تعیین اور اس تعیین پر اجماع ہوا ہے یا نہیں؟ اس کا جواب مبحثِ سوم سے بخوبی واضح ہو چکا ہے، کہ مفسرین کا اس پر اتفاق ہے، اور امام مالکؒ کے زمانہ تک اس میں اختلاف نہ تھا، کہ فی سبیل اللہ سے مراد غازی ہیں، اختلاف ان کے بعد حادث ہوا، اور علماءِ امت نے اس قول کو کہ فی سبیل اللہ میں حج بھی داخل ہے خارم قانون شریعت اور ضعیف کہکر رد کر دیا ہے اور اگر تسلیم کر لیا جائے کہ فی سبیل اللہ میں حج اور جمیع قرب داخل ہیں تو ائمہ مجتہدین میں کسی کا یہ قول ہرگز نہیں کہ حج یا جمیع قرب میں بدونِ تملیک کے زکوٰۃ کا دینا جائز ہے، بلکہ جو لوگ حج کو اس میں داخل کرتے ہیں یا جمیع قرب کو عام کہتے ہیں وہ تملیک کی شرط کو ضروری کہتے ہیں، ائمہ اربعہ اور جمیع مجتہدین کا اس پر اتفاق ہے کہ تملیک رکنِ زکوٰۃ ہے، محمدؒ نے جو حج کو فی سبیل اللہ میں داخل کرتے ہیں اس کی تصریح کی ہے کہ حاج منقطع کو تملیک کے طور پر صدقہ دیا جائے، صاحبِ بدائع نے جمیع قرب کو فی سبیل اللہ میں شامل کیا ہے، مگر تملیک کی شرط کو بار بار ذکر کرتے ہیں، پس یہ بحث بھی سائل کو کچھ مفید نہیں، کیونکہ فی سبیل اللہ کا عموم شرطِ تملیک کی نفی نہیں کرتا، ہاں سائل نے تفسیر کبیر وبیضاوی اور خازن کے حوالہ سے بعض فقہاء کا یہ قول نقل کیا ہے کہ سہم سبیل اللہ کو تمام وجوہِ خیر مثل تکفینِ موتیٰ وبناءِ جسور وعمارت مساجد وغیرہ میں صرف کرنا جائز ہے،

کیونکہ لفظ فی سبیل اللہ سب کو عام ہے اھ یہ قول البتہ بظاہر شرط تملیک کی نفی کر رہا ہے اگر سبیل اللہ سے مراد سہم زکوٰۃ ہے مگر یہ قول لغو وباطل ہے، کیونکہ عرفِ شرع میں فی سبیل اللہ جہاد وغزو کے ساتھ مخصوص ہے، جیسا کہ اوپر گذر چکا، اور امام ابوبکر ابن العربی نے جب احمد واسحٰق کے اس قول کو کہ حج فی سبیل اللہ میں داخل ہے خارمِ قانونِ شریعت اور ناشرِ سلکِ منظر کہہ دیا، حالانکہ حج کو جہاد سے شرعاً مناسبت بھی ہے، کیونکہ حدیث میں عورتوں کے لئے وارد ہے جہادکن الحج کہ تمہارا جہاد حج ہے، تو یہ قول خارمِ قانونِ شریعت کیونکر نہ ہوگا، جس میں حج کے سوا جمیع وجوہِ خیر کو سبیل اللہ میں داخل کیا گیا ہے، پھر یہ کچھ معلوم نہیں کہ یہ بعض فقہاء کون ہیں؟ مقلد ہیں یا مجتہد یا اہلِ ظاہر[ع] میں سے ہیں؟ اور جب تک قائل معلوم نہ ہو اُس وقت تک کوئی قول مسموع نہیں ہو سکتا، اِنّ هذا الامر دین فانظر واعمن تاخذون دینکم ولولا الاسناد لقال من شاء ما شاء، مبحث اول میں شرط تملیک کی دلیل میں نصِ قرآنی واحادیث مشہورہ و اجماعِ مجتہدین مذکور ہوا ہے، اس کے مقابلہ میں قول مجہول کیونکر مسموع ہو سکتا ہے؟! فقہ میں محض قال بعض الفقہاء یا قال بعضھم سے کام نہیں چل سکتا، جب تک قائل معلوم نہ ہو جیسا حدیث میں روایت مجہول معتبر نہیں اس سے زیادہ فقہ میں مجہول کا قول قابل اعتبار نہیں، فافہم۔

علاوہ ازیں یہ کہ سائل نے تفاسیر کو غور سے دیکھا ہوتا تو اس کو معلوم ہو جاتا کہ اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ کے متعلق فقہاء میں اختلاف ہوا ہے، کہ اس سے صرف زکوٰۃ واجبہ مراد ہے یا اس میں صدقات نافلہ بھی داخل ہیں، بعض فقہاء کا قول یہ ہے کہ اس میں صدقاتِ نافلہ بھی داخل ہیں، تو ممکن ہے کہ یہ بعض فقہاء جو فی سبیل اللہ میں جمیع وجوہِ خیر کو داخل کرتے ہیں وہی ہوں، جو انما الصدقات میں صدقات نافلہ کو بھی داخل کرتے ہیں، اور چونکہ بالاتفاق صدقات نافلہ کا صرف کرنا جمیع وجوہِ خیر میں جائز ہے، مثل تکفینِ موتیٰ وبناءِ مساجد وبناءِ حصون وغیرہ کے، اس لئے وہ اس طرف مضطر ہوئے کہ فی سبیل اللہ کو عام کہیں، مگر اس تعمیم کا حاصل صرف یہ ہوگا کہ صدقاتِ نافلہ کا جمیع وجوہِ خیر میں صرف کرنا جائز ہے، نہ یہ کہ زکوٰۃ واجبہ بھی بدونِ تملیک کے تمام وجوہِ خیر میں صرف ہو سکتی ہے، تفسیر کبیر ملاحظہ ہو، اتفقوا علی ان قولہ تعالیٰ انما الصدقات دخل فیہ الزکوٰۃ الواجبۃ لان الزکوٰۃ الواجبۃ مسماۃ بالصدقۃ قال

[ع] اور ظاہر ہے کہ مقلد واہل ظاہر کا خلاف کسی درجہ میں معتبر نہیں ۱۲ منہ

تعالیٰ خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وقال علیہ السلام لیس فیما دون خمسة اوسق صدقة واختلفوا فی انه هل تدخل فیه الصدقة النافلة فمنهم من قال تدخل فیها لان لفظ الصدقة مختص بالنافلة فاذا دخلنا فیه الزکوٰة الواجبة فلا اقل من ان تدخل فیها الصدقة المندوبة وتکون الفائدة ان مصارف جمیع الصدقات لیس الا هٰؤلاء اھ (ص ۴۶۴ ج ۴)

(۳) اس کے بعد سائل نے امام بخاریؒ کے ایک ترجمۃ الباب سے استدلال کیا ہے کہ امام بخاریؒ زکوٰۃ میں تملیک کو واجب نہیں سمجھتے، اور مانعین سے امام بخاریؒ کے استدلال کے جواب میں آیت یا حدیثِ صریح کا مطالبہ کیا ہے اور قطعی وتشفی بخش جواب مانگا ہے،

مگر میں کہتا ہوں کہ پہلے سائل امام بخاریؒ کا صریح قول تو دکھلائے اس کے بعد ہی اس کے جواب کے لئے آیت یا حدیث صریح وقطعی وتشفی بخش جواب کا مطالبہ کرے، امام بخاریؒ نے صراحۃً کہیں یہ نہیں کہا کہ زکوٰۃ میں تملیک شرط نہیں، انھوں نے تو صرف ایک ترجمۃ الباب قائم کیا ہے، باب العروض فی الزکوٰۃ، جس کے معنی ہیں کہ زکوٰۃ میں متاع و اسباب کا دینا بھی (بجائے نقود کے) جائز ہے یا نہیں، پھر اس باب کے تحت میں چند احادیث لائے ہیں، اب اس ترجمہ کو اور اُن احادیث کو ملا کر جو کچھ مطلب نکالا جائے گا وہ صراحۃً امام بخاریؒ کا قول نہ ہوگا، بلکہ شارحین کا قول ہوگا، کیونکہ یہ بات اہلِ علم پر ظاہر ہے کہ امام بخاریؒ کے تراجم ابواب کی مطابقت احادیث باب سے بہت دقیق ہوتی ہے! اور بہت جگہ مطابقت ظاہر میں کچھ نہیں معلوم ہوتی، امام بخاریؒ کے تراجم ابواب چیستان سے کم نہیں، جن کی تطبیق احادیث پر جا بجا نہایت دشوار اور دقیق ہوتی ہے، تو ظاہر ہے کہ ایسی حالت میں ترجمۃ الباب اور احادیث باب میں تطبیق دیتے ہوئے جو وجوہ مختلفہ شارحین بیان کرتے ہیں اُن سے امام بخاریؒ کا مذہب کیونکر متعین ہو سکتا ہے، اور اس کو جزماً امام بخاریؒ کا قول کیونکر کہا جا سکتا ہے۔

اب سنئے، اس مقام پر ترجمۃ الباب یہ قائم کیا گیا ہے، باب العروض فی الزکوٰۃ، اور اس کے تحت میں حضرت خالدؓ کا واقعہ ذکر کیا گیا ہے واما خالد فقد احتبس ادراعه واعتده فی سبیل الله (کہ جب حضرت خالدؓ سے زکوٰۃ کا مطالبہ کیا گیا اور انھوں نے زکوٰۃ نہ دی اور حضرت عمرؓ نے حضورؐ سے شکایت کی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

نے فرمایا کہ) خالد نے تو اپنی زرہیں اور سامان سب کا سب اللہ کے راستہ میں وقف کر دیا ہے"، شارحین نے ترجمہ کے ساتھ اس حدیث کی مطابقت میں مختلف وجوہ اور متعدد تاویلیں ذکر کی ہیں، علامہ عینیؒ فرماتے ہیں: مطابقته للترجمة من حیث ان ادراع خالدؓ و اعتده من العرض ولولا انه وقفهما لاعطاهما فی وجه الزکوٰة، او لما صح منه صرفهما فی سبیل الله دخلا فی احد مصارف الزکوٰة الثمانیة المذکورة فی قوله تعالیٰ انما الصدقات للفقراء فلم یبق علیه شیء اھ (ص ۳۴۹ ج ۴)

(ترجمہ) حدیث کی مطابقت ترجمۃ الباب سے اس طرح ہے کہ حضرت خالدؓ کی زرہیں اور سامان عروض کی قسم سے تھا، اور اگر وہ اُن کو وقف نہ کر چکتے تو زکوٰۃ میں انہی کو دیتے، (معلوم ہوا کہ زکوٰۃ میں عروض کا دینا جائز ہے) یا یہ کہ جب حضرت خالدؓ کا زرہ اور سامان کو سبیل اللہ میں صرف کرنا صحیح ہو گیا، تو یہ سامان مصارفِ زکوٰۃ کے ایک مصرف میں داخل ہو گیا، جو آیتِ صدقات میں مذکور ہیں تو اب اُن کے ذمہ کچھ نہیں رہا، اھ۔

اس میں توجیہ اوّل تو حنفیہ اور جمہور امت کے موافق ہے، اس سے شرط تملیک کا ابطال لازم نہیں آتا، ہاں توجیہ ثانی سے شبہ ہو سکتا ہے کہ وقف ہی سے بدون تملیک کے زکوٰۃ ادا ہو گئی، مگر علامہ عینی کا یہ مطلب ہرگز نہیں، بلکہ اُن کا مطلب یہ ہے کہ زرہ اور سامانِ حرب کو سبیل اللہ میں وقف کر دینے سے زکوٰۃ ساقط ہو گئی، کیونکہ مال موقوف محلِ زکوٰۃ نہیں، جیسا کہ صفحہ ۳۹۶ ج ۴ میں تصریح کے ساتھ علامہ عینیؒ نے حدیث خالد ہی کی شرح میں فرمایا ہے وفیه اسقاط الزکوٰة عن الاموال اھ، کہ اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اموال موقوفہ سے زکوٰۃ ساقط کر دی جاتی ہے، اور یہ[a] بات حنفیہ کے موافق ہے کہ

[a] اس مقام پر یہ بات قابلِ تنبیہ ہے کہ سائل نے سوال میں یہ ظاہر کیا ہے کہ قصۂ خالدؓ سے بخاری نے زکوٰۃ میں نقد کے عوض متاع دینا ثابت کیا جو فقہائے حنفیہ کے موافق ہے، اس کے بعد سائل نے مولانا احمد علی صاحبؒ محشی بخاری کی عبارت نقل کی ہے، جس سے دیکھنے والوں کو یہ دھوکہ ہوگا کہ حنفیہ نے بھی حدیث خالد سے وہی سمجھا ہے جو بزعم سائل امام بخاریؒ نے سمجھا کہ حضرت خالدؓ نے زرہ بکتر کو زکوٰۃ میں نکالا اور ان کو بدون تملیک کے وقف کر دیا، حالانکہ حنفیہ نے ادائے عوض و ادائے قیمت فی الزکوٰۃ کا مسئلہ صرف حدیثِ خالدؓ سے مستنبط نہیں کیا، بلکہ در اصل حدیث معاذ و انسؓ سے مستنبط کیا ہے، اور جو عبارت دفع قیم فی الزکوٰۃ کے متعلق سائل نے حاشیۂ بخاری سے نقل کی ہے وہ حاشیہ مولانا احمد علی صاحبؒ نے حدیث معاذؓ ہی پر تحریر کیا ہے نہ حدیث خالدؓ پر، اور علامہ عینیؒ نے بھی اس مسئلہ کو اوّلاً (ص ۳۴۸ ج ۴ میں) حدیثِ معاذ و حدیثِ انسؓ ہی کے تحت میں بیان کیا ہے، سائل کو ایسی صریح مسامحت سے احتراز کلی لازم تھا، ۱۲ منہ

مال وقف منقول میں زکوٰۃ واجب نہیں، جبکہ حولانِ حول سے پہلے وقف کر دیا گیا ہو اور حضرت خالدؓ نے حولانِ حول سے پہلے ہی اپنا سامان وقف کر دیا تھا، کیونکہ جب انھوں نے مصدق سے انکار کر دیا (جو حولانِ حول پر زکوٰۃ وصول کیا کرتا ہے) تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صیغۂ ماضی کے ساتھ فرمایا کہ خالدؓ تو اپنا سامانِ حرب وقف کر چکے ہیں، تم مطالبۂ زکوٰۃ پر اُن پر ظلم کرتے ہو (اور وقف قبل حولانِ حول کی بحث عنقریب مفصل آئے گی)۔

اور ایک توجیہ حافظ ابن حجرؒ نے کی ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ امام بخاریؒ نے قصۂ خالدؓ سے اس امر پر استدلال کیا ہے کہ زکوٰۃ کے مال کو ہتھیار و آلاتِ حرب کی خرید میں لگانا اور جہاد میں اُن سے مدد کرنا جائز ہے، اس بناء پر کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت خالدؓ کو اس امر کی اجازت دی کہ وہ اپنے اس حبس کو زکوٰۃ واجبہ کے حساب میں لگا لیں اھ (۲۶۴ ج ۳)۔

یہ توجیہ البتہ ظاہر میں شرطِ تملیک کے غیر ضروری ہونے پر مبنی ہے، گو تاویل کے ساتھ اس کو بھی علامہ عینیؒ کی تاویل ثانی کی طرف راجع کیا جا سکتا ہے۔

اور ایک توجیہ جمہور نے کی ہے انہ لو کان نوی باخراجها عن ملكه الزكوة عن ماله لان احد الاصناف سبيل الله وهم المجاهدون وهذا يقوله من يجيز اخراج القيم في الزكوة كالحنفية ومن يجيز التعجيل كالشافعية ذكره الحافظ في الفتح (ص ۲۶۴ ج ۳) کہ حضرت خالدؓ نے ان زرہوں وغیرہ کو اپنی ملک سے نکالتے ہوئے اپنے مال کی زکوٰۃ کی نیت کی تھی، کیونکہ سبیل اللہ یعنی مجاہدین بھی زکوٰۃ کا ایک مصرف ہے، اور یہ توجیہ وہ لوگ کرتے ہیں جو زکوٰۃ میں قیمت کا ادا کرنا جائز سمجھتے ہیں، جیسے حنفیہ اور زکوٰۃ پیشگی ادا کرنا جائز سمجھتے ہیں، جیسے شافعیہ اھ، اس توجیہ کا حاصل یہ ہے کہ حضرت خالدؓ نے زکوٰۃ میں زرہیں وغیرہ نکالی اور اُن کو جہاد کے واسطے رکھ چھوڑا کہ ضرورت کے وقت مجاہدین کو دیدی جائیں گی، اس توجیہ میں اخراج عن الملک سے مراد عزل ہے، اور حبس سے مراد حبسِ لغوی ہے، وقف مراد نہیں، کیونکہ حنفیہ و شافعیہ کے مذہب پر یہی صورت منطبق ہو سکتی ہے، اور حافظ نے اس کو حنفیہ و شافعیہ کی طرف منسوب کیا ہے، پس ان کے مذہب پر انطباق لازم ہے، علامہ عینیؒ کی عبارت حافظ کی عبارت سے زیادہ واضح ہے، انھوں نے اس میں اتنا اور زیادہ کیا ہے فصرفها في الحال كصرفها في المآل اھ کہ زکوٰۃ کا اس وقت صرف کرنا اور بعد میں صرف کرنا برابر ہے، اس کا وہی مطلب ہے کہ حضرت خالدؓ نے ان

اشیاء کو زکوٰۃ کی نیت سے الگ کر کے آئندہ مجاہدین پر صرف کرنے کے لئے روک لیا تھا۔

ایک توجیہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے شرح تراجم بخاری میں بیان فرمائی ہے۔ واستدلال المؤلف بقول النبي صلى الله عليه وسلم واما خالد الخ استدلال ببعض محتملاته بان يقال معناه انه اشترى بمال الزكوة الادراع والاعبد فوقفها في سبيل الله فقد سقطت زكوته واما لو حمل الكلام على معان اخر فلا يدل على الترجمة اھ (ص ۱۱۰)۔

مؤلف کا قصۂ خالدؓ سے استدلال بعض معانیِ محتملہ سے استدلال ہے، کہ یوں کہا جائے کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ حضرت خالدؓ نے مالِ زکوٰۃ سے زرہیں اور غلام خرید کر کے ان کو سبیل اللہ میں وقف کر دیا ہے، اس لئے اُن پر سے زکوٰۃ ساقط ہو گئی، اور اگر کلام کو دوسرے معنی پر محمول کیا گیا تو ترجمہ پر دلالت نہ ہوگی۔

میں کہتا ہوں اس کا حاصل وہی ہے جو علامہ عینی کی توجیہ ثانی کا حاصل ہے، کہ خالدؓ نے حولانِ حول سے پہلے زکوٰۃ کے مال سے آلاتِ حرب خرید کر کے وقف کر دیئے ہیں اس لئے زکوٰۃ ساقط ہو گئی، اور اس کو حنفیہ تسلیم کرتے ہیں، جبکہ تمام حول پر نصاب کامل باقی نہ رہے۔

ایک توجیہ ہمارے بعض مشائخِ حدیث نے یہ کی ہے کہ امام بخاریؒ نے زکوٰۃ کو وقف پر قیاس کر کے یہ ثابت کرنا چاہا ہے کہ جب عروض کا وقف جائز ہے (جو کہ صدقہ کی ایک قسم ہے) تو زکوٰۃ میں بھی عروض کا دینا جائز ہے، کیونکہ زکوٰۃ بھی صدقہ ہی ہے، جب صدقہ ہونے میں دونوں مساوی ہیں تو عروض کے ساتھ جواز تعلق میں بھی دونوں مساوی ہونگے، اور یہ توجیہ ہمارے نزدیک تمام توجیہات سے اقرب ہے، کیونکہ بقیہ توجیہات کی بناء محض احتمالی امور پر ہے، مثلاً یہ کہ حضرت خالدؓ نے سلاح و اعتاد وغیرہ کو زکوٰۃ میں محسوب کر کے وقف کیا، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے اس حساب کو جائز رکھا۔

یا حضرت خالدؓ نے مالِ زکوٰۃ سے ان اشیاء کو خرید کر وقف کیا تھا، اور ظاہر ہے کہ الفاظِ حدیث میں ان احتمالات پر کوئی دلیل و قرینہ قائم نہیں، نہ حضرت خالدؓ کے حساب لگانے پر، نہ حضورؐ کی اجازتِ حساب پر، نہ حضرت خالدؓ کے شراء و بیع پر، حدیث کا مدلول تو صرف اس قدر ہے کہ مصدق نے حضرت خالدؓ سے زکوٰۃ مانگی انھوں نے دینے سے انکار کیا، مصدق نے حضورؐ سے شکایت کی، حضورؐ نے حضرت خالدؓ کی طرف سے یہ عذر بیان کیا

کہ وہ تو اپنا سامانِ حرب زرہ و غلام و سامان وغیرہ سبیل اللہ میں وقف کر چکے ہیں، تم اُن پر مطالبۂ زکوٰۃ سے ظلم کرتے ہو۔ اس مدلول سے ظاہر صرف اس قدر ہے کہ مصدق نے حضرت خالدؓ کے سامانِ حرب کو بمقدار کثیر دیکھ کر یہ سمجھا کہ یہ تجارتی مال ہے (کیونکہ استعمالی اسباب اتنا زیادہ نہیں ہوتا، اور اس کثرت کی دلیل حدیث میں صیغۂ جمع ادراع و اعتد و اعبد ہے) اس لئے زکوٰۃ کا مطالبہ کیا، حضورؐ نے بتلا دیا کہ وہ تو اس کو وقف کر چکے ہیں، اس سے امام بخاریؒ نے یہ استدلال کیا کہ جب عروض کا وقف جائز ہے تو زکوٰۃ میں بھی عروض کا دینا جائز ہے۔

امام شوکانیؒ نیل الاوطار میں فرماتے ہیں: ومعنی ذلک انہم طلبوا من خالدؓ زکوٰۃ اعتادہ ظناً منہم انہا للتجارۃ (ای لکثرتہا ۱۲) وان الزکوٰۃ فیہا واجبۃ فقال لہم لا زکوٰۃ فیہا علیّ فقالوا للنبی صلی اللہ علیہ وسلم ان خالداً منع الزکوٰۃ فقال انکم تظلمونہ لانہ حبسہا ووقفہا فی سبیل اللہ تعالیٰ قبل الحول علیہا فلا زکوٰۃ فیہا اھ (ص ۳۷ ج ۴)۔

اب اتنی توجیہ کے بعد یہ دعویٰ کرنا کہ امام بخاریؒ کی مراد وہی توجیہ ہے جو حافظ ابن حجرؒ نے بیان کی ہے دعویٰ بلا دلیل ہے، اور اس پر یہ تفریع کرنا کہ امام بخاریؒ کا اس قصۂ خالدؓ کے ذکر سے یہ مقصود ہے کہ ادائے زکوٰۃ میں تملیک شرط نہیں بناء الفاسد علی الفاسد ہے۔

اور اگر تسلیم کر لیا جائے کہ امام بخاریؒ کا یہ مقصود ہے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اُن کا مذہب بھی یہی ہے کہ زکوٰۃ میں تملیک شرط نہیں، کیونکہ محدثین اپنی کتابوں میں مختلف احادیث مختلف تراجم کے ساتھ بیان کرتے ہیں، اور ان کا مذہب ان میں سے ایک ہوتا ہے، جیسا کہ ترمذی ونسائی نے باب القرأۃ خلف الامام، والرخصۃ فی ترک القرأۃ خلف الامام منعقد کیا ہے، اور دونوں ان کا مذہب نہیں، اسی طرح ممکن ہے کہ امام بخاریؒ نے اس ترجمہ وحدیث سے اس بات پر تنبیہ کی ہو کہ حدیث خالدؓ سے اس طرف بھی اشارہ ہے کہ زکوٰۃ وقف سے بھی ادا ہو سکتی ہے، اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ امام بخاریؒ کا مذہب یہی ہے۔

اب رہا یہ کہ حدیثِ خالدؓ سے یہ مطلب قطعی طور پر حاصل ہوتا ہے یا بطور احتمال کے، تو اس کو شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے واضح کر دیا کہ یہ استدلال بعض محتملات سے

استدلال ہے، اور اصولی قاعدہ ہے اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال، کہ احتمال کے ساتھ استدلال باطل ہے، پھر یہ احتمال اُن دلائل صریحہ کے مقابلہ میں کیا وقعت رکھ سکتا ہے جو مبحث اوّل میں تملیک کی ضرورت پر نصوص قرآنیہ واحادیث مشہورہ واجماع مجتہدین سے بیان کئے گئے ہیں؟

تیسرے ہم یہ کہتے ہیں کہ بعد تسلیم اگر مان لیا جائے کہ امام بخاری کا مذہب وہی ہے جو سائل نے سمجھا ہے تو اس کے بعد وہ یہ ثابت کرے کہ امام بخاری مقلد ہیں، یا مجتہد، اگر مقلد ہیں تو مجتہدین کے اقوال کو چھوڑ کر مقلد کا قول لینا کب جائز ہے؟ خصوصاً جبکہ اُن کا استدلال بھی بوجہ استدلال بالمحتمل ہونے کے باطل ہو، اور اگر مجتہد ہیں تو اُن کا قول ائمہ مجتہدین سابقین کے خلاف ہے، اور اجماعِ سابق کو خلافِ لاحق منقوض نہیں کر سکتا، بلکہ خلافِ لاحق خود باطل ہے۔

اور کوئی یہ کہے کہ گو حافظ ابن حجرؒ کی توجیہ سے امام بخاریؒ کا مذہب متعین نہیں ہو سکتا مگر خود حافظؒ کے نزدیک تو اس توجیہ کا صحیح ہونا معلوم ہوتا ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ گر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ حافظ کا مذہب وہی ہے جو اس توجیہ میں مذکور ہے، کیونکہ شارح کا کام صرف یہ ہے کہ مؤلف کتاب کے قول کی شرح کردے خواہ وہ شرح شارح کے موافق ہو یا مخالف، اور جب اس سے حافظ کا مذہب متعین نہ ہوا تو اس کا اخذ کرنا جائز نہیں، کیونکہ جس قول کے خلاف خود قائل کا مذہب ہو وہ قول قائل ہی کے نزدیک باطل ہے، اور ہم جانتے ہیں کہ حافظ ابن حجرؒ امام شافعیؒ کے مقلد ہیں، اس لئے یہ توجیہ حافظ کا مذہب ہرگز نہیں، بلکہ اُن کے مذہب کے خلاف اور ان کے نزدیک باطل ہے، نیز اس میں وہ جوابات بھی جاری ہیں جو امام بخاریؒ کے مقلد و مجتہد ہونے کی صورت میں اوپر مذکور ہوئے ہیں۔

اس کے بعد سائل نے حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کی عبارت حجۃ اللہ البالغہ سے

عہ اس مقام پر یہ امر قابل تنبیہ ہے کہ سائل نے عبارت حجۃ اللہ البالغہ کے ترجمہ میں غلطی کی ہے، کیونکہ ترجمہ میں یہ جملہ "جیسا کہ آیت کے نزول کے موقع پر مدینہ مسلمانوں کا خالص شہر تھا" نہ معلوم کس جملہ کا ترجمہ ہے، اور اس سے مفہوم ہوتا ہے کہ مترجم نے لتکفی نوائب المدینہ میں المدینہ سے شہر مدینہ مراد لیا ہے، اور اس کا غلط ہونا ظاہر ہے، یہاں نوائب المدینہ سے حوادث البلد مراد ہے، جو ہر بلد کو عام ہے ۱۲ منہ

نقل کی ہے، جس میں شاہ صاحبؒ کا یہ قول ہے کہ حدیثِ خالدؓ سے معلوم ہوتا ہے کہ وقف زکوٰۃ کی جانب سے کافی ہے، اور یہ کہ آیت صدقات میں حصر اضافی ہے، اور یہ کہ مصارف زکوٰۃ میں توسیع کی ضرورت ہے الخ اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت شاہ صاحبؒ نے خود شرح تراجم وابواب میں تصریح کردی ہے کہ حدیثِ خالدؓ میں مختلف احتمالات ہیں، اور امام بخاریؒ کا استدلال حدیثِ خالدؓ سے بطور احتمال کے ماخوذ ہے اھ، اور محتمل سے استدلال باطل ہے، اس لئے شاہ صاحبؒ کا یہ استدلال ساقط ہے، اگر ان کی مراد وہی ہے جو سائل نے اس سے سمجھی ہے، نیز آیت میں حصر کو اضافی کہنا بھی حدیث واجماع کے خلاف ہے، جس کا مبحثِ دوم میں ذکر ہوچکا۔

دوسرے شاہ صاحبؒ نے شرح تراجم میں جو توجیہ بیان کی ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ مالِ زکوٰۃ کے وقف کرنے سے زکوٰۃ ساقط ہوجاتی ہے، اور حجۃ اللہ البالغہ میں یہ کہا ہے کہ وقف زکوٰۃ کی طرف سے کافی ہے، دونوں میں اختلاف ہے، اور ایک شخص کے مختلف اقوال میں جمع یا ترجیح لازم ہے، پس اول یہ ثابت کرنا چاہئے کہ ان دونوں میں سے مقدم ومؤخر کونسا ہے، اگر یہ ثابت نہ ہوسکے تو جمع نہ ہوسکنے کی صورت میں دونوں ساقط ہیں، اور اس کے قول سے احتجاج واستدلال نہیں ہوسکتا، خصوصاً جبکہ حضرت شاہ صاحبؒ خود مقلد ہیں، اور اُن کا رُتبہ امام بخاریؒ اور حافظ ابن حجر سے بھی پیچھے ہے، تو اُن کا قول ائمہ مجتہدین کے خلاف مسموع نہیں ہوسکتا۔

نیز حضرت شاہ صاحبؒ نے حجۃ اللہ البالغہ میں صدقات کی تقسیم اولاً اس طرح کی ہے: والبلاد الخاصۃ بالمسلمین عمدۃ ما یتخلص فیہا من المال نوعان بازاء نوعین من المصرف، نوع ھو المال الذی زالت عنہ ید مالکہ کترکت المیت لاوارث لہ وضوال من البھائم لا مالک لہا واللقطۃ

اخذھا اعوان بیت المال وعرفت فلم یعرف لمن ھی ومن حقہ ان یصرف الی المنافع المشترکۃ التی مما لیس فیہا تملیک لاحد ککری الانہار وبناء القناطر والمساجد وحفر الآبار والعیون وامثال ذلک ونوع ھو صدقات المسلمین جمعت فی بیت المال ومن حقہ ان یصرف الی ما فیہ تملیک لاحد وفی ذلک قولہ تعالیٰ انما الصدقات للفقراء الآیۃ (ص ۳۳ و ۳۴ ج ۲)۔

جس کا حاصل یہ ہے کہ مسلمانوں کے بلادِ خاصّہ میں دو قسم کے اموال دو قسم کے مصرف کے مقابلہ میں ہیں، ایک قسم کا مال تو وہ ہے جس پر سے مالک کا قبضہ زائل ہوگیا، جیسے لاوارثی ترکہ، گم شدہ جانور اور لقطہ وغیرہ، اس کا مصرف تو منافع مشترکہ ہیں، جن میں تملیک کسی کی نہیں ہوتی، جیسے بناءِ مساجد وقناطر اور نہریں اور کنواں اور چشمہ کھودنا وغیرہ۔

اور ایک نوع اموال کی وہ ہے جو مسلمانوں کے صدقات سے بیت المال میں جمع ہوتی ہے، اس کا حق یہ ہے کہ ایسے مصرف میں صرف ہو جس میں کسی کی تملیک ہو، اور آیت انما الصدقات للفقراء، اسی قسم کے اموال کے متعلق ہے، اھ

اس عبارت کے سیاق سے ہر عاقل سمجھ سکتا ہے کہ اس میں جو کچھ بیان کیا گیا ہے اس میں قانونِ شرعی کی ترجمانی کی گئی ہے، کیونکہ اس سے پہلے یہ جملہ ہے فجعل النبی صلی اللہ علیہ وسلم لکل من ھذین سنۃ وجعل الجبایۃ بحسب المصارف اھ اور اخیر میں فرمایا ہے کہ اموال کی نوع ثانی کا حق یہ ہے کہ ایسے مصرف میں صرف ہو جس میں کسی کی تملیک ہو، پھر فرمایا کہ آیت انما الصدقات اسی قسم کے اموال کے متعلق ہے، اس سے صاف عیاں ہے کہ اس مقام پر شاہ صاحبؒ نے اموال ومصارف کی جو تقسیم کی ہے وہ ان کے نزدیک شرعی تقسیم ہے، محض اجتہادی نہیں، کیونکہ خدا ورسولؐ کی طرف شاہ صاحبؒ نے اس کو منسوب کیا ہے، پس جب حضرت شاہ صاحبؒ کے نزدیک اموال کی نوع ثانی کے لئے شرعاً تملیک کا ضروری ہونا متحقق ہے تو اب اُن کے آئندہ کلام کو جو محض استدلالی کلام ہے ایسے معنی پر محمول کرنا جس سے تملیک کا ابطال ہوتا ہو اُن کے کلام کو مختل کرنا اور آخر کلام ہ نقض اول کا مصداق بنانا ہے، پس لازم ہے کہ آخر کلام کی ایسی توجیہ کی جائے جس سے پہلے کلام کا ابطال نہ ہو، اور وہ یہ ہے کہ حضرت شاہ صاحبؒ کا مقصود آخر کلام سے یہ ہے کہ مالِ زکوٰۃ کا وقف قبل حولانِ حول جائز[ع] ہونا چاہئے،

[ع] سائل نے شاہ صاحبؒ کی عبارت کا یہ جملہ بھی نقل کیا ہے وعن ابی الاس حملنا النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی ابل الصدقۃ للحج اھ اس سے معلوم نہیں سائل کو کیا ثابت کرنا مقصود ہے، اگر یہ مقصود ہے کہ فی سبیل اللہ غزاۃ کے ساتھ خاص نہیں بلکہ حج بھی اس میں داخل ہے، تو اس کو یہ ثابت کرنا لازم ہے کہ یہ اونٹ جن پر حجاج کو سوار کیا گیا سہم سبیل اللہ کے تھے، سہم ابن السبیل کے نہ تھے، اور اگر یہ مقصود ہے کہ یہ اونٹ زکوٰۃ کے بدون تملیک کے بطور وقف کے استعمال کئے گئے تو اس کو نفیِ تملیک پر دلیل قائم کرنا چاہئے، کیونکہ لفظ حملنا تملیک سے آبی نہیں بلکہ تملیک کے ساتھ بھی اطلاق ہوتا ہے ۱۲ منہ

[ع] اور چونکہ اس میں بظاہر ابطال زکوٰۃ اور فرار عن الزکوٰۃ ہے جس کو بعض فقہاء نے جائز نہیں سمجھا، اس لئے شاہ صاحب [illegible] ۱۲ منہ

اور اس سے زکوٰۃ ساقط ہوجانا چاہیے، تاکہ زکوٰۃ کے اموال میں وسعت ہوجائے، اور اس صورت میں حصر کو اضافی ان صدقات کے لحاظ سے کہا گیا جو باعتبار اصل کے اموالِ زکوٰۃ تھے، اور باعتبار انتہاء کے اموالِ زکوٰۃ نہیں رہے، ولاکلام فیہ، اس صورت میں کلام میں تعارض نہ رہے گا، اور حاصل یہ ہوگا کہ مالِ زکوٰۃ کو قبل حولانِ حول دوسری نوع کی طرف منتقل کردینا جائز ہے، اور ہم حضرت خالدؓ کے واقعہ کی تاویل میں علامہ شوکانیؒ سے بعینہٖ یہی نقل کرچکے ہیں کہ انہوں نے قبل حولانِ حول اپنی ادراع واعتاد کو وقف کردیا تھا، اور حضرت شاہ صاحبؒ کا حجۃ اللہ البالغہ میں الحبس یجزی عن الصدقۃ - فرمانے کا مطلب یہ ہے کہ وقف قبل حول سے زکوٰۃ ساقط ہوجاتی ہے، اس صورت میں شرح تراجم کی عبارت اور حجۃ اللہ البالغہ کی اول وآخر عبارت میں تعارض نہ رہے گا، اور اجزأعنہ کا بمعنی سقوط مستعمل ہونا اہل علم پر مخفی نہیں، محاورات فقہاء میں اس کے نظائر ملیں گے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

بہرحال شاہ صاحبؒ کے مرتبۂ عالیہ پر نظر کرکے اُن کے کلام کی یہ توجیہ کردی گئی ورنہ ان کا کلام واضح بھی ہوتا جب بھی ائمہ کے مقابلہ میں کسی درجہ میں حجت نہ تھا، اور متعارض کلام تو کسی کے مقابلہ میں بھی کافی نہیں۔

وھذا وقت ایفاء ما وعدناہ سابقا من البحث فی کون الوقف قبل الحول مسقطاً للزکاۃ ودلیلہ ما فی الدر ولا زکوٰۃ فی ھالک بعد وجوبھا بخلاف المستھلک بعد الحول لوجود التعدی منہ اھ قال الشامی اما قبلہ لو استھلکہ قبل تمام الحول فلا زکوٰۃ علیہ لعدم الشرط واذا فعل حیلۃ لدفع الوجوب قال ابو یوسفؒ لا یکرہ لانہ امتناع عن الوجوب لا ابطال حق الغیر وفی المحیط انہ الاصح وقال محمدؒ یکرہ واختارہ الشیخ حمید الدین الضریرؒ لان فیہ اضراراً بالفقراء وابطال حقہم مآلا اھ (ص ۳۲ ج ۲)۔

قلت ووقف مال الزکوٰۃ استھلاک فیسقط الزکوٰۃ ان کان قبل الحول ولا یسقطھا بعدہ فافھم۔

تتمہ (۱) سائل نے شروع سوال میں یہ ظاہر کیا ہے کہ مالِ زکوٰۃ، فطرہ، اور چرم قربانی (یعنی اس کی قیمت) کو بہت سے مصارف میں بدونِ تملیک کے صرف کرنے کی آجکل ضرورت ہے، اور تملیک جاری کرنا ہو تو حیلہ تلاش کرنا پڑتا ہے جس کا

ثبوت آیات واحادیث واقوال سلف سے نہیں ملتا ہے الخ اس قول میں سائل نے فقہاء حنفیہ پر درپردہ اعتراض کیا ہے کہ انہوں نے حیلۂ تملیک ایسا بیان کیا ہے جو شریعت میں کچھ اصل نہیں رکھتا، افسوس سائل کو پہلے کسی فقہی کتاب میں دلیل تلاش کرنے کی مشقت تو برداشت کرنا چاہیے تھی، اس کے بعد ہی یہ بات قلم سے نکالنا زیبا تھی، اس حیلہ کی دلیل تو سائل کو امام بخاریؒ ہی سے معلوم ہوجاتی جن کے قول مبہم ومتشابہ کی تقلید کا اس کو بہت شوق ہو رہا ہے، امام بخاریؒ نے حدیث بریرۃؓ کو تقریباً چالیس مقام سے زیادہ میں اعادہ کیا ہے، اور اس سے مسائل کثیرہ مستنبط کئے ہیں، منجملہ اُن کے ایک یہ مسئلہ بھی مستنبط کیا ہے کہ اگر فقیر کو صدقہ دیا جائے، پھر فقیر وہ صدقہ غنی کو دیدے تو غنی کے لئے جائز ہے، لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم ھو لھا صدقۃ ولنا منھا ھدیۃ (ملاحظہ ہو بخاری، ص ۲۰۲ ج ۱) باب اذا تحولت الصدقۃ) یہی اصل اُس حیلہ کی ہے جو حنفیہ نے تملیکِ زکوٰۃ میں بیان کیا ہے۔

نیز ابوداؤد وابن ماجہ اور حاکم نے ابوسعید خدریؓ سے مرفوعاً روایت کیا ہے:
لا تحل الصدقۃ لغنی الا لخمسۃ لعامل علیھا او لغازٍ[عہ] فی سبیل اللہ او غنی اشتراھا بمالہ او فقیر تصدق علیہ فاھدی لغنی او غارم وقال الحاکم صحیح علی شرط الشیخین کذا فی العمدۃ للعینی (ص ۳۹۲ ج ۴)۔

اس میں او فقیر تصدق علیہ فاھدی لغنی، اس حیلہ کی دلیل ہے جو تملیکِ زکوٰۃ میں فقہاء نے بیان کیا ہے، اس کا حاصل یہی تو ہے کہ زکوٰۃ فقیر کو دی جاتی ہے پھر وہ اپنی طرف سے غنی کو یا مدرسہ ومسجد میں دیدیتا ہے۔

(۲) اشکل علی البعض عدول تعالیٰ عن اللام الی فی قولہ وفی الرقاب والغارمین وفی سبیل اللہ وابن السبیل وعسی ان یتوھم منہ لبعض القاصرین

عہ یہ حدیث بھی اس کی دلیل ہے کہ آیت صدقات میں فی سبیل اللہ سے مراد غزاۃ ہیں، ورنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی سبیل اللہ کو غازی کے ساتھ مقید نہ فرماتے، اس قید ہی کی وجہ سے شراح حدیث نے اُن روایات کی جن میں فی سبیل اللہ مطلق ہے، غازی کے ساتھ تفسیر کی ہے، ملاحظہ ہو نیل الاوطار باب فی سبیل اللہ وابن السبیل ۱۲ منہ

ان ظاہرہ یقتضی ان ھؤلاء الاربعۃ لایملکون مایعطون من الصدقات کالاوائل وان لایکون سہم سبیل اللہ کلہ مقصوراً علی الغزاۃ بل ینفق منہ فیہم شیٔ والباقی فی مصرف الاٰخر فنقول قال صاحب الکشاف انہ تعالیٰ انما عدل عن اللام الیٰ فی فی الاربعۃ الاخیرۃ للایذان بانہم ارسخ فی استحقاق التصدق علیہم ممن سبق ذکرہ لان فی للوعاء فنبہ علی انہم احقاء بان توضع فیہم الصدقات ویجعلوا مظنۃ لہا ومصبا الخ۔

مبلغین کی تنخواہ میں زکوٰۃ صرف کرنا ضمیمہ سوال مذکور	سوال (۱۱) مبلغین کی تنخواہ میں زکوٰۃ کی رقم خرچ کرنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: مصارفِ ثمانیہ میں وفی سبیل اللہ جو ایک مصرف ہے اس میں طلبۂ علم اور مبلغینِ احکامِ اسلام اور واعظینِ مسلمانان اور فتنۂ ارتداد سے روکنے والے اور حفاظتِ اسلام کرنے والے سب داخل ہیں، ان سب کو زکوٰۃ کا روپیہ دینا خواہ متفرق غیر معین طریق پر دیں یا ماہانہ مقرر کر کے دیں درست ہے، اور زکوٰۃ ادا ہو جاوے گی، بشرطیکہ وہ نصاب کے مالک نہ ہوں، کما فتاویٰ شامی جلد ۲ صفحہ ۶۳ (مصری) میں وقد قال فی البدائع فی سبیل اللہ جمیع القرب فیدخل فیہ کل من سعی فی طاعۃ اللہ وسبیل الخیرات اذا کان محتاجاً الخ

اور کما تفسیر مظہری ص ۱۵ سورۂ توبہ میں قلت ولما کان الفقر ماخوذا من جمیع الاصناف فالاولیٰ ان لا یخص سبیل اللہ بالحج ولا بالغزو بل یترک اعم منہما ومن سائر ابواب الخیر فمن انفق مالہ فی طلبۃ العلم صدق انہ انفق فی سبیل اللہ الخ البتہ جو مصارف دیگر تبلیغِ اسلام کے ہیں، مثلاً ڈاک، تار، طباعت وکاغذات وغیرہ، ان میں زکوٰۃ کا روپیہ خرچ نہیں ہو سکتا، کہ کسی کی مِلک میں نہیں آتا، البتہ کسی غریب یا غیر مالکِ نصاب زکوٰۃ کی مِلک پہلے کر دیں، اور اس سے ان کاموں میں خرچ کرا دیں تو یہ صورت ہو سکتی ہے، کیونکہ زکوٰۃ میں مالک بنا دینا شرط ہے، بعض اشخاص مہتممینِ مدارس کے پاس زکوٰۃ کا روپیہ بھیجدیتے ہیں، اُن کی غرض یہ ہوتی ہے کہ مہتمم صاحب محتاجین کو تقسیم کر کے اس کا مالک بنا دیں، اور جو مہتمم کسی مدرسہ کا یا کسی نیک کام کا منتظم زکوٰۃ کے روپے مرسلہ کو طلبہ یا غیر طلبہ غیر مالکِ نصاب کی

مِلک میں اس روپے کو نہیں کرے گا تو زکوٰۃ ادا نہ ہوگی، واللہ اعلم وعلمہ اتم۔

الجواب من الخانقاہ الامدادیہ تھانہ بھون: یہ جواب مذکورہ بالا جس میں زکوٰۃ کی رقم کو معاوضۂ تبلیغ وغیرہ میں دینا بھی جائز کیا ہے، صحیح نہیں، اور جس عبارت سے استدلال کیا ہے اس کا حاصل صرف یہ ہے کہ فی سبیل اللہ کے مفہوم میں تمام قرب وطاعات داخل ہیں، رہا یہ کہ ادائے زکوٰۃ کے لئے محل صرف کا قربت وطاعت ہونا کافی ہے، اس کے سوا کچھ شرط نہیں، یہ اس عبارت سے مفہوم نہیں ہوتا، بدائع میں تملیک (بلاعوض) کی قید خود مصرح ہے، اور اس کو رکنِ ادا، زکوٰۃ قرار دیا ہے، اور یہی مطلب تفسیر مظہری کا ہے، کہ طلبۃ العلم پر انفاق کرنا انفاق فی سبیل اللہ میں داخل ہے، یعنی جبکہ یہ انفاق بطریق تملیک بلاعوض کے ہو، ومن اراد البسط فی الدلائل فلیراجع رسالۃ "التنازع التشکیک فی دفع الزکوٰۃ بالتملیک"

قال فی البدائع رکن الزکوٰۃ ھو اخراج جزء من النصاب الی اللہ تعالیٰ وتسلیم ذلک الیہ بقطع المالک یدہ عنہ بتملیک الفقیر وتسلیمہ الیہ اوالیٰ ید من ھو نائب عنہ والملک للفقیر یثبت من اللہ تعالیٰ وصاحب المال نائب عن اللہ تعالیٰ فی التملیک والتسلیم الی الفقیر بدلیل قولہ تعالیٰ الم یعلموا ان اللہ ھو یقبل التوبۃ عن عبادہ ویأخذ الصدقات وقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم الصدقۃ تقع فی ید الرحمٰن وقد امر اللہ تعالیٰ بایتاء الزکوٰۃ والایتاء ھو التملیک ولذا سمی اللہ تعالیٰ الزکوٰۃ صدقۃ بقولہ انما الصدقات للفقراء والتصدق تملیک ولان الزکوٰۃ عبادۃ والعبادۃ اخلاص العمل بکلیتہ للہ تعالیٰ ویکون معنی القربۃ فی الاخراج الی اللہ تعالیٰ بابطال ملکہ عنہ لا فی التملیک من الفقیر بل التملیک من اللہ تعالیٰ حقیقۃ وصاحب المال نائب عن اللہ تعالیٰ اھ ص ۳۹-۲ ج ۲، قلت وان الاخراج الی اللہ تعالیٰ یقتضی ان یکون التملیک فی الزکوٰۃ بلاعوض وان کان بعوض لم یکن اخراجاً الی اللہ ولم تکن صدقۃ ولا عبادۃ کما لا یخفی فان الصدقۃ انما ھی تملیک العین من الفقیر مجاناً قال فی الدر والصدقۃ کالھبۃ بجامع التبرع لان المقصود فیہا الثواب لا العوض اھ ص ۹۶-۲ ج ۴۔

(۲) قال فی البدائع واما العاملون علیہا فہم الذین نصبہم الامام لجبایۃ الصدقات واختلف فیما یعطون قال اصحابنا یعطیہم الامام کفایتہم منہا وقال الشافعیؒ یعطیہم الثمن لنا ان ما یستحقہ العامل انما یستحقہ بطریق العمالۃ لا بطریق الزکوٰۃ بدلیل انہ یعطی وان کان غنیا بالاجماع ولو کان صدقۃ لما حلت للغنی دل انہ انما یستحقہ بعملہ لکن علی سبیل الکفایۃ لا علی سبیل الاجرۃ، لان الاجرۃ مجہولۃ لان قدر الکفایۃ لہ ولاعوانہ مجہول غیر معلوم وجہالۃ احد البدلین یمنع جواز الاجارۃ فدل ان الاستحقاق لیس علی سبیل الاجرۃ بل علی طریق الکفایۃ لہ اھ (ص ۴۴ ج ۲)۔

اس عبارت سے امور ذیل مستفاد ہوئے:۔ (۱) عاملین زکوٰۃ کو جو کچھ دیا جاتا ہے وہ اجرت نہیں بلکہ نفقہ ہے، جیسے زوجہ کا نفقہ زوج پر بوجہ حبس کے لازم ہوتا ہے یا مضارب کا نفقہ مالِ مضاربت میں ہوتا ہے۔

(۲) امام شافعیؒ اس کو زکوٰۃ ہی قرار دیتے ہیں۔

(۳) عاملین وہ ہیں جن کو امام نے زکوٰۃ وصدقات وصول کرنے کے لئے مقرر کیا ہو، اس کے بعد ظاہر ہے کہ مبلغ یا چندہ وصول کرنے والوں کو عاملین میں داخل نہیں کیا جا سکتا، کیونکہ وہ امام کے مقرر کردہ نہیں، اور اُن کو زکوٰۃ وصدقات میں سے نہ تنخواہ دی جا سکتی ہے نہ نفقہ، کیونکہ یہ لوگ نہ عاملین میں داخل ہیں نہ اُن پر اُن کو قیاس کیا جا سکتا ہے، کیونکہ خود عاملین کو زکوٰۃ سے حق عمالت دینا خلافِ قیاس نص سے ثابت ہوا ہے، اور خلافِ قیاس کا تعدیہ نہیں ہو سکتا، رہا یہ کہ اُن لوگوں کو یہ تنخواہ زکوٰۃ سے بوجہ سبیل اللہ کے مصداق ہونے کے ہے، اس کا جواب اوپر گزر چکا، کہ جو لوگ فی سبیل اللہ کے مصداق ہیں اُن کو زکوٰۃ تملیک بلاعوض کے طور پر دی جائے گی، معاوضہ کی صورت سے نہیں دی جا سکتی۔

قال فی الدر ولو دفعہ المعلم لخلیفتہ ان کان بحیث یعمل لہ لو لم یعطہ صح والا لا، ص ۱۱۳ ج ۲ ومثل ذلک فی کتب الفقہ کثیر، واللہ تعالیٰ اعلم۔

ظفر احمد عفا عنہ ۲۳ رشوال ۴۵ھ

بیشک مبلغ وغیرہ کی تنخواہ میں زکوٰۃ کی رقم وغیرہ خرچ کرنا جائز نہیں، اس طرح زکوٰۃ ادا نہیں ہوتی، اور خرچ کرنے والے پر ضمان آتا ہے، زکوٰۃ کا مصرف زکوٰۃ کو مفت بلا کسی

معاوضہ کے دینا ایسا امر ہے کہ ہمیں اس میں کسی کا اختلاف معلوم نہیں، نہ آئندہ کسی کے خلاف کی توقع، واللہ اعلم۔ احقر عبدالکریم عفی عنہ ۲۲ رشوال ۴۵ھ۔

وقال الامام ناصر الدین المالکی وثم سر آخر ہو اظہر واقرب وذلک ان الاصناف الاربعۃ الاوائل ملاک لما عساہ یدفع الیہم وانما یاخذونہ ملکا فکان دخول اللام لائقا بہم واما الاربعۃ الاواخر فلا یملکون ما یصرف نحوہم بل ولا یصرف الیہم ولکن فی مصالح تتعلق بہم فالمال الذی یصرف فی الرقاب انما یتناولہ السادۃ المکاتبون وکذلک الغارمون انما یصرف نصیبہم لارباب دیونہم تخلیصا لذممہم لا لہم واما سبیل اللہ فواضح فیہ ذلک واما ابن السبیل فکانہ کان مندرجا فی سبیل اللہ وانما افرد بالذکر تنبیہا علی خصوصیتہ اھ ای فانہ ایضا لا یملک ما یعطاہ بل یصرفہ فی الزاد والراحلۃ معا فلیس نصیبہم مصروفا الی ایدیہم حتی یعبر عن ذلک باللام المشعرۃ بتملکہم لما یصرف نحوہم وانما ہم محال لہذا الصرف فقط والینا فتوہم ان لا یکون سہم سبیل اللہ مصروفا الی الغزاۃ کلہ بلفظۃ فی لا یتاتی علی مذہب الحنفیۃ الذین لا یوجبون تقسیم الصدقات علی ثمانیۃ اسہم وکذا کون اللام للملک والعدول عن اللام الی فی اشارۃ الی نفیہ وانما یتاتی کل ذلک علی مذہب الشافعیہ ویجیبون عن ہذا التوہم بما ذکرناہ فی وجہ العدول عن اللام الی فی فافہم واللہ تعالیٰ اعلم۔

ولیکن ہذا آخر الکلام ومسک الختام فی مسئلۃ التملیک فی الزکوٰۃ الواجبۃ فی النقود والعروض والزروع والانعام، وصلی اللہ تعالیٰ وسلم علی خیر خلقہ سیدنا النبی محمد افضل الصلوٰۃ وازکی السلام وعلی آلہ واصحابہ البررۃ الکرام الی یوم القیام، ظفر احمد عفا عنہ، ۳ رصفر ۴۷ھ۔

اولویت صرفِ زکوٰۃ ببلدے کہ مال موجود باشد

سوال (۱۲) ایک شخص سوداگر ہے، وہ اپنے مال کو سوداگری کے لئے مال فروخت کرنے کو آتا ہے، جب مال فروخت ہو جاتا ہے، مکان چلا جاتا ہے، وہ شخص صاحبِ زکوٰۃ ہے، وہ شخص زکوٰۃ یہاں والوں کو دے یا اپنے وطن کے لوگوں کو دے؟

الجواب؛ اس مسئلہ کی نظیر مضارب کا مسئلہ ہے، اور اس میں علامہ شامی نے فلیراجع کہکر تامل ظاہر کیا ہے (ص ۱۲ اج ۲) اصل مسئلہ کی یہ ہے کہ زکوٰۃ میں مکانِ مال معتبر ہے، پس اگر اس سوداگر کے مال پر وہیں سال گذر جائے جہاں وہ تجارت کرتا ہے، تو ظاہر ہے کہ اس کے ذمہ اسی جگہ کے فقراء کو زکوٰۃ دینا ہے، اور اگر حولانِ حول وہاں سے وطن واپس آکر ہوا ہے اور مال وطن میں ساتھ ہے تو اس صورت میں ظاہر یہ ہے کہ فقراء وطن کو زکوٰۃ دے، فقد اعتبروا یوم الاداء فی تقویم المال فکذا یکون معتبراً ههنا وهو الظاهر لکون وجوب الاداء بحولان الحول فحیث کان یحول الحول یعتبر مکانه فان کان حقاً فمن الله وان کان باطلاً فمن الشیطان اور اگر حولان حول وطن آکر ہوا مگر مال وطن میں ساتھ نہیں، بلکہ مال جائے تجارت ہی ہے، تو زکوٰۃ مکانِ مال کے فقراء کو دی جاوے، کما هو مقتضیٰ قولهم المعتبر فی الزکوٰۃ مکان المال فافهم، واللہ تعالیٰ اعلم۔

۷ رمضان سنہ ۴۷ھ

واپسی زکوٰۃ کی ایک صورت کا حکم

سوال (۱۳) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید نے عمرو سے قرض رقم طلب کی، اس پر عمرو نے زکوٰۃ کی نیت سے اس کو دام دیتے (اس لئے کہ زید معزز ہونے کی وجہ سے غربت کی حالت میں بھی مانگنا پسند نہیں کرتا) زکوٰۃ تو ادا ہوگئی، مگر چند روز کے بعد زید اُتنی ہی رقم عمرو کی خدمت میں لے کر آیا، اور کہتا ہے کہ تمھارے دام لو، اب عمرو اس کو کسی صورت سے سمجھا نہیں سکتا، کہ بھائی ہم نہیں لیتے، اگر یہ کہا جائے تو زید بگڑتا ہے، اور کہتا ہے کہ کیا تم نے مجھے ایسا سمجھا تھا؟ تو ایسی حالت میں اس رقم کو زید سے عمرو لے سکتا ہے؟ اگر لے سکتا ہے تو کون سے قاعدہ سے، ایک صاحب فرماتے ہیں کہ عمرو لے سکتا ہے اور یہ عمرو کے لئے ہبہ ہوجائے گا، کہ ہبہ کی تعریف یہ ہے تملیک العین مجاناً اے بلا عوض، اور وہ بلا عوض مالک بنانا یہاں صادق آرہا ہے، اس لئے جائز ہے، ....
دوسرے صاحب فرماتے ہیں کہ یہ تعریف صادق نہیں آتی، کیونکہ یہ زید کا عمرو کو پھر دام دینا یہ تملیک بلا عوض نہیں، بلکہ زید بعوض دَین یہ دے رہا ہے، ورنہ پھر اور زائد یا دوسری شے کیوں نہیں دیتا، وہ اس نیت سے دے رہا ہے کہ اس کا ہم پر دَین ہے، اور اس کو ادا کریں، کس کا قول صحیح ہے اور صحیح جواب مسئلہ کا کیا ہے؟

الجواب؛ اگر زید نے یہ رقم عمرو کو دیتے ہوئے یہ کہدیا تھا کہ یہ رقم قرض نہیں بلکہ ہبہ ہے تب تو زید کو عمرو کی دی ہوئی رقم قبول کرلینا جائز ہے، لکون هذه هبة مستانفة لا عوداً فی الصدقة، اور اگر زید نے عمرو کو وہ رقم دیتے ہوئے نفیِ قرض و اثبات ہبہ کی تصریح نہیں کی تھی تو زید کو عمرو سے اس رقم کا لینا جائز نہیں، کیونکہ عمرو ہبہ مستانفہ کی وجہ سے نہیں دے رہا بلکہ محض ادائے قرض کے لئے دے رہا ہے، اور زید کا قرض عمرو پر ہے نہیں، پھر یہ کیونکر اس رقم کو لے سکتا ہے، اور اگر کسی وجہ سے اس وقت عمرو کو نہ سمجھا سکے تو دوسرے وقت کسی حیلہ سے یہ رقم عمرو کو دیدے، واللہ اعلم، وان شئت تفصیل الجواب فاطلب فتوے مفصلة بارسال اجرة النقل والبرید ۔ ۱۲ رمضان سنہ ۴۵ھ ظفر احمد عفا عنہ۔

الجواب، صورت مذکورہ میں عمرو زید سے زکوٰۃ دی ہوئی واپس نہیں لے سکتا، مگر بسبب ناراض ہونے و بگڑنے زید کے، عمرو سے زید اس وقت تو لے لے، لیکن کوئی اور چیز خرید کرکے بطور تحفہ و ہدیہ کے عمرو کی تملیک کردے، واللہ اعلم،

اجابہ وکتبہ حبیب المرسلین عفی عنہ نائب مفتی مدرسۂ امینیہ دھلی۔

التنقید؛ نائب مفتی مدرسۂ امینیہ کا یہ لکھنا کہ "لیکن کوئی چیز خرید کرکے بطور تحفہ و ہدیہ عمرو کی تملیک کردے اھ، یہ صورت ٹھیک نہیں، کیونکہ اس میں اوّل تو عمرو کی رقم میں تصرف بلا اذن لازم آتا ہے، اور چونکہ وہ رقم زید کے پاس امانت ہوگی اور امانت میں بلا اذن تصرف کرنا خیانت ہے، اس لئے یہ تصرف جائز نہیں، دوسرے اس رقم سے خرید کر جو چیز عمرو کو دی جاتی ہے وہ جنس حق سے نہ ہوگی، بلکہ غیر جنس سے ہوگی، اور غیر جنس سے ادائِ حق مختلف فیہ ہے، اس لئے یہ صورت درست نہیں، بلکہ بہتر صورت یہ ہے کہ زید اسی رقم کو دوسرے وقت ہدیہ کے طور پر عمرو کو دیدے، اور یہ کہدے کہ میرا جی چاہتا ہے کہ تم کو بچوں کے واسطے کچھ ہدیہ دوں، واللہ اعلم، ظفر احمد ۲۲ رمضان سنہ ۴۷ھ۔

وکیل نے زکوٰۃ کی رقم ہاشمی کو دیدی تو وکیل پر ضمان لازم آئیگا یا نہیں، یا اس کی اطلاع لازم ہے، ضمان لازم نہیں

سوال (۱۴) زید نے بکر کو رقم فدیہ یا زکوٰۃ کے دینے کا وکیل بنایا، اتفاق سے بکر نے اس کو کسی ہاشمی کو دیدیا، اب ظاہر ہے کہ زکوٰۃ ادا نہیں ہوئی، اس صورت میں بکر کو اپنی طرف سے رقم زکوٰۃ کی ادا کرنی چاہئے، یا صرف اس کی اطلاع دہی زید کو لازم ہوگی، اور زید کو وہ رقم پھر سے ادا کرنی چاہئے، اور اگر وہ ہاشمی یہ معلوم کرے کہ جو رقم مجھ کو دی گئی ہے زکوٰۃ کی ہے، اور قبل معلوم ہونے کے وہ رقم خرچ بھی

ہو چکی ہے تو وہ رقم خود بکر کو دینا چاہتا ہے اپنی طرف سے تو بکر کو وہ رقم لینا اس ہاشمی سے اور پھر اس کو زکوٰۃ میں دوسرے کو دینا زید کی طرف سے جس کا وہ مؤکل ہے جائز ہوگا یا نہیں؟

الجواب: اگر بکر کو ہاشمی کا ہاشمی ہونا معلوم نہ تھا نہ اس کا شبہ تھا، یا معلوم تھا مگر مسئلہ معلوم نہ تھا، اس لئے اس کو زکوٰۃ دیدی، تو صورتِ اوّل میں تو زکوٰۃ ادا ہوگئی، اور صورتِ ثانیہ میں زکوٰۃ ادا نہیں ہوئی، مگر بکر کے ذمہ ضمان بھی نہیں، بلکہ زید کو اطلاع کر دینا کافی ہے، لکون المسئلۃ مختلفاً فیہا فیتعذر بالجہل عنہا ولا یعد متعدیًا، اور اگر ہاشمی ہونا بھی معلوم تھا اور ہاشمی کا مصرف نہ ہونا بھی معلوم تھا تو بکر ضامن ہے، صرف زید کو اطلاع کرنا کافی نہیں، لکونہ خالف امر المؤکل فان التوکیل بصرف الزکوٰۃ واداہا ینصرف الی اعطائہا محلا قابلاً لہا حتی لو اعطاہا ولدہ ووالدیہ یضمن کذا ہہنا، واللہ اعلم بالصواب۔

اور اگر ہاشمی خوشی سے رقمِ زکوٰۃ واپس کرے لیلی جاوے، ورنہ جبر کا حق نہیں، قال الشامی ولا یسترد منہ لو ظہر انہ عبد اوحربی وفی الہاشمی روایتان وہل یطیب لہ فیہ خلاف واذا لم یطب قیل یتصدق وقیل یرد علی المعطی اھ (ص ۱۰۹ ج ۲) ولکن المختار عندنا عدم الاسترداد من الہاشمی ایضًا لکون روایۃ فی المذہب فی جواز اعطائہم الزکوٰۃ وہل یطیب لہ المختار عندنا لا بل یرد علی المعطی، واللہ تعالیٰ اعلم، ۲۰ ذی الحجہ سنہ ۴۴ھ۔

ہاشمی کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے

سوال (۱۵) ہاشمی کو زکوٰۃ دینا اس روایتِ فقہ کی بناء پر کہ "خمس الخمس نہ ملنے کے وقت ان کو زکوٰۃ دینا جائز ہے" آجکل عمل کرنے کی گنجائش ہے یا نہیں؟

الجواب: وہ روایت نوادر سے ہے، ظاہر مذہب کے مقابلہ میں قابلِ عمل نہیں ہے، ضرورتِ شدیدہ کے وقت حیلۂ تملیک کے بعد ہاشمی کی خدمت ہو سکتی ہے، واللہ اعلم

بغیر اجازت مزکی غیر مصرف میں زکوٰۃ خرچ کرنے کا حکم

سوال (۱۶) آجکل جو سکہ چاندی کا یہاں رائج ہے اس کا وزن دو روپے بھر ہے، اور قیمت ایک روپیہ چھ آنہ ہے، پس جس کے ذمہ سو روپیہ زکوٰۃ کے واجب ہوں اس کی طرف سے ایک سو بینتالیس روپیہ وزن بھر چاندی زکوٰۃ میں صرف کی گئی، جس میں دو چار شخص بنی ہاشم یا غنی نکل آویں تو بظاہر تو ادائگی زکوٰۃ یقینی معلوم ہوتی ہے؟

الجواب: بظاہر اس تصرف کی اجازت مزکی سے لینا ضروری ہے، اس کی اجازت بغیر مصرف زکوٰۃ کے علاوہ خرچ کرنا جائز نہیں ہے، اور اگر مصرف سمجھ کر دیا بعد میں غیر مصرف نکل آیا تو زکوٰۃ ادا ہوگئی، رمضان المبارک سنہ ۴۹ھ۔

مدارسِ عربیہ میں زکوٰۃ دینے کے متعلق ایک استفتاء مشتمل بر چند سوالات

سوال (۱۷) جو لوگ مدارسِ اسلامیہ کو چندہ مد زکوٰۃ سے دیتے ہیں اُن کا مقصد تو صرف یہ ہوتا ہے کہ ادائگیِ زکوٰۃ سے وہ عند اللہ بری الذمہ ہو جاویں، مدرسہ کی امداد اس سے ہو جائے یا نہ ہو قواعد مدرسہ کے موافق ہو تو فبہا ورنہ ان کو تو اپنی بری الذمگی عند اللہ مقصود ہی، اگر اس کے ساتھ دوسرا دینی فائدہ یعنی امدادِ مدرسہ میسّر ہو جائے تو فبہا ورنہ حصول مقصود مقدم۔ پس مہتمم مدرسہ کا یہ شرط کرنا کہ اگر طالب علم ایسا ہے یا اس قابلیت کا ہے تو ہم وظیفہ دیں گے ورنہ نہیں کہاں تک درست ہے؟

الجواب: مدرسہ میں غیر زکوٰۃ کی رقم داخل کرنے سے تو مدرسہ کی ملک ہو جاتی ہے پس اس کو قواعدِ مدرسہ کے موافق ہی صرف کیا جائے گا، اور قواعد میں امداد کے لئے مناسب شرط لگانا مضائقہ نہیں رکھتا، اور زکوٰۃ کی رقم مدرسہ میں داخل کرنے سے گو ملک مدرسہ نہیں ہوتی، مگر مزکی نے جب اس کو طلبہ کو دینے کا وکیل بنایا ہے تو غیر طلبہ کو دینا جائز نہیں بدون اذن المؤکل، اور یہ بھی ظاہر ہے کہ مہتمم مدرسہ کو مہتمم ہونے کی وجہ سے وکیل بنایا گیا ہے، اس لئے مجلسِ شوریٰ وغیرہ کی تجاویز و قواعد کے خلاف مہتمم کو صرف کرنا جائز نہیں، کیونکہ مدرسہ میں زکوٰۃ داخل کرنا ان تمام شرائط کے ماتحت وکیل بنانا ہے جو قواعدِ مدرسہ کے لحاظ سے مہتمم کے ذمہ عائد ہوں، واللہ اعلم۔

سوال: اگر طالب علم غنی یا کم محنت یا بد خلق یا لعاب ہو مگر مسکین مصرفِ زکوٰۃ ہے تو مہتمم مدرسہ کو باوجود وکیل ادائے زکوٰۃ ہونے کے ایسے طالب علم کی امداد نہ کرنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: مدرسہ سے زکوٰۃ دینے کے لئے صرف مصرفِ زکوٰۃ ہونا کافی نہیں بلکہ قواعدِ مدرسہ سے استحقاق ہونے کی بھی ضرورت ہے، اور بدونِ استحقاق کے اگر مہتمم اپنی مصلحت سے دے تو جائز نہیں، اور مدرسے کی تعلیمی مصلحت سے دے تو جائز ہے جب کہ طالب علم مصرفِ زکوٰۃ ہے،

سوال؛ زکوٰۃ دینے والے شخص کو جبکہ معلوم ہے کہ مثلاً زید مصرفِ زکوٰۃ اور مستحق ہے مگر وہ زید کو دینے سے منع کر کے عمرو کو دلادے تو کیا حکم ہے، خصوصاً اس صورت میں کہ عمرو میں کوئی وجہ ترجیح نہیں ہے؟

الجواب؛ چونکہ زکوٰۃ کی رقم صرف ہونے سے پہلے پہلے معطی کی مِلک ہے لہٰذا اس کو یہ حق حاصل ہے کہ کسی خاص شخص کے دینے سے منع کردے۔

سوال؛ زکوٰۃ دینے والے کے وکیل یعنی مہتمم مدرسہ کو اپنے قواعد ممہدہ یا مصالحِ مدرسہ کی بناء پر رقمِ زکوٰۃ کو روک روک کر خرچ کرنا یعنی دو دو تین تین برس تک مؤخر کرنا کہاں تک درست ہے، اور ایسی صورت میں مؤکل کی زکوٰۃ وکیل کے قبضہ کرنے کے ساتھ ہی ادا ہو گئی، یا جب وکیل مصرفِ زکوٰۃ میں خرچ کرے گا اس وقت ادا ہوگی؟

الجواب؛ جب وکیل مصرف میں خرچ کرے گا ادائے زکوٰۃ کا حکم اُس وقت کیا جائیگا اور جب مؤکل کی تاخیر میں کوئی مصلحت نہ ہو تو پھر دیر کرنا ٹھیک نہیں، اس لئے بہترین صورت یہ ہے کہ وکیل اُسی وقت زکوٰۃ ادا کردے، اور اگر مدرسہ کی ضرورت سے رکھنا پڑے تو اسی وقت حیلۂ تملیک کر کے مدرسہ میں داخل کرے، تاکہ زکوٰۃ فوراً ادا ہو جائے، اور مدرسہ کی مصلحت بھی فوت نہ ہو، و نیز اس تاخیر میں اور بھی خرابیاں ہیں، اس لئے یہ صورت کرلینا نہایت ضروری ہے۔

سوال؛ جس شخص کے ذمہ سو روپے زکوٰۃ کے واجب الادا تھے، اس نے سو روپیہ کا نوٹ مہتمم مدرسہ کو دیا کہ یہ مدِ زکوٰۃ کے ہیں، مہتمم مدرسہ اس کو سونے کے ساتھ بدلے گا کیونکہ چاندی کے ساتھ بدلنے میں ربوا واقع ہوتا ہے، اب یہ سونا جو اس نوٹ کے عوض میں آیا ہے اُس شخص کی واجب الادا زکوٰۃ ہے، یا وہی سو روپیہ بھر چاندی، اور جبکہ پھر اس سونے کو چاندی کے دوسرے مصرف میں خرچ کرسکتا ہے یا نہیں؟

الجواب؛ جس طرح نوٹ کے عوض زائد چاندی لینا جائز نہیں بوجہ لزوم ربا الفضل، اسی طرح بوجہ تقابض متحقق نہ ہونے کے نوٹ سے سونا لینے میں بھی ربا ہے، یعنی ربا النسیئہ کما ھو مصرح فی العالمگیریۃ عن الکافی ونصہ علی المحیل دراھم ودین المحیل دنانیر فاحالہ علی ان یعطیہ الدنانیر او علی ان یعطیہ دراھم من الدنانیر التی علیہ بطلت اھ، پس نوٹ کے عوض روپیہ ہی لینا چاہئے،

پھر اگر چاہیں تو روپیوں سے سونا لے لیا جاوے، اور اگر اوّلاً ہی سونا لینا مقصود ہو اور معطی کی طرف سے اس کی اجازت بھی ہو تو یہ حیلہ ہو سکتا ہے، کہ صراف سے مثلاً سو روپے قرض لے لے پھر اُن روپیوں سے سونا خرید لے، اور نوٹ خواہ سونا خریدنے سے پیشتر یا بعد صراف کو ادائے قرض میں دیدے، اور سوال ہذا کے جزوِ اوّل کے متعلق پیشتر معروض ہو چکا ہے کہ یہ تصرّف بدونِ اذنِ معطی جائز نہیں، واللہ اعلم۔

سوال؛ چندہ دینے والے جبکہ ہر طرح سے مہتمم کو وکیل و مفوّض صراحتاً یا دلالۃً قرار دیتے ہیں، تو پھر جزئیاتِ واقعہ کی صحت کے واسطے ان کے استخراج کی ضرورت ہے یا نہیں؟

الجواب؛ کوئی حاجت نہیں۔

السوال؛ مدرس کو اس کی تنخواہ معینہ کے علاوہ مہتممِ مدرسہ اس کے مصرفِ زکوٰۃ ہونے کی صورت میں مدِ زکوٰۃ سے اس کی امداد کر سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب؛ اگر مدرسہ میں محض اعانتِ مساکین کی مد نہ ہو جیسا کہ عام طور سے یہاں کے مدارس میں نہیں ہے، تب تو یہ امدادِ مدرس جائز نہیں، اور اگر کوئی مدِ اعانت مساکین وغیرہ کی موجود ہو تو جائز ہے۔

السوال؛ جبکہ مہتمم مدرسہ کے پاس مدِ زکوٰۃ کی رقم مصرفِ زکوٰۃ میں خرچ کرنے کے واسطے موجود ہے، اور یہ بھی بدیہی اور واضح ہے کہ صاحبِ زکوٰۃ کو ادائگی زکوٰۃ سے سبکدوش ہونا اہم ہے، پس طلباء یا مدرسین و متعلقینِ مدرسہ کے علاوہ شخص مستحق مصرفِ زکوٰۃ موجود ہونے پر مہتمم کو اس کی اعانت نہ کرنے کا استحقاق حاصل ہے یا نہیں؟

الجواب؛ اس کی اعانت کرنے کا استحقاق نہیں ہے، الّا آنکہ محض مساکین کی اعانت کی مد موجود ہو، کما مرّ۔

السوال؛ اپنے مؤکل سے اجازت حاصل کرنا تو اس وجہ سے غیر ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ایسے مؤکل کا اہم مقصد ادائگی زکوٰۃ ہے نہ کہ تخصیص زید یا عمرو، البتہ (استفادہ اعانۃ امر دینی آخر) کو اَولیٰ و انسب سمجھتا ہے۔

الجواب؛ پیشتر لکھا گیا ہے کہ جو رقمِ زکوٰۃ مدرسہ میں اعانتِ طلبہ کے لئے داخل ہوگی قواعدِ مدرسہ کے خلاف صرف نہیں ہو سکتی، لکون الوکالۃ مقیدۃ۔

سوال: مدارس اسلامیہ میں اکثر ہر طرح کی رقوم مخلوط ہوا کرتی ہیں، البتہ ان کا حساب کتاب دفتروں میں ممیز و مہذب ہوتا ہے، پس اسی قدر ادائگی زکوٰۃ کے واسطے کافی ہے، یا کسی اور احتیاط کی بھی ضرورت ہے؟

الجواب: رقوم کا خلط کرنا جائز نہیں ہے، بلکہ خود زکوٰۃ کی رقمیں جو کئی شخصوں نے دی ہوں ان کو بھی یک جا مخلوط کر دینا جائز نہیں ہے، اور خلط کی صورت میں وکیل ضامن ہو جاتا ہے، اور وکالت ختم ہو چکی، لہذا جب تک صریحاً یا دلالۃً ادا کا امر دوبارہ نہ پایا جائے اس وقت تک اس کا ادا کرنا کافی نہیں ہے، البتہ اگر خلط عام طور پر مروّج ہو اور دافع کو بھی اس کا علم ہے تو پھر خلط اور بعد خلط ادا کی گنجائش نکل سکتی ہے بشرطیکہ رقوم زکوٰۃ ہی کو باہم مخلوط کیا جائے، غیر زکوٰۃ کی رقوم زکوٰۃ کی رقوم سے مخلوط نہ ہوں، کہ اس کی گنجائش نہیں۔

سوال: وکیل ادائگی زکوٰۃ کے پاس جبکہ زکوٰۃ واجبہ اور صدقاتِ نافلہ ہر طرح کی رقوم کا مجموعہ مخلوط موجود ہے، اور وہ بلا تمیز و تعیین مصرفِ زکوٰۃ و غیر مصرفِ زکوٰۃ پر خرچ کر رہا ہے، مگر ظنِ غالب ہے کہ زکوٰۃ واجبہ کی مقدار مصرفِ زکوٰۃ ہی میں خرچ ہوئی ہے البتہ تحقیق و تمیز تام حاصل ہونا مشکل ہونے کی وجہ سے متروک ہو رہا ہے، تو ایسی صورت میں توسع کی گنجائش ہے یا نہیں؟

الجواب: یہ خلط جائز نہیں، کما مر، اور مکمل حساب کرنا ضروری ہے، اور آئندہ رقوم جداگانہ رکھنا لازم ہے، جب سبیل یقینی یعنی حساب لکھا ہوا موجود ہے تو میزانوں کی دشواری ایسی چیز نہیں جس کے باعث غلبۂ ظن کو کافی سمجھا جائے۔

السوال: اطفال کو اگر ماہوار رقم مدِ زکوٰۃ سے دی جائے اور اُن پر لازم قرار دیا جائے کہ وہ اس رقم سے اپنی ضروریاتِ تعلیم کاغذ قلم دوات وغیرہ خریدیں، تو یہ شرط تملیک لازمہ میں تو مخل نہیں ہوگی؟

الجواب: کچھ مخل نہیں۔

السوال: جو روپیہ مدِ زکوٰۃ کا لوگ مدرسۂ اسلامیہ میں علوم دینیہ حاصل کرنے والے طلبہ کے واسطے دیتے ہیں، اگر ان طلبہ کو آدھے دن علوم دینیہ و دنیویہ مثل حساب وغیرہ کیلئے مختص کرکر بقیہ آدھے دن میں صنعت و حرفت طلبہ کو سکھلائی جائے اور اس حالت بمقابلہ تعلیم صنعت و حرفت اُن

اطفال کی امداد زکوٰۃ سے کی جائے گی تو ادائگی زکوٰۃ میں تو کوئی حرج واقع نہ ہوگا؟

الجواب: مصرفِ زکوٰۃ کے واسطے تعلیم دین بلکہ مطلق تعلیم بھی شرط نہیں ہے۔ پس اگر کسی کام کے واسطے چندہ دیا جاوے تو زکوٰۃ ادا ہو جاوے گی، لیکن جو چندہ تعلیم دینی کے لئے آیا ہوا اس کو خرچ نہیں کر سکتے۔

سوال: زمانۂ تعلیم صنعت و حرفت میں جو کام سیکھنے والے طلبا صاحب معمل کا کرتے ہیں اُس کی اجرت کا استحقاق ان طلباء کو ہی یا نہیں؟ اور اگر صاحب معمل اپنی شرائط کی بناء پر کوئی اجرت نہ دے تو وہ عند اللہ مسئول ہوگا یا نہیں؟

الجواب: جب اس کے شرائط میں ہے کہ اجرت نہ ملے گی تو طلبہ کو اجرت کا کوئی استحقاق نہیں، اجرت جب واجب ہوتی ہے کہ عقدِ اجارہ کیا گیا ہو، پس بلا اجارہ بلکہ تصریح عدم اجارہ میں اجرت کا حق کیسے ہو سکتا ہے؟

سوال: انعام میں مدِ زکوٰۃ کی رقم سے کتب یا دیگر ضروریاتِ تعلیم مثل قلم، دوات کاغذ وغیرہ خرید کر طلباء کو دینا، محتاج حیلۂ شرعی کا ہے یا نہیں؟

الجواب: رقمِ زکوٰۃ سے اشیاء خریدنے کے بعد وہ اشیاء مصرفِ زکوٰۃ کو تملیکاً دیدینا کافی ہے، خرید سے پیشتر حیلہ کی حاجت نہیں، مگر معطی زکوٰۃ کا اذن شرط ہے۔

سوال: شریعت نے جو شروط مصرفِ زکوٰۃ ہونے کے ملحوظ فرمائے ہیں ان سے تجاوز کرکے مہتمم مدرسہ کا اپنے مدرسہ کے بعض شرائط کا لحاظ کرنا تجاوز عن حدود اللہ تو نہیں شمار ہوگا، کیونکہ مبنیٰ ان شروطِ زائدہ کا محض مصلحتِ دینی ہے، نہ غرض ذاتی، والمجتہد یخطی ویصیب؟

الجواب: تجاوز عن الحدود تو یہ ہے کہ غیر مصرف کو دیدے، اور جو لوگ مصرف ہیں ان میں سے بعض کو دینا، بعض کو نہ دینا اگر بدون وجہ ترجیح محض اپنی رائے سے بھی ہو تب بھی مضائقہ نہیں، اور جب ترجیح کی وجہ ہو تو پھر کوئی شبہ ہی نہیں ہو سکتا۔

سوال: جو صورت کہ تملیک لفظی و صوری قرار دی گئی، اس میں اگر مملّک احکام و مسائل سے واقف ہو مگر رغبۃً فی اللہ کوئی بات اس پر گراں نہیں ہوتی تو یہ تملیک حقیقی متصور ہوگی یا نہیں؟

الجواب: اس حیلۂ معروفہ کو محض لفظی تملیک تو اس بناء پر قرار دیا گیا ہے کہ

دینے والے کی نیت تملیک کی نہیں ہوتی، بلکہ وہ صرف ہیر پھیر کا قصد کرتا ہے، اور مملک لہٗ کے اخلاص سے یہ محذور مرتفع نہیں ہو سکتا، کما لا یخفی۔

سوال: وکیل کے قبضہ کرنے اور اپنے مال میں ملا لینے سے رقم مؤکل کے قبضہ سے نکل جاتی ہے، یا باقی رہتی ہے، غالب گمان ہے کہ نکل جاتی ہے، اور اس حالت میں وکیل مدیون شمار ہوتا ہے، ایسی حالت میں وکیل کو کن امور کی احتیاط اشد ضروری ہے؟

الجواب: بیشک اس صورت میں وکیل مدیون ہے، لیکن بیشتر گذر چکا ہے کہ بعد خلط وکیل کو بلا اذن مستقل (صراحۃً یا دلالۃً) ادائے زکوٰۃ کا اختیار نہیں، پس مؤکل سے دوبارہ اذن لے لینا چاہئے، حررہ احقر عبدالکریم عفی عنہ رمضان المبارک ۱۳۴۸ھ

الاجوبۃ کلہا صحیحۃ. ظفر احمد، ۵ رمضان ۱۳۴۸ھ۔

وصیت بالتصدق اور اغنیاء کے لئے ایسے صدقہ کا حکم

سوال (۱۸) ایک شخص نے کہا کہ پچاس من غلہ خیرات کر دو، اس کے خدام نے کہا کہ کل کر دیں گے، اس پر اس نے کہا کہ اگر میں زندہ نہ رہا تو تم خیرات کر دینا، بعد ازاں وہ شخص اسی روز فوت ہو گیا ہے، اب سوال یہ ہے کہ اس صدقہ میں سے غنی صاحبِ نصاب کو دینا اور لینا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: جائز نہیں ہے، بلکہ صرف فقراء کو دیا جاوے، لما فی الدر المختار (الوصیۃ المطلقۃ) کقولہ ھذا القدر من مالی او ثلث من مالی وصیۃ (لا تحل للغنی) لانہا صدقۃ وھی علی الغنی حرام (وان عممت کقولہ یاکل منہا الغنی والفقیر) لان اکل الغنی منہا انما یصح بطریق التملیک والتملیک انما یصح لمعین والغنی لا یتعین ولا یحصی (ولو خصصت) الوصیۃ (بہ) ای بالغنی کقولہ ھذا القدر من مالی وصیۃ لزید وھو غنی (او لقوم) اغنیاء (محصورین حلت لھم) لصحۃ تملیکھم قال الشامی تحت قولہ (علی الغنی حرام) ولا یمکن جعلہا ھبۃ لہ بعد موت الموصی بخلاف الصدقۃ علیہ حالا فانہا تجعل ھبۃ لما قالوا ان الصدقۃ علی الغنی ھبۃ والھبۃ للفقیر صدقۃ ط (ص ۸۴ ج ۵)۔

۲۹ رجب ۱۳۵۰ھ۔

صاحبِ نصاب کے لئے زکوٰۃ صدقہ فطر اور عشر وغیرہ لینے کا حکم

سوال (۱۹) ایں عاصی را از مطالعہ کتب مفہوم گردید کہ بملکیت مبلغ پنجاہ و پنج روپیہ کلدار مانع

از اخذ زکوٰۃ و عشر غلہ و صدقہ فطر می شود فیا ضا درین دیار با ماماں مساجد حصول اینہا از اہلِ محلہ عرفاً جاری سیت دیگر ہیچ تنخواہ وغیرہ معین است و ایں راقم نیز بدیں معاملہ گرفتار است و تا انداز نصاب مذکور زیور و یا نقدی در ملکیت خود موجود میدارد برائے حوائج خوانگی از معالجہ بیماری یا برائے تجہیز و تکفینِ میت از حد ضرورت است بلکہ باندازِ نصابِ شرعی کار یک مہم نیز لبرانجامی کافی نمیشود و بر سر ضرورت قرضہ ہم میسر نمیشود، پس ازیں قدر مایہ داری لابدی است، دریں امر از روئے شرع شریف بصورت اگر بنظرِ فیض اثر بظہور آید تحریر کنند کہ بریں عامل شدہ نجات اخروی یابیم دیگر ہیچ حصول در کار امامت میسر نمی شود عند اللہ علاج کافی و نسخہ شافی ارشاد فرمایند؟

الجواب: قال فی البحر یجوز دفع الزکوٰۃ الی من یملک ما دون النصاب او قدر نصاب غیر نام وھو مستغرق فی الحاجۃ اھ (ص ۲۴۰ ج ۲) لاریب کہ دفع زکوٰۃ ہر کسے را کہ مالکِ نصابِ نامی باشد یا مالکِ نصابِ غیر نامی فاضل از حاجتِ اصلیہ باشد روا نیست و او را اخذ زکوٰۃ ہم جائز نیست، پس ایں چنیں کساں را اخذ زکوٰۃ و صدقات واجبہ نشاید، مگر آنکہ نصابِ نامی را بملک زوجات یا اولاد خود سازند و نصاب غیر نامی را مستغرق حاجت سازند مثلاً بعوض آں غلہ برائے خوردن خرید کنند کہ از حوائجِ اصلیہ ہست، واللہ تعالیٰ اعلم

و بعد ازاں نیز اخذ زکوٰۃ و عشر و صدقہ فطر بعوض خدمتِ امامت روا نیست و زکوٰۃ و عشر و صدقہ فطر از ذمہ ادا کنندہ ساقط نخواہد شد، زیرا کہ در صدقاتِ واجبہ تملیک فقیر بلا عوض واجب است و امام مسجد اگر صاحبِ نصاب ہم نہ باشد چوں عوض عمل می گیرد او را زکوٰۃ و عشر وغیرہ دادن بعوض امامت ہرگز روا نیست، ولا حیلۃ بجواز ذلک اصلا۔

۹ محرم الحرام ۱۳۴۹ھ۔

جس کی ماں جولاہن اور باپ سید ہو اس کو زکوٰۃ دینا جائز ہے یا نہیں؟

سوال (۲۰) ایک لڑکی جس کا باپ سید اور ماں جولاہن ہے، یہ لڑکی یتیم ہے، صاحبِ نصاب نہیں، بیمار ہے، کیا اس کی مدد مدِ زکوٰۃ سے کی جا سکتی ہے؟

الجواب: نسب میں شرعاً باپ کا اعتبار ہے، ماں کا اعتبار نہیں، پس یہ لڑکی سید زادی ہے، اس کو زکوٰۃ کی رقم بجنسہٖ نہ دی جائے، بلکہ یہ حیلہ کیا جائے کہ ایک غریب سے جو سید نہ ہو کہا جائے کہ تم اپنے پاس سے یا کسی سے قرض لے کر اس سید زادی کی اتنی روپیہ سے

امداد کر دو تم کو ثواب ہوگا اور ہم تم کو اسی قدر رقم اپنے پاس سے دیدیں گے، پس دنیا میں تمہارا نقصان نہیں اور آخرت میں ثواب ہوگا، جب وہ غریب اس سیّدزادی کی امداد اپنے پاس سے یا قرض لے کر کردے، تو اس کو اُس کے بعد زکوٰۃ کی رقم دیدی جائے کہ اس سے تم اپنا قرض ادا کردو یا اپنی رقم کی تلافی کرلو، اس صورت میں سیدزادی کی امداد بھی ہوجائے گی، اور زکوٰۃ ادا ہونے میں شبہ بھی نہ رہے گا، گو بعض علماء نے آجکل سیّدوں کو زکوٰۃ دینا ایک روایت کی بناء پر جائز کردیا ہے، مگر احتیاط کے خلاف ہے، کہ فرض کو اختلافِ روایت میں ڈالا جائے، خصوصاً جبکہ حیلہ بآسانی ہوسکتا ہے، واللہ اعلم، ۲۷ر محرم سنہ ۴۹ھ۔

کمپنی، اُس کے شیرز اور مشترک اموالِ تجارت کی زکوٰۃ!

ریلوے کمپنی کے حصص پر وجوبِ زکوٰۃ کا حکم

سوال (۱) زید نے ریلوے کمپنی کے حصص خریدے اور ٹرام کے بھی خریدے، اور مذکورہ دونوں کمپنیاں کرایہ کا کام کرتی ہیں تو جس قدر روپے سے حصص خریدے ہوں، مثلاً ۲۰۰۰ دو ہزار کو خریدے ہوں، تو دو ہزار پر زکوٰۃ واجب ہوگی، یا اس کی آمدنی پر واجب ہوگی؟

الجواب: ریلوے کمپنی وغیرہ کو جو روپیہ دیا جاتا ہے اور اس سے حصص خریدے جاتے ہیں بظاہر اس کی حقیقت یہ ہے کہ کمپنی کو یہ روپیہ قرض دے کر ریلوے کے کارخانہ میں یہ شخص شریک ہوجاتا ہے، اور ریلوے اُس روپے کو اپنے کام میں لگالیتی ہے، اس صورت میں دو ہزار کی رقم جو سائل نے ریلوے کمپنی وغیرہ کو دی ہے، اس پر بھی زکوٰۃ واجب ہوگی، اور اس کے منافع پر بھی زکوٰۃ واجب ہوگی، کذا فی حوادث الفتاوی لشیخنا، ص ۲۹ واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۲۰ر رمضان سنہ ۴۶ھ۔

۸

کتابُ الصَّوم

افطار میں جلدی کرنا

سوال (۱) الحمد للہ والسلام علیٰ عبادہ الذین اصطفیٰ، علماء دیارنا در تعیین وقت افطار وصلوٰۃ مغرب مختلف ودو فریق شدند فریق اوّل بمجرد غروب آفتاب از افق حسی وظہور ظلام شرقی حکم بافطار صوم وصلوٰۃ مغرب می کنند بحجت دلائل ذیل حدیث اذا اقبل اللیل من ھھنا وادبر النھار من ھھنا فقد افطر الصائم، وقول امام محمدؒ فی الموطأ: تعجیل الافطار افضل من تاخیرھا وھو قول ابی حنیفۃؒ والعامۃ، قال شارح المؤطأ قولہ "والعامۃ" ای جمہور اھل السنۃ وبکثرۃ احادیث، دیگر در تاکید تعجیل مغرب واجتناب از تاخیر آں حسب عمل ابن عمرؓ اخر الصلوٰۃ یوماً الی ان بدا نجم فاعتق رقبتہ کما ذکر فی فتح القدیر ودیگر حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کہ امت من بخیر باشند مادامیکہ در صلوٰۃ مغرب تاخیر نکنند، فریق ثانی بعد زوال حمرۃ شرقی وبلند شدن سوادِ شرقی تا نصف سما حکم بافطار وغیرہ می نمایند، بدلائل ذیل احتجوا بما رواہ النسائیؒ والطحاوی عن ابی بصرۃ الغفاریؓ قال صلی بنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلوٰۃ العصر بالمخمص فقال: ان ھذہ الصلوٰۃ عرضت علی من کان قبلکم وضیعوھا فمن حافظ علیھا منکم اوتی اجرہ مرتین ولا صلوٰۃ بعدھا حتی یطلع الشاھد، والشاھد النجم فقالوا لطلوع النجم ھو اوّل وقتھا قال الطحاوی وما حاصلہ یتحمل ان یکون الشاھد ھو اللیل، وعلمائے خطہ پشاور وسرحد واماں بر ایں متفق شدند کہ ازیں حدیث در ضمن لفظ شاہد اختلاف واقع شدہ بعضے از شاہد نجم مراد گرفتہ وبعضے لیل، پس بناء بر قاعدۂ اصول عمل باحتیاط کردہ ومعنی شاہد کہ نجم است عمل را بر آں قرار دادہ اند واز ہر دو فریق دربارۂ مدعائے خویش رسائل اشاعت یافتہ پس ایں لاشئ از مطالعہ ہر دو رسائل از جہت کم علمی ونافہمی در تلاطم تحیر وتفکر غوطہ زن ماندہ لہٰذا بخدمت عالی التماس است کہ از اقوال ودلائل فریقین ہر کدام بسند قوی وبآثار نبوی وصحابہ کرام مستند باشد بدلائل کتب معتبرہ تسطیر نمودہ باحقر روانہ فرمایند کہ باحجت دلائل کتب جواب مخاصم ازاں کردہ شود وبلا سند کتب غیر قبول ونامسموع مخاصم باشد

وبلدہ سکونتی ایں مہجور در موضعی است کہ مغربًا آن فاصلہ شش میل جبل واقع است پس دریں جاچگونہ صورت مغرب باشد؟

الجواب: قال العلامة الشامی والمراد بالغروب زمان غیبوبة جرم الشمس بحیث تظهر الظلمة فی جهة الشرق وقال صلی الله علیه وسلم "اذا اقبل اللیل من ههنا فقد افطر الصائم" ای اذا وجدت الظلمة حسا فی جهة المشرق فقد ظهر وقت الفطر او صار مفطرا فی الحکم لان اللیل لیس ظرفا للصوم وانما ادی بصورة الاخبار ترغیبا فی تعجیل الافطار کما فی فتح الباری اه ص ۱۳۹ ج ۲ قال الحافظ ابن حجر فی الفتح تحت حدیث ابن ابی اوفی: قال کنا مع النبی صلی الله علیه وسلم فی سفر فلما غابت الشمس قال لبعض القوم یا فلان قم فاجدح لنا فقال یا رسول الله لو امسیت قال انزل فاجدح لنا قال ان علیک نهارا قال انزل فاجدح لنا الحدیث ما نصه وفی الحدیث ایضا استحباب تعجیل الفطر وانه لا یجب امساک جزء من اللیل مطلقا بل متی تحقق غروب الشمس حصل الفطر اه وقال تحت حدیث سهل بن سعد رض ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال لا یزال الناس بخیر ما عجلوا الفطر ما نصه زاد ابو هریرة رض فی حدیثه: لان الیهود والنصاری یؤخرون اخرجه ابوداؤد وابن خزیمة رح وغیرهما وتاخیر اهل الکتاب له امد وهو ظهور النجم وقد روی ابن حبان والحاکم من حدیث سهل ایضا بلفظ لا تزال امتی علی سنتی مالم تنتظر بفطرها النجوم الی ان قال: قال ابن دقیق العید: فی هذا الحدیث رد علی الشیعة فی تاخیرهم الفطر الی ظهور النجوم الخ ص ۱۷۳ ج ۴
وفی رد المحتار ان ظاهر مذهب اصحابنا جواز الافطار بالتحری کما نقله فی المعراج عن شمس الائمة السرخسی لان التحری تفید غلبة الظن وهی کالیقین کما تقدم فلو لم یتحر لا یحل له الفطر لان الاصل بقاء النهار اھ وفی البحر من البزازیة: لا یفطر ما لم یغلب علی ظنه الغروب وان اذن المؤذن اه ص ۱۷۰ ج ۲ ۔

ان تصریحات سے معلوم ہوا کہ غروب آفتاب کے تحقق کے بعد معًا افطار و نماز

جائز ہے، بلکہ تعجیل فی الافطار مستحب ہے، بشرطیکہ ظن غالب غروب کا ہوجائے، اور سائل کو تحری وغلبہ ظن سے افطار کرنا چاہئے، باقی طحاوی ونسائی کی روایت ان احادیث کے معارض ہی نہیں کیونکہ ایک دو ستارہ غروب کے ساتھ ہی طلوع ہوجاتا ہے، البتہ اشتباک نجوم غروب کے بعد دیر میں ہوتا ہے، اور اشتباک نجوم کا انتظار مکروہ ہے، ۲۰ رجب ۱۳۴۱ھ

حکم صوم یوم الشک

سوال (۲) ما قولکم رحمکم الله فی صوم یوم الشک وما الراجح فیه عندکم

الجواب: قلت اخرج الشیخان وغیرهما عن ابی هریرة رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم انه قال: لا یتقدمن احدکم رمضان بصوم یوم او یومین الا ان یکون رجل کان یصوم صوما فلیصم ذلک الیوم. وللترمذی واحمد بلفظ: الا ان یوافق ذلک صوما کان یصومه احدکم اھ قال الحافظ ابن حجر: قال العلماء معنی الحدیث لا تستقبلوا رمضان بصیام علی نیة الاحتیاط لرمضان، ای لا یتقدم رمضان بصوم یوم یعد منه بقصد الاحتیاط له فان صومه مرتبط بالرؤیة فلا حاجة الی التکلف، و (قیل) الحکمة فیه التقوی بالفطر لرمضان لیدخل فیه بقوة ونشاط وهذا فیه نظر لان مقتضی الحدیث انه لو تقدمه بصیام ثلاثة ایام او اربعة جاز وسنذکر ما فیه قریبا وقیل الحکمة فیه خشیة اختلاط النفل بالفرض وفیه نظر ایضا لانه یجوز لمن له عادة کما فی الحدیث وقیل لان الحکم علی رمضان بالرؤیة فمن تقدمه بیوم او یومین فقد حاول الطعن فی هذا الحکم وهذا هو المعتمد، ومعنی الاستثناء ان من کان له ورد فقد اذن له فیه لانه اعتاده والفه وترک المالوف شدید ولیس ذلک من استقبال رمضان فی شیء، وفیه رد علی من یری بتقدیم الصوم علی الرؤیة کالرافضة ورد علی من قال بجواز النفل المطلق وابعد من قال المراد بالنهی التقدم بنیة رمضان واستدل بلفظ التقدم لان التقدم علی الشیء بالشیء انما یتحقق اذا کان من جنسه فعلی هذا یجوز الصیام بنیة النفل المطلق لکن السیاق یابی هذا التاویل ویدفعه وفیه منع انشاء الصوم قبل رمضان اذا کان لاجل الاحتیاط اھ (ص ۱۱۰ ج ۴) ملخصًا۔

واخرج الترمذی عن عمار بن یاسرؓ من صام الیوم الذی یشك فیه فقد عصی ابا القاسم صلی اللہ علیہ وسلم، وقال: حسن صحیح والعمل علی هذا عند اهل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم ومن بعدهم کرهوا ان یصوم الرجل الیوم الذی یشك فیه اھ (ص ۹۱ ج ۱) قلت: واخرجه البخاری تعلیقا ووصله اصحاب السنن الاربعة واخرجه ایضاً ابن خزیمة وابن حبان والحاکم وقال صحیح علی شرطهما ولم یخرجاه کذا فی العمدة للعینی (ص ۱۹۰ و ۱۹۱ ج ۵) قلت: ولا یخفی انه موقوف فی حکم المرفوع قال العینی: ان فیه تفصیلا واختلافا للعلماء فذهب داؤد الی انه لا یصح صومه اصلا ولو وافق عادة له وذهبت طائفة الی انه لا یجوز ان یصام اخر یوم من شعبان تطوعاً الا ان یوافق صوما کان یصومه واخذوا بظاهر هذا الحدیث روی ذلك عن عمر بن الخطابؓ وعلیؓ وعمارؓ وحذیفةؓ وابن مسعودؓ ومن التابعین سعید بن المسیبؒ والشعبیؒ والنخعیؒ والحسنؒ وابن سیرینؒ وهو قول الشافعیؒ وکان ابن عباسؓ وابو هریرةؓ یامران بفصل یوم او یومین کما استحبوا ان یفصلوا بین الصلوٰة الفریضة والنافلة بکلام او قیام او تقدم او تأخر وقال عکرمةؒ من صام یوم الشك فقد عصی اللہ ورسوله واجازت طائفة صومه تطوعاً وهو قول اللیثؒ والاوزاعیؒ وابی حنیفةؒ واحمدؒ واسحق روی عن عائشةؓ واسماءؓ اختها انهما کانتا تصومان یوم الشك اھ (ص ۲۰۰ و ۲۰۱ ج ۵) ملخصاً، وقال فی الهدایة: والمراد بقوله صلی اللہ علیہ وسلم لا تقدموا رمضان بصوم یوم ولا بصوم یومین الحدیث. التقدم بصوم رمضان لانه یؤدیه قبل اوانه ثم ان وافق صوماً کان یصومه فالصوم افضل بالاجماع وکذا اذا صام ثلثة ایام من اخر الشهر فصاعداً وان افرده (ای یوم الشك) فقد قیل الفطر افضل احترازاً عن ظاهر النهی (والقائل الفقیه محمد بن مسلمة کذا فی العنایة) وقد قیل الصوم افضل اقتداء بعلیؓ وعائشةؓ رضی اللہ عنهما فانهما کانا یصومانه والمختار ان یصوم المفتی بنفسه اخذا بالاحتیاط اھ (مع فتح القدیر ص ۲۴۷ ج ۲) قلت: اما تاویل صاحب الهدایه فی معنی الحدیث فما ابعده من السیاق کما قاله

الحافظ ابن حجر واما استدلالهم بفعل علیؓ فلا یصح فان مذهب علیؓ خلاف ذلك کما مر عن العینیؒ وصرح به فی فتح القدیر نقلاً عن الغایة واما بفعل عائشةؓ فلا یستقیم ایضاً لان المنقول من قولها انها قالت لان اصوم یوماً من شعبان احب الیّ من ان افطر یوماً من رمضان کما فی الفتح وذکره العینی ایضاً وصوم یوم الشك بنیة کذلك لا یجیزه اصحابنا قال العلامة ابن الهمامؒ والاولی فی التمسك علی الافضلیة حدیث السرار (ص ۲۴۷ ج ۲) قلت وحدیث السرار ما اخرجه الشیخان انه صلی اللہ علیہ وسلم قال لرجل هل صمت من سرر شعبان قال لا قال فاذا افطرت فصم یوماً مکانه وفی لفظ فصم یوماً وسرر الشهر اخره کذا ذکره ابن الهمام فی الفتح ایضاً (ص ۲۴۵ ج ۲) قلت: ولا یخفی ما فیه فانه یمکن حمل حدیث السرر علی صوم کان یعتاده الرجل وبعد ذلك فلا منافاة بینه وبین حدیث النهی عن التقدم علی رمضان ذکره الحافظ ابن حجرؒ فی الفتح (ص ۲۰۱ ج ۴) وایضاً فقد قیل: السرر وسط الشهر حکاه ابوداؤد ورجحه بعضهم ووجهه بان السرر جمع سرة وسرة الشیء وسطه، ویؤیده الندب الی صیام البیض وهی وسط الشهر (والندب الی صوم یوم النصف من شعبان خاصة ۱۲) وانه لم یرد فی صیام اخر الشهر (من شعبان) ندب بل ورد فیه نهی خاص اھ قاله الحافظ ایضاً وبالجملة فدلیل من منع عن صوم یوم الشك الا للمعتاد اقوی روایة ودرایةً وما ذکره اصحابنا فی تاویل الحدیثین ومن استثناء الخواص عن هذا النهی مجرد تاویل فی معرض النص هذا ولکنی لا افتی علی کراهته للخواص لکونی مقلداً للامام الاعظم ابی حنیفةؒ واصحابه ولکن الاولی عندی قول محمد بن سلمةؒ من الحنفیة ان افراد یوم الشك بصومه خلاف الاولی والفطر فیه افضل للعوام والخواص جمیعاً خصوصاً وقد قال اصحابنا ان الخروج من خلاف العلماء مستحب وفیه خلاف کما تری واللہ اعلم، ولا سیما فی هذا الزمان فان صوم المفتی والقاضی قلما یخفی علی العامة کما هو مشاهد والحنفیة انما اجازوه للخواص بشرط الاخفاء التام عن العوام کما ذکره فی فتح القدیر (ص ۲۴۷ و ۲۴۸ ج ۲) وان کان الصوم

بشرط الاخفاء ایضاً خلاف الافضل عندی وبہ قال محمد بن مسلمۃ من اصحابنا وکفی بہ لی قدوۃ اذا تأید قولہ بالحدیث وتقوی روایۃ ودرایۃ ھذا واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم، ۳۰ شعبان سنہ ۴۳ھ۔

مسجد میں افطار کرنا جائز ہے یا نہیں؟

سوال (۳) مسجد میں روزہ افطار کرنا اس خیال سے کہ اگر افطار کر کے مسجد میں گئے تو جماعت کا کچھ حصہ نہیں ملے گا، افطار سے مطلب یہ ہے کہ افطاری میں کھانا وغیرہ اچھی طرح سے کھالیا جاوے، ورنہ یہ ممکن ہے کہ اگر ایک گھونٹ پانی یا صرف چھوارا وغیرہ کھا کر چلے تو اوّل رکعت میں بخوبی شامل ہو سکتا ہے، اور مسجد والوں سے یہ دشوار ہے کہ وہ اذان وتکبیر میں اس قدر وقفہ کریں کہ گھر کے افطار کرنے والے جماعت کی اوّل رکعت میں شامل ہو جاویں، تو ایسی صورت میں مسجد میں افطار کرنے کا کیا حکم ہے؟

الجواب: ایسی حالت میں افطار مسجد میں کیا جاوے، مگر مسجد کی حد کے اندر نہ کھائیں بلکہ باہر کھائیں، اور باہر کوئی جگہ مناسب نہ ہو تو مسجد ہی میں کھالیں، اور کھانے سے کچھ دیر پہلے اعتکاف کی نیت کر کے مسجد میں آجایا کریں، امام محمدؒ کے نزدیک اعتکاف قدر قلیل زمان کا بھی صحیح ہے، قال فی الدر وکرہ اکل ونوم الا لمعتکف الخ قال الشامی فی قولہ اکل ونوم الخ واذا اراد ذلک ینبغی ان ینوی الاعتکاف فیدخل ویذکر اللہ تعالیٰ بقدر ما نوی او یصلی ثم یفعل ما شاء فتاوی ھندیۃ (ص ۱۶۹ ج ۱) واللہ اعلم، غرۂ رمضان سنہ ۴۵ھ۔

ایضاً ایضاً ایضاً

سوال (۴) رمضان شریف میں اہل محلہ کا بخوف ترک جماعت نماز مغرب مسجد محلہ میں جمع ہو کر شربت وغیرہ قلیل اشیاء سے روزہ افطار کرنا بلا کراہت جائز ہوگا یا نہیں؟

الجواب: مسجد میں اکل وشرب مکروہ ہے، مگر ضرورت کے وقت بلا کراہت جائز ہے، کالمسافر یباح لہ النوم فیہ اور ترک جماعت کا اندیشہ بھی عذر ہے، اس لئے اگر مسجد سے باہر کوئی جگہ ایسی نہ ہو جہاں افطار کرسکیں تو مسجد ہی میں افطار کر لینا جائز ہے، بشرطیکہ مسجد کو ملوث نہ کیا جاوے، قال علی القاری فی وجہ تاخیر عمرؓ وعثمانؓ الافطار عن الصلوٰۃ انھما کانا فی المسجد وکانا غیر معتکفین ورأیا الاکل والشرب لغیر المعتکف مکروھین (فی المسجد) لکن اطلاق احادیث التعجیل ظاھر فی استثناء حال الافطار (ص ۵۱۳ ج ۲) کوئی کپڑا وغیرہ ایسا بچھا لیا جاوے جس سے مسجد کی حفاظت رہے، اور بہتر یہ ہے کہ اس وقت افطار سے کچھ پہلے اعتکاف کی نیت کر کے

مسجد میں داخل ہو، اور امام محمدؒ کے نزدیک اعتکاف ساعت بھی درست ہے، وبہ یفتی، پھر یہ کراہت کلیہ مرتفع ہو جاوے گی، واللہ اعلم۔ ۱۷ رمضان سنہ ۴۵ھ

تفصیل الآثار فی تعجیل الافطار

سوال (۵) مؤطا امام مالکؒ میں کتاب الصوم میں ہے:۔ انّ عمر بن الخطابؓ وعثمان بن عفان کانا یصلیان المغرب حین ینظران الی اللیل الاسود قبل ان یفطرا ثم یفطران بعد الصلوٰۃ وذلک فی رمضان۔

اس پر مسوّٰی میں شاہ ولی اللہ محدثؒ نے کہا ہے وعلیہ اھل العلم انہ یستحب ذلک مالم یقع فی شک الاستثناء التاخیر، سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ تعجیل فطر پر احادیث کثیرہ موجود خود مؤطا میں یستحب تعجیل الفطر کا ایک باب ہے، پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ وحضرت عثمان رضی اللہ عنہ تاخیر کیسے فرماتے تھے؟ اور پھر شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے اس تاخیر کو مستحب لکھدیا، اگر تاخیر کے شبہ میں نہ پڑے، غالباً شاہ صاحبؒ کا منشاء یہ ہے کہ شبہ کی وجہ سے تاخیر نہ کرے، اور بلاشبہ تاخیر کرے تو مستحب ہے، پھر تعجیل فطر کا استحباب کہاں رہا؟

الجواب الملقب بتفصیل الآثار فی تعجیل الافطار:

قال الحافظ فی الفتح قال ابن عبد البر احادیث تعجیل الافطار وتاخیر السحور صحاح متواترۃ وعند عبد الرزاق وغیرہ باسناد صحیح عن عمرو بن میمون الاودی قال کان اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اسرع الناس افطاراً وابطأھم سحوراً واخرج البخاری عن سھل بن سعد ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لایزال الناس بخیر ما عجلوا الفطر، زاد ابوداؤد فی حدیثہ واخروا السحور اخرجہ احمدؒ وزاد ابوھریرۃ فی حدیثہ لان الیھود والنصاریٰ یؤخرون اخرجہ ابوداؤد وابن خزیمۃ وغیرہ وتاخیر اھل الکتاب لہ امد وھو ظھور النجم وقد روی ابن حبان والحاکم من حدیث سھل ایضاً بلفظ لاتزال امتی علی سنتی مالم تنتظر بفطرھا النجوم قال المھلب والحکمۃ فی ذلک ان لایزاد فی النھار من اللیل ولانہ ارفق بالصائم واقوی لہ علی العبادۃ واتفق العلماء علی ان محل ذلک اذا تحقق غروب الشمس بالرؤیۃ او باخبار عدلین وکذا عدل واحد فی الارجح اھ

(ص ۱۷۳ ج ۵) وفیه دلالة على اتفاق العلماء على ان التعجیل المذکور فی الحدیث المنوط نفی الخیر بالتاخیر عنه محلّه ما اذا تحقق الغروب ثم نبه الحافظ فی الصفحة المذکورة على ما حدث فی زمانه من البدعة المنکرة من ایقاع الاذان الثانی قبل الفجر بنحو ثلث ساعة فی رمضان واطفاء المصابیح التی جعلت علامة لتحریم الاکل والشرب على من یرید الصیام زعمًا ممن احدثه انه للاحتیاط فی العبادة وقد جرهم ذلک الى ان صاروا لا یؤذنون الا بعد المغرب بدرجة لتمکین الوقت زعموا فاخروا الفطر وعجلوا السحور وخالفوا السنة فلذلک قل عنهم الخیر وکثر فیهم الشر والله المستعان، (ص ۱۷۳ ج ۴) وهو یدل على ان التاخیر بدرجة بعد تحقق الغروب خلاف السنة ایضًا وروى مسلم والترمذی والنسائی من روایة ابی عطیة قال[٤] دخلت انا ومسروق على عائشة فقلنا یا ام المؤمنین رجلان من اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم احدهما یعجل الافطار ویعجل الصلوٰة والاخر یؤخر الافطار ویؤخر الصلوٰة قالت ایهما یعجل الافطار ویعجل الصلوٰة قلنا عبد الله بن مسعود رض قالت هکذا کان یصنع رسول الله صلی الله علیه وسلم والاخر ابو موسیٰ رض۔

واخرج[٥] ابو یعلى فی مسنده عن انس رضی الله عنه قال ما رأیت النبی صلی الله علیه وسلم قط صلى صلوٰة المغرب حتى یفطر ولو کان على شربة من ماء واسناده جید کذا فی العینی على البخاری (ص ۲۹۲ ج ۵)

واخرج[٦] البخاری عن عمر بن الخطاب رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا اقبل اللیل من ههنا وادبر النهار من ههنا وغربت الشمس فقد افطر الصائم اهـ وقال ابن خزیمة قوله فقد افطر الصائم لفظ خبر ومعناه الامر ای فلیفطر الصائم ولو کان المراد فقد صار مفطرًا (کما زعمه بعضهم) لم یکن للترغیب فی تعجیل الافطار معنى وکان فطر جمیع الصوام واحدًا کذا فی الفتح ایضًا (ص ۱۷۱ ج ۴) وفیه ایضًا فی باب صوم الوصال واحتجوا للتحریم ای تحریم الوصال بقوله فی الحدیث المتقدم اذا اقبل اللیل من ههنا فقد افطر الصائم اذ لم یجعل اللیل محلا سوى

الفطر فالصوم فیه مخالفة لوضعه کیوم الفطر (ص ۱۷۸ ج ۴)۔

وفیه[٧] ایضًا حدیث بشیر بن الخصاصیة اخرجه احمد والطبرانی وسعید بن منصور وعبد بن حمید وابن ابی حاتم فی تفسیرهما بسند صحیح الى امرأته عنه مرفوعًا صوموا کما امرکم الله تعالى اتموا الصیام الى اللیل فاذا کان اللیل فافطروا (ص ۱۷۶ ج ۴) وقال العینی فی العمدة قال ابو عمر فی الاستذکار اجمع العلماء على انه اذا حلت صلوٰة المغرب فقد حل الفطر للصائم فرضًا وتطوعًا، واجمعوا على ان صلوٰة المغرب من صلوٰة اللیل اهـ (ص ۲۶۶ ج ۵) وفی الترغیب[٨] للمنذری عن انس رضی الله عنه قال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یفطر قبل ان یصلی على رطبات فان لم تکن حسى حسوات من ماء رواه ابو داؤد والترمذی وحسنه اهـ (۱۸۵) وقال علی القاری فی شرح المشکوٰة تحت حدیث لا یزال الناس بخیر ما عجلوا الفطر ای ما داوموا على هذه السنة ویسن تقدیمه على الصلوٰة للخبر الصحیح به وقال التوربشتی فان فی التعجیل مخالفة لاهل الکتاب فانهم یؤخرونه ثم صار عادة لاهل البدعة فی ملتنا اهـ قال بعض علمائنا ولو اخر لتادیب النفس غیر معتقد وجوب التاخیر لم یضره ذلک۔ اقول بل یضره حیث یفوته السنة وتعجیل الافطار بشربة ماء لا ینافی التادیب ثم رأیت التوربشتی قال وهذه الخصلة التی لم یرضها رسول الله صلی الله علیه وسلم واقول یشابه هذا التاخیر تقدیم صوم یوم او یومین على صوم رمضان الى ان قال ویؤیده ما صح ان الصحابة کانوا اعجل الناس افطارًا وابطأهم سحورًا (ص ۵۱۰ ج ۲) قلت ومقتضى هذا الذی ذکرنا کون تقدیم الافطار على صلوٰة المغرب سنته وان التاخیر عنها خلاف السنة وما کان خلاف السنة وان کان مباحًا فلا یخلو عن کراهة ولو تنزیها لا سیما اذا انضم الى ذلک قوله صلی الله علیه وسلم اذا اقبل اللیل فافطروا وقوله اذا اقبل اللیل من ههنا وادبر النهار من ههنا وغربت الشمس فقد افطر الصائم ای فلیفطر۔ واما ما روی بسند صحیح عند مالک فی مؤطاه وعند محمد به ان عمر بن الخطاب رض وعثمان رض بن عفان کانا یصلیان المغرب حین ینظران اللیل

الاسود رای سواد اولہ) قبل ان یفطر اثم یفطران بعد الصلوٰۃ فی رمضان اھ فلا یحتاج الی الجواب لکونہ خلاف عمل الرسول وعامۃ اصحابہ وایضا لا ندری ھل اخرا الفطر بعذر او بغیر عذر وقال القاری ھو اما لبیان الجواز اشعار ابان مثل ھذا التاخیر لا ینافی الامر بالتعجیل او لعدم ما یفطران بہ عندھم قبل الصلوٰۃ او یحمل الافطار علی التعشی بالطعام لان الافطار المتعارف عندھم ان یتعشوا بطعامھم کذا فی تعلیق الممجد محصلاً (ص ۱۸۴) وحاصلہ انھما لم یکونا یتعشیان قبل الصلوٰۃ بالطعام ویقتصران علی شربۃ من ماء ونحوہ ولم یکن ذلک الافطار افطاراً متعارفاً بینھم فقال الراوی بناء علی ذلک انھما کانا یفطران بعد الصلوٰۃ وبالجملۃ ففی الاثر حکایۃ حال لا عموم لھا ویحتمل الوجوہ العدیدۃ فلا یترک بہ ما ثبت عنہ صلی اللہ وسلم قولاً وفعلاً وامراً وترغیباً فالحاصل ان تقدیم الفطر علی صلوٰۃ المغرب ھو السنۃ وتاخیرہ عنھا خلاف السنۃ ولکن لا یدخل فی حد الکراھۃ ما لم یشتبک النجوم لا یقال ینافی ما قلت قول محمدؒ فی المؤطا بعد تخریجہ اثر عمرؓ وعثمانؓ ھذا کلہ واسع فمن شاء افطر قبل الصلوٰۃ ومن شاء افطر بعدھا وکل ذلک لا بأس بہ اھ لان قولہ واسع لا بأس بہ اھ لا ینافی کونہ خلاف السنۃ فربما یطلق الفقھاء لا بأس بہ علی ما یکون مکروھاً تنزیھاً وخلاف الاولیٰ کما لا یخفی ولابد من تقیید قولہ واسع ولا بأس بہ بان لا یبلغ مبلغ اشتباک النجوم کما قیدہ بہ المحشی۔

واما ما فی رد المحتار عن شرح الجامع لقاضی خان: التعجیل المستحب قبل اشتباک النجوم اھ (ص ۱۸۳ ج ۲) وھو یفید بظاھرہ ان کل ما کان قبل اشتباک النجوم فھو من التعجیل المستحب فیعارضہ ما مر عن القاری من تصریحہ بکون تقدیمہ علی الصلوٰۃ سنۃ وکون تاخیرہ عنھا خلاف السنۃ وتاویلہ فی اثر عمرؓ وعثمانؓ بوجوہ عدیدۃ فکیف یکون ما بعد المغرب الی اشتباک النجوم کلہ وقتاً مستحباً التعجیل وقال فی البدائع ویسن تعجیل الافطار اذا غربت الشمس ھکذا روی عن ابی حنیفۃؒ لما روینا من الحدیث

ثلاث من سنن المرسلین ومن جملتھا تعجیل الافطار وروی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال لا تزال امتی بخیر ما لم ینتظر و لافطار طلوع النجم والتاخیر یؤدی الیہ اھ ای الی الانتظار طلوع النجوم (ص ۱۰۶ ج ۲) وھذا یفید ان التعجیل المسنون المستحب ما کان قبل طلوع النجم وما بعدہ داخل فی التاخیر نعم تاخیرہ الی طلوع النجم لا یکرہ کراھۃ التحریم وانما التاخیر المکروہ کذلک ما کان الی اشتباک النجوم لانہ ھو الذی یفضی الی مشابھۃ اھل الکتاب فکانوا یؤخرون الی حد الاشتباک، واللہ اعلم۔

ہمارے نزدیک جو امر تعجیلِ افطار کے متعلق کتب احادیث وفقہ سے منقح ہوا ہے وہ یہ ہے کہ تحققِ غروب کے بعد معاً قبل نماز مغرب افطار کرنا مسنون ہے اور بعد نماز کے افطار کرنا خلافِ سنت ہے، مگر حدِ اشتباک سے پہلے پہلے افطار کرے تو تاخیر مکروہ میں داخل نہ ہوگا، اور حدِ اشتباک تک تاخیر مکروہ تحریمی ہے، اور مسوّٰی کی عبارت کے متعلق بدون کتاب دیکھے ہوئے ہم کچھ نہیں کہہ سکتے، سوال میں اس کی عبارت ناتمام نقل کی گئی ہے، اور وہ بھی پڑھی نہیں گئی اور حضرت عمرؓ وعثمانؓ کے اثر کا جواب چند وجوہ سے دیا گیا ہے، جو عبارتِ عربیہ میں مذکور ہے؛ واللہ اعلم، ۱۷ر رمضان ۴۵ھ۔

نیت معلق سے صوم متحقق نہیں ہوتا تحققِ صوم کے لئے قصدِ جازم شرط ہے۔

سوال (۶) ایک عورت نے رمضان شریف کے قضا روزہ رکھنے کا رات کو ارادہ کیا، یہ عورت رمضان شریف کے علاوہ اور روزہ خواہ وہ رمضان شریف کا قضا شدہ کیوں نہ ہو اپنی ساس سے اجازت لے کر رکھا کرتی تھی اس روز بھی اس نے یہ ارادہ کیا کہ نمازِ صبح کے وقت اپنی ساس سے دریافت کرلوں گی، اگر ساس نے اجازت دی رکھوں گی ورنہ نہیں، لیکن گمان یہی تھا کہ ساس ضرور اجازت دے گی، صبح کی نماز کے وقت دریافت کیا تو ساس نے انکار کردیا، اس عورت نے روزہ نہیں رکھا، دریافت طلب یہ ہے کہ آیا اس روزہ کی قضا رکھنی چاہئے، یا کفارہ دینا پڑے گا اور کفارہ کیا ہوگا، اگر ساٹھ روزے رکھنے کے بجائے ساٹھ آدمیوں کو پیٹ بھر کر کھانا کھلادے تو کفارہ ادا ہوجاویگا یا نہیں، ایک بات اور اظہار طلب ہے کہ یہ عورت ہمیشہ اپنی ساس سے روزہ کے متعلق رات کو دریافت کرلیا کرتی تھی، اگر اس نے اجازت دی تو روزہ رکھا ورنہ نہیں، اس روز رات کو دریافت کرنا یاد نہیں رہا تھا، اور صبح کی نماز کے

بعد دریافت کیا تھا جیسا کہ میں پیشتر تحریر کر چکا ہوں۔

الجواب: صورتِ مسئولہ میں نہ قضا واجب ہوئی نہ کفارہ، کیونکہ روزہ کا تحقق ہی نہیں ہوا، تو یہ بھی نہیں کہا جا سکتا کہ روزہ کو توڑ گیا، کیونکہ تحققِ صوم کے لئے نیت شرط ہے، اور نیت کی حقیقت قصد جازم ہے، جو صورتِ مسئولہ میں نہیں پایا گیا، بلکہ نیت معلق تھی ساس کی اجازت پر اور ایسی نیت سے صوم کا تحقق نہیں ہوتا، پس افسادِ صوم بھی نہیں پایا گیا، قال فی مراقی الفلاح: وحقیقۃ النیۃ قصدہ عازما بقلبہ صوم غد الخ (ص ۳۷۴) وفیہ ایضا واما القسم الثانی وھو ما یشترط لہ تعیین النیۃ وتبییتھا فھو قضاء رمضان وقضاء ما افسدہ من نفل وصوم الکفارات بانواعھا ککفارۃ الیمین وصوم التمتع والقران والنذر المطلق اھ (ص ۳۷۶)۔

۴ر شعبان ۱۳۴۷ھ

حکم سحری کے وقت طلوعِ فجر سے قبل اذان دینے اور ایسے اذان کے اعادہ کا حکم۔

سوال (۷) حضرت! دیہات میں اکثر لوگ اذان سنکر کھانا پینا بند کرتے ہیں، اور گھڑی بھی ہمیشہ صحیح نہیں رہ سکتی، کیونکہ کوئی بہتر ذریعہ ملانے کا نہیں ہوتا، کبھی کبھی طلوع غروب سے بھی بوجہ ابر ہونے کے نہیں ملا سکتے، تو ایسی حالت میں ان لوگوں کا روزہ ہوگا یا کہ کچھ نقصان پڑے گا، اسی خیال سے کہ لوگ کھانے سے بند ہو جائیں گے اذان صبح صادق سے دس یا پانچ منٹ قبل پڑھنا جائز ہے یا کہ نہیں، کیونکہ دیہات میں کوئی ذریعہ دیگر بند کرنے کا نہیں ہوتا، حکمِ شرعی سے حضور اطلاع بخشیں؟

الجواب: اگر یہ لوگ اذان کے بھروسہ پر نہ رہتے ہوں، بلکہ اپنے دل کی گواہی کے موافق کھاتے ہوں اور بند کرتے ہوں تو ان کے روزہ میں شبہ نہ ہوگا، اور دل کی گواہی وہ معتبر ہے جو خوفِ خدا کے ساتھ ہو اور وقت کی پہچان بھی ہو، اور اگر اذان کے بھروسہ ہی پر رہتے ہوں تو اُن کے روزوں میں شبہ رہے گا، اگر مؤذن صبح ہونے کے بعد اذان کہتے ہوں اور ایسی حالت میں مؤذن کو یہ جائز ہے کہ اذانِ فجر صبح صادق سے دس پندرہ پہلے کہہ دی جائے، تاکہ لوگ کھانے پینے سے رُک جائیں، مگر صبح صادق ہونے کے بعد اس اذان کا اعادہ کر دیا جائے گو اعادہ زیادہ بلند آواز سے نہ ہو، معمولی ہی آواز سے ہو، قلت وعلی ذلک حملت الحنفیۃ الاذانین فی عھد النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان الاول کان لمصلحۃ اخری غیر اعلام الوقت وھذہ ایضا مصلحۃ قد مست الحاجۃ الیھا فی القری فان

اھلھا لا یمتنعون عن الاکل الا بالاذان، مگر اس کے لئے خاص انتظام کی ضرورت ہے کہ گاؤں کے سربرآوردہ لوگ ایک دو مؤذن اس کام کے لئے مخصوص کر دیں ورنہ گڑبڑ ہوگی۔

۲۱ر رمضان ۱۳۴۷ھ

حکم افطار قبل از اذان

سوال (۸) در رمضان المبارک از اذان و افطار کدام را مقدم نمودن مسنون است در تاخیر نماز از افطار کلام نیست، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم با اصحاب صلعم اولاً افطار کردند یا اذان کردند، دریں بارہ حدیثے صحیح ارشاد فرمایند؟

الجواب: تقدیم افطار قبل از نماز مغرب مسنون است، واما اذان، پس مؤذن قبل اذان افطار کند وغیر مؤذن مع الاذان، الآن یکون عارفا بالوقت او لفعل المؤذن فلہ ان یقدم الفطر علی الاذان، مگر مراد از افطار شبع بالطعام نیست بلکہ افطار بر تمرہ یا شربۃ ما، ونحوہ، قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثلث من سنن المرسلین تعجیل الافطار وتاخیر السحور الخ رواہ الطبرانی زیلعی ص ۲۵۳ ج ۱) ولا شک ان فی الافطار بعد الصلوۃ تاخیرا وما روی عن بعض الصحابۃ انھم کانوا یفطرون بعد المغرب ای بعد الصلوۃ فمحمول علی الشبع ای کان یاکل الطعام بعد المغرب دون تاخیر الفطر مطلقا، واللہ اعلم۔

۱۶ر رمضان ۱۳۴۸ھ

فصل فی رُویۃ الہلال

اگر رویتِ ہلال کی شہادت عید کے دن طلوعِ آفتاب سے قبل مل گئی، تو مجمع کے خیال سے اگلے دن تک تاخیر کرنا صحیح نہیں

سوال (۱) ایک شہر میں انتیس تاریخ رمضان المبارک رُویتِ ہلال نہ ہوئی، تیس تاریخ کی صبح کو فجر کی نماز کے متصل ہی اطول ایام میں رُویت پر شہادت گزری، اور قبول ہو کے بعد ہی فوراً شہر میں اعلان افطار کا امامِ شہر کی جانب سے کر دیا گیا، اور اس کا بھی اعلان ہوا کہ نماز عیدگاہ میں اپنے مقررہ وقت پر آج ہی پڑھی جائیگی اس اعلان پر بعض حضرات شہر نے امامِ شہر سے یہ کہا کہ آج نماز کو ملتوی رکھنا چاہئے، کیونکہ کامل اجتماع ساکنانِ شہر ونیز اہل قریات کا آج دشوار ہے، اس کو امام صاحب نے تسلیم کر کے دوبارہ دوسرے روز نماز کی ادائیگی کا اعلان کرایا، چنانچہ عیدگاہ میں نماز دوسرے ہی روز پڑھی گئی، لیکن چند مساجد شہر میں افطار کے روز ہی نماز عید وقت پر پڑھ لی، اس پر بہت سے

لوگوں کا اعتراض ہوا کہ یہ امر تفریق بین المسلمین ہے اور حکم امام کے خلاف ہے اب دریافت طلب یہ امر ہے کہ اگر اطول ایام میں آفتاب طلوع ہونے کے متصل ہی رویت پر شہادت گذر جائے اور قبول ہونے پر روزہ افطار کرلیا جائے تو نماز عید اسی روز پڑھنا واجب ہے یا امر موہوم عدم اجتماع کثیر کے احتمال پر ادائگی نماز دوسرے روز پر ملتوی کردی جائے؟ درمختار کتاب الاضحیۃ میں قبیل عبارۃ کرہ تنزیہا الذبح لیلاً پر صاحب شامی تحریر فرماتے ہیں لو شہدوا بعد نصف النہار انہ العاشر جاز لہم ان یضحوا ویخرج الامام من الغد فیصلی بہم العید وان علم فی صدر النہار انہ یوم النحر فشغل الامام عن الخروج اوغفل فلم یخرج ولم یأمر احدا ان یصلی بہم فلا ینبغی لاحد ان یضحی حتی یصلی بہم الامام الی ان تزول الشمس فاذا زالت قبل ان یخرج الامام ضحی الناس اھ، یہ عبارت مفید اس معنی کو ہے کہ اگر صدر نہار میں اس امر پر شہادت گذری کہ آج عید کا روز ہے تو امام پر واجب ہے کہ اسی روز نماز عید پڑھادے، اور حدیث سے جو یہ امر ثابت ہے کہ ایسی صورت میں دوسرے روز نماز پڑھی گئی، تو بعض روایت میں تصریح اس امر کی ہے کہ اطلاع رویت کی بعد الزوال ہوئی تھی، اور مذکورہ صورت میں اگر امام عید کی نماز دوسرے روز پڑھنے کا اعلان کرے تو شہر کے لوگوں کو کیا کرنا چاہئے؟ آیا وہ اپنے اپنے محلوں کی مساجد میں نماز عید پڑھ لیں یا دوسرے ہی روز پڑھیں؟ کتب فقہ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ قول راجح پر دوسرے روز عذر کی بناء پر ہے، نماز قضا ہوتی ہے ادا نہیں ہوتی، اور بلا عذر کے نیز ایسے عذر کی بناء پر کہ شرع شریف میں وہ معتد بہ عذر شمار نہ ہو، دوسرے روز نماز پڑھنا صحیح نہیں، بلکہ شغل بمالا یصح میں داخل ہو کر دیگر محظوریوں کو مستلزم ہوتا ہے۔

الجواب: جب فجر کی نماز سے متصل شہادت رویت گذری ہے تو اب محض دیہات والوں یا سست مزاج شہریوں کے عدم اجتماع کے خیال سے عید الفطر کو اگلے دن کے لئے امام کا مؤخر کرنا جائز نہ تھا، بلکہ یہ تاخیر چونکہ بلا عذر ہوئی ہے اس لئے اگلے دن نماز صحیح نہیں ہوئی، اس صورت میں جن مسلمانوں نے اپنی اپنی مساجد میں نماز عید ادا کی ان کا فعل موافق شرع ہے، ایسا ہی کرنا چاہئے تھا، اور تفریق بین المسلمین اس وقت حرام ہے جبکہ دوسری طرف بھی گنجائش ہو، اور اگر دوسری طرف شریعت کی مخالفت ہو تو حسب قدرت ان سے مفارقت کا اظہار ضروری ہے، قال فی الدر وتؤخر ای صلوۃ عید الفطر (۱۲)

بعذر کمطر الی الزوال من الغد فقط، فوقتہا من الثانی کالاول وتکون قضاءً لا اداء اھ وفیہ ایضاً فالعذر ہہنا لنفی الکراہۃ وفی الفطر للصحۃ اھ قال الشامی قولہ بعذر کمطر دخل فیہ ما اذا لم یخرج الامام وما اذا غم الہلال وشہدوا بہ بعد الزوال او قبلہ بحیث لا یمکن جمع الناس اھ (ص ۸۰۵ ج ۱) قلت والمراد بالامام ہو الامام الاعظم او نائبہ فان خلافہ لا یطاق فعدم خروجہ عذر فی حق العامۃ ولو کان ہؤلاء اثموا واما امام العیدین والجمعۃ فی بلادنا فعدم خروجہ لیس بعذر لان خلافہ لا یضر فاذا لم یخرج بلا عذر وخالف حکم الشریعۃ لا تترک العامۃ صلوتہم بل یجتمعون علی امام غیرہ او یصلون فی مساجد مختلفۃ باختلاف المحال، قال فی مراقی الفلاح: وقید لعذر للجواز لا لنفی الکراہۃ فاذا لم یکن عذر لا تصح فی الغد اھ (ص ۳۱۱) ۲۲ صفر

خط اور تار کے ذریعہ رویت ہلال کی خبر معتبر ہے یا نہیں؟

سوال (۲) رویت ہلال میں خط یا تار کا اعتبار ہے یا نہیں فی زمانناجو تاریں موصول ہوتی ہیں ان کے مرسل کا بھی حال عموماً مستور ہی ہوتا ہے، اور بسا اوقات مرسل اہل ہنود نکلتے ہیں، ایسے حال میں کیا حکم ہے؟

الجواب: رویت ہلال میں تار بالکل معتبر نہیں، ہاں خط کا چند قیود سے اعتبار کیا جاتا ہے، جس کی تفصیل امداد الفتاویٰ، ص ۱۷۲ جلد اول وصفحہ ۶۴ جلد اول تتمہ امداد الفتاویٰ میں موجود ہے، اور اس کے ساتھ صفحہ ۶۱ تتمہ مذکورہ کو بھی ضرور دیکھا جاوے۔

۱۴ جمادی الثانی ۴۵ھ

تحقیق رویت ہلال درحالت غیم وقبول شہادت وغیرہ

سوال (۳) احکام الادلۃ فی احکام الاہلۃ اگر ہلال رمضان یا شوال در روز غیم یک کس عادل، حُر، عاقل یا دو کس دیدہ پیش عالم ثقہ در قریہ یا مصر گواہی دادند، عالم ثقہ گواہی ایشاں قبول کردہ حکم صوم یا افطار کرد و در دیگر قری بذریعہ یک مردم یا دو مردم اطلاع داد کہ نزد ما ثبوت ہلال بقواعد شرعیہ شدہ است آیا مردمہائے قریہ را بقول ایں عالم ثقہ صوم وافطار واجب است یا خود بخود از بینندگان ہلال شنوند و گواہی قبول کنند یا قبول کردن گواہی عالم ثقہ کافی است، ہرچہ حکم شریعت مطہرہ است بسند کتاب مطلع فرمایند؟

الجواب: فی الدر المختار وتقبل شہادۃ واحد علی آخر کعبد وانثی ولو علی

مثلھما وقال الشامی (قوله وتقبل شهادة واحد علی آخر) بخلاف الشهادة علی الشهادة
فی سائر الاحکام حیث لا تقبل ما لم یشهد علی شهادة کل رجل رجلان او رجل
وامرأتان (قوله کعبد وانثی) ای کما تقبل شهادة عبد وانثی (قوله ولو علی
مثلهما) افاد بهذا التعمیم قبول شهادتهما علی شهادة حر اوذکر وهو بحث لصاحب
النهر وقال ولم اره (ص ۱۴۶ ج ۲) ۔

(۲) ولا یشترط فی هذه الشهادة لفظ الشهادة ولا الدعوی وحکم الحاکم
حتی انه لو شهد عند الحاکم وسمع رجل شهادته عند الحاکم وظاهره العدالة
وجب علی السامع ان یصوم ولا یحتاج الی حکم الحاکم (عالمگیریہ ص ۱۲۷ ج ۱) ۔

(۳) ثم انما یلزم الصوم علی متأخری الرؤیة اذا ثبت عندهم رؤیة
اولئك بطریق موجب حتی لو شهد جماعة ان اهل بلدة قد رأوا هلال رمضان
قبلکم بیوم فصاموا وهذا الیوم ثلثون بحسابهم ولم یر هؤلاء الهلال لا یباح
فطر غد ولا یترك التراویح فی هذه اللیلة لانهم لم یشهدوا بالرؤیة ولا علی
شهادة غیرهم وانما حکوا رؤیة غیرهم (عالمگیریة ص ۱۲۸ ج ۱) ۔

(۴) فی الدر نعم لو استفاض الخبر فی البلدة الاخری لزمهم علی الصحیح
من المذهب مجتبی وغیره وقال الشامی تحت (قوله نعم) قال الرحمتی معنی الاستفاضة
ان تأتی من تلك البلدة جماعات متعددون کل منهم یخبر عن اهل تلك البلدة
انهم صاموا عن رؤیة لا مجرد الشیوع من غیر علم بمن اشاعه کما قد تشیع اخبار
یتحدث بها سائر اهل البلدة ولا یعلم من اشاعها (ص ۱۰۱ ج ۲) ۔

(۵) ولو کانوا ببلدة لا حاکم فیها صاموا بقول ثقة وافطروا باخبار عدلین مع
العلة للضرورة) وقال الشامی (قوله لا حاکم فیها) ای لا قاضی ولا والی کما فی
الفتح (قوله صاموا بقول ثقة) ای افتراضا لقول المصنف فی شرحه وعلیهم ان
یصوموا بقوله اذا کان عدلا اھ ط (قوله وافطروا الخ) عبارة غیره لا بأس ان یفطروا
والظاهر ان المراد به الوجوب ایضا والتعبیر بنفی البأس لانه مظنة الحرمة
کما فی نفی الجناح فی قوله تعالی فلا جناح علیکم ان تقصروا من الصلوة ومثله
کثیر فی کلامهم فافهم (ص ۱۴۶ ج ۲) ۔

(۶) (وشرط للفطر) مع العلة والعدالة (نصاب الشهادة ولفظ اشهد وعدم
الحد فی قذف لتعلق نفع العبد الخ ص ۱۴۶ ج ۲، درمختار مع الشامی) ۔

(۷) لا یجوز علی شهادة رجل اقل من شهادة رجلین اورجل وامرأتین وکذا علی
شهادة المرأة وهذا عندنا کذا فی الخلاصة رجلان شهدا علی شهادة رجلین او علی شهادة قوم
جاز عندنا کذا فی فتاوی قاضی خان (عالمگیریہ ص ۲۷۳ ج ۳) ۔

(۸) (هی مقبولة) وان کثرت استحسانا قال الشامی تحت قوله وان کثرت) اعنی
الشهادة علی شهادة الفروع ثم وثم الخ ص ۷۰۰ ج ۴ شامی ۔

(۹) فی الدر المختار (و) هلال (الاضحی) وبقیة الاشهر التسعة (کالفطر) علی
المذهب وقال الشامی (قوله والاضحی کالفطر) ای ذو الحجة کشوال فلا یثبت بالغیم
الا برجلین اورجل وامرأتین وفی الصحو لا بد من زیادة العدد علی ما قدمناه وفی
النوادر عن الامام انه کرمضان وصححه فی التحفة والاول ظاهر المذهب وصححه
فی الهدایة وشروحها والتبیین فاختلف التصحیح وتأید الاول بانه المذهب
بحر (قوله وبقیة الاشهر التسعة) فلا یقبل فیها الا شهادة رجلین اورجل وامرأتین
عدول احرار غیر محدودین کما فی سائر الاحکام عن شرح مختصر الطحاوی للامام
الاسبیجابی وذکر فی الامداد انها فی الصحو کرمضان والفطر ای فلا بد من الجمع
العظیم ولم یعزه لاحد لکن قال الخیر الرملی الظاهر انه فی الاهلة التسعة
لا فرق بین الغیم والصحو فی قبول الرجلین لفقد العلة الموجبة لاشتراط الجمع
الکثیر وهی توجه الکل طالبین وبه یتأید قوله کما فی سائر الاحکام فلو شهدا فی
الصحو بهلال شعبان وثبت بشروط الثبوت الشرعی یثبت رمضان بعد ثلاثین
یوما من شعبان وان کان رمضان فی الصحو لا یثبت بخبرهما لان ثبوته حینئذ
ضمنی ویغتفر فی الضمنیات ما لا یغتفر فی القصدیات اھ (شامی ص ۱۵۲ ج ۲) ۔

رویت ہلال رمضان کی شہادت میں ابر وغیرہ کے وقت جس طرح ایک عادل مرد یا
عورت کافی ہے، اسی طرح ایک عادل مرد یا عورت اگر یہ شہادت دے کہ فلاں عادل عورت
یا مرد نے رویت کی شہادت دی ہے تب بھی رویت ثابت ہوجاتی ہے (جیسا کہ روایت
۱ میں ہے) اور رمضان کے لئے شہادت کا لفظ بھی ضروری نہیں، اگر یوں کہہ دے کہ میں نے

چاند دیکھا ہے تب بھی کافی ہے، ونیز قاضی وغیرہ کا حکم بھی شرط نہیں، بلکہ بدون حکم حاکم بھی شہادتِ عادل پر عمل واجب ہے، اور مستور الحال بھی عادل کے حکم میں ہے، (ملاحظہ ہو روایت نمبر۲) اور ظاہر یہ ہے کہ شہادت علی الشہادت میں بھی لفظ شہادت شرط نہیں، بلکہ یہ خبر دینا ہی کافی ہے کہ فلاں شخص نے رُویتِ ہلال کی شہادت یا خبر دی ہے) اور اگر شہادت کی خبر نہیں دی بلکہ ویسے ہی ذکر کیا کہ فلاں شہر والوں (یا فلاں شخص) نے چاند دیکھا ہے تو رویت ثابت نہیں ہوتی، (جیسا کہ روایت نمبر۳ سے معلوم ہوتا ہے) البتہ اگر کسی جگہ عام طور پر بطریقِ معتبر روزہ رکھا جاوے اور وہاں کی خبر بطریق شہرت پہونچے تو روزہ واجب ہوگیا، اس میں یہ ضروری نہیں کہ شہادت علی الشہادت کے طریق پر کہا جاوے (ملاحظہ ہو روایت نمبر۴) اور جس طرح ہلال رمضان بدونِ حکم حاکم ثابت ہوجاتا ہے اسی طرح ہلال عید الفطر بھی فقط شہادت سے ثابت ہوجاتا ہے، جبکہ وہاں حاکم وقاضی وغیرہ نہ ہو (روایت نمبر۵ ملاحظہ ہو) لیکن ھلالِ فطر میں لفظ شہادت ہونا ضروری ہے البتہ اگر شہادت حاکم وقاضی کے ہاں نہیں تو باخبار عدلین سے (معلوم ہوتا ہے کہ بدون لفظ شہادت بھی رویت ثابت ہوجاتی ہے (لیکن لفظ شہادت کا استعمال کرنے میں احتیاط ہے) ونیز ابر وغیرہ میں ۲ دو شاہد ہونا شرط ہے، (جیسا روایت نمبر۶ میں ہے) اور ہلالِ فطر میں شہادت علی الشہادت کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ ہر ایک گواہ کیلئے نصاب کامل ہو، یعنی دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں گواہی دیں کہ فلاں شخص نے گواہی دی ہے، اور دوسرے شخص کے لئے بھی اسی طرح ایک مرد دو عورت یا دو مرد گواہ ہوں، البتہ اگر دو مرد (یا ایک مرد اور ۲ دو عورتیں) یہ گواہی دیں کہ ہمارے سامنے ان دونوں گواہوں نے گواہی دی ہے تب ایک ہی نصاب کافی ہے (ملاحظہ ہو روایت۷) پس اگر وہ فرستادہ خود بھی شہادت کے وقت موجود تھا تو اس کی خبر معتبر ہے، اور اگر فرستادہ وقتِ شہادت موجود نہ تھا تو جو اُس وقت موجود تھے وہ فرستادہ کے پاس شہادت دیکر بھیجیں (ملاحظہ ہو روایت نمبر۸) اور فرستادہ رمضان میں ایک مرد یا عورت کافی ہے، اور شوال میں ۲ دو مرد یا ایک مرد دو عورت کی ضرورت ہے، جبکہ دونوں شاہد ولنے ان کے سامنے شہادت دی ہو، ورنہ ہر شاہد کی شہادت پر نصاب کامل کی ضرورت ہے، کما مر، اور اگر یہ فرستادہ نہ تو وقتِ شہادتِ رویت موجود ہو اور نہ اُن کے پاس اس

وقت کے شاہدوں نے شہادت دی بلکہ ویسے ہی بھیجدیا، کہ جاکر رمضان یا شوال کی اطلاع کردو، تو اس سے اُن دیگر اہل قری پر نہ روزہ واجب ہوگا نہ عید جائز ہوگی، کما ہو الظاہر) اور شامی ص۱۰۵ ج۲ میں ہے: قلت وکذا لو شہدوا برؤیۃ غیرہم وان قاضی تلک المصر امر الناس بصوم رمضان لانہ حکایۃ لفعل القاضی ایضا ولیس بحجۃ بخلاف قضائہ الخ وایضا فی الصفحۃ المذکورۃ قلت ووجہ الاستدراک ان ھذہ الاستفاضۃ لیس فیہا شہادۃ علی قضاء قاض ولا علی شہادۃ لکن لما کانت بمنزلۃ الخبر المتواتر وقد ثبت بہا ان اہل تلک البلدۃ صاموا یوما کذا لزم العمل بہا لان البلدۃ لا تخلوا عن حاکم شرعی عادۃ فلا بد من ان یکون صومہم مبنیا علی حکم حاکمہم الشرعی فکانت تلک الافاضۃ بمعنی نقل الحکم المذکور وھی اقوی من الشہادۃ بان اہل تلک البلدۃ راؤا الہلال وصاموا لا تفید الیقین فلذا لم تقبل الا اذا کانت علی الحکم او علی شہادۃ غیرہم لتکون شہادۃ معتبرۃ والا فہی مجرد اخبار بخلاف الاستفاضۃ فانہا تفید الیقین فلا ینافی ما قبلہ ھذا ما ظہر لی فتأمل اھ۔

وایضا فی صفحہ ۱۵۵ تحت (قولہ بطریق موجب) کان یتحمل اثنان الشہادۃ او یشہدا علی حکم القاضی او یستفیض الخبر الخ۔

اس سے معلوم ہوا کہ قاضی وحاکم کے حکم کی شہادت بھی پہونچ جاوے تب بھی رویت ثابت ہوجاتی ہے، خواہ شہادت علی الحکم کے ساتھ شہادتِ رویت کا بیان ہو، یا نہ ہو۔ اب رہی یہ بات کہ مفتی کا حکم اور فتوی حکم حاکم کے قائم مقام ہوگا یا نہیں، اس کی تصریح تو کہیں ملی نہیں، مگر ضرورت کی وجہ سے قاضی وغیرہ نہ ہونے کی حالت میں جیسا کہ خطیب جمعہ مسلمانوں کے مقرر کرنے سے ہوجاتا ہے، کما فی الدر (ونصب العامۃ الخطیب (غیر معتبر مع وجود من ذکر) اما مع عدمہم فیجوز للضرورۃ، اھ۔ اسی طرح اس میں گنجائش معلوم ہوتی ہے، مگر زیادہ احتیاط اسی میں ہے کہ عالم فقط اپنا فیصلہ سُناکر کسی کو نہ بھیجے، بلکہ اشہاد کے بعد بھیجے، اور رمضان میں ایک عادل اور فطر میں دو عادل جب کافی ہیں جبکہ ابر یا غبار ہو، ورنہ جم غفیر کی حاجت ہے، البتہ اگر کسی جگہ جم غفیر نے شہادت دی اور پھر اُس شہادت پر دو شاہد دوسری جگہ شہادت دیں تب وہی

شاہد کافی ہیں لما فی الدر (فیلزم اہل المشرق برؤیۃ اہل المغرب) اذا ثبت عندھم رؤیۃ اولئک بطریق موجب کما مرّ وقال الشامی تحت (قولہ بطریق موجب) کان یتحمل اثنان الشہادۃ او یشہدا علی حکم القاضی او یستفیض الخبر بخلاف ما اذا اخبر ان اہل بلدۃ کذا رأوہ لأنہ حکایۃ ح، اور عید الاضحی کا حکم عید الفطر کی طرح ہے اور بقیہ نو مہینوں کا چاند ہر حال میں دو مرد یا ایک مرد دو عورتوں کی شہادت سے ثابت ہوجاتا ہے، خواہ ابر ہو یا نہ ہو، جیسا کہ روایت نمبر ۹ سے ثابت ہے، اور اگر کسی جگہ رویت نہ ہو اور نہ کہیں سے معتبر شہادت پہونچے تو بظاہر اُن پر یہ واجب نہیں کہ دوسری جگہ سے رویت کی تحقیق کریں، جیسا کہ عالمگیریہ، ص ۲۷، ج ۱ سے معلوم ہوتا ہے، یجب ان یلتمس الناس الہلال فی التاسع والعشرین من شعبان وقت الغروب فان رأوہ صاموہ وان غم اکملوہ ثلثین یوما کذا فی الاختیار شرح المختار اھ۔

حررہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ۔

(قلت والالتماس ھو طلب لشیء بنفسہ لا التفتیش من الغیر فقد ورد فی لیلۃ القدر التمسوہ فی العشر الاواخر ای اطلبوہ منفردین لا ان تسئلوہ عن کل احد (۱۲) والاجوبۃ کلہا صحیحۃ، ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۳۰ رشوال ۱۳۴۳ھ۔

رویتِ ہلال اور صوم یوم الشک کے بارے میں ایک استفتاء۔

سوال (۴) اس سال ہلال رمضان کے بابت ہمارے دیار میں سخت اختلاف پڑا ہے، چھ سات محلہ کے آدمی بوجہ شہادت پانچ شخص کے برویۃ ہلال فی الصحراء نزدیک ایک فقیہ کے اور قبول ہونے شہادت ان کے بدھ کے دن سے روزہ رکھیں، اور تیسویں تاریخ جمعرات کو ہلال شوال نہ دیکھنے کی وجہ سے جمعہ کے دن بھی روزہ رکھیں، اور روزے اُن کے اکتیس ہوگئے، اور جمعرات کے روزہ داروں کے تیس ہوگئے، اب بعضے عالم بدھ کے دن کے روزہ کو صوم یوم الشک بنیۃ رمضان پر حمل کرکے مکروہ تحریمی فرماتے ہیں، لما فی الدر المختار ولو جزم ان یکون من رمضان کرہ تحریما، اور بدھ کے دن کے روزہ دار کہتے ہیں جب حسب عبارت رد المحتار، بحر، بدائع وغیرہ روایت حسنؒ از امام یصوم رمضان بشہادۃ الاثنین عند الصحو ایضا مفتی بہ ہونا قرار پایا، تو ہمارا روزہ رکھنا حسب شریعت صحیح اور درست ہی، پھر مکروہ ہونیکا کیا معنی؟ فی رد المحتار، ج ۲ ص ۱۰۱ مصری قولہ وعن الامام انہ یکتفی بشاہدین

واختارہ فی البحر الخ حیث قال وینبغی العمل علی ھذہ الروایۃ فی زماننا لان الناس تکاسلت عن ترائی الاھلۃ فانتفی قولہ مع توجہم طالبین لما توجہ ھو الیہ فکان التفرد غیر ظاہر فی الغلط ثم ایّد ذلک بان ظاہر الولوالجیۃ والظہیریۃ یدل علی ان ظاہر الروایۃ ھو اشتراط العدد لا الجمع العظیم والعدد یصدق باثنین اھ اقرہ فی النہر والمنح ونازعہ محشیہ الرملی بان ظاہر المذہب اشتراط الجمع العظیم فیتعین العمل بہ لغلبۃ الفسق والافتراء علی الشہر الخ اقول انت خبیر بان کثیرا من الاحکام تغیرت لتغیر الازمان ولو اشترط فی زماننا الجمع العظیم لزم ان لا یصوم الناس الا بعد لیلتین او ثلاث لما ھو مشاہد من تکاسل الناس بل کثیرا ما رأینا ھم یشتمون من یشہد بالشہر ویؤذونہ وحینئذ فلیس فی شہادۃ الاثنین تفرد من بین الجمع الغفیر حتی یظہر غلط الشاہد فانتفت علۃ ظاہر الروایۃ فتعین الافتاء بالروایۃ الاخری، انتہی۔

بلکہ دیگر ممالک سے جمعہ کے دن عید ہونے کی خبر سن کے فرماتے ہیں کہ جمعرات سے روزہ داروں پر ایک روزہ قضا کرنا ضروری ہے، لما فی البدائع ج ۲ ص ۸۲ مصری ولو صام اہل بلد ثلثین یوما وصام اہل بلد آخر تسعۃ وعشرین یوما فان کان صوم اہل ذلک برؤیۃ الہلال وثبت ذلک عند قاضیہم او عدوا شعبان ثلاثین یوما ثم صاموا رمضان فعلی اہل البلد الآخر قضاء یوم لانہم افطروا یوما من رمضان لثبوت الرمضانیۃ برؤیۃ اہل ذلک البلد وعدم رؤیۃ اہل البلد الآخر لا یقدم فی رؤیۃ اولئک اذ العدم لا یعارض الوجود الخ۔

اب معروض خدمت میں یہ ہے کہ (۱) بدھ کے دن کے روزہ کا کیا حکم ہے، (۲) اور جمعرات کے روزہ رکھنے والوں پر ایک روزہ قضا ادا کرنا واجب ہی یا نہیں (۳) اور باوجود سننے خبر رویت ہلال کے بدھ کے دن روزہ نہ رکھنے والوں پر اور رکھکر توڑ دینے والوں پر کفارہ واجب ہے یا نہیں؟ حضورِ عالی کے دستخط نہایت ضروری ہے، بجز اس کے لوگ اعتبار نہ کریں گے۔

الجواب: بدھ کے دن سے روزہ رکھنے والوں پر کراہت صوم یوم الشک کا الزام صحیح نہیں، جبکہ انھوں نے فقیہ کے سامنے شہادت گذرنے اور اس کے قبول ہوجانے کی

بنا پر روزہ رکھا، گو اس فقیہ نے روایت متون کے خلاف حالتِ صحو میں جمِ غفیر کے بغیر ثبوتِ ہلال کا فتویٰ دیدیا، مگر عوام کو تو علماء کا اتباع لازم ہے جبکہ اس کا فتوی کسی ایک روایت کے موافق ہے۔

(۲ و ۳) جمعرات سے روزہ رکھنے والے دو قسم کے ہیں، ایک علماء، دوسرے جہلاء، علماء کو اگر فقیہ مذکور کا فتویٰ اس وجہ سے مسلم نہ ہوا کہ اس نے روایت متون کے خلاف فتویٰ دیا تو ان کو گناہ نہیں ہوا، اور یہی حکم ان جہلاء کا ہے جو اُن علماء کے معتقد ہیں جنھوں نے اُن علماء کے اختلاف کی وجہ سے فقیہ مذکور کے فتوی کو تسلیم نہیں کیا، اور اس کی صحت میں ان کو شبہ ہو گیا، رہے وہ جہلاء جن کو فقیہ مذکور کے فتوی کا علم ہوا اور دوسرے علماء کے خلاف کا علم نہیں ہوا ان کو بُدھ کے دن روزہ نہ رکھنے سے گناہ ہوا۔

رہا یہ کہ ان لوگوں کے ذمہ ایک روزہ کی قضا اور اس کے عمداً توڑنے سے کفارہ واجب ہو گا یا نہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ شہادت مذکورہ کے موافق تیس دن پورا کرنے کے بعد بھی چاند نہ ہونے سے شہادت مذکورہ کا کذب و غلط محقق ہو گیا، اس لئے بُدھ کے دن ثبوت رمضان قطعی نہ رہا، پس وجوب کفارہ کی کوئی وجہ نہیں اور نہ قضا واجب ہے، البتہ جن مقامات سے جمعہ کی عید کی خبر آئی ہے اگر وہاں سے بُدھ کے دن یکم رمضان ہونے کی بھی اطلاع آجاوے، اور یہ اطلاع بطریق موجب شرعی حاصل ہو تو ان لوگوں پر بُدھ کے دن ایک روزہ کی قضا واجب ہو گی، ورنہ نہیں، ۲۲ رشوال سنہ ۴۶ھ۔

دو شخص مقبول الشہادت ۲۹ ر رجب کو رویتِ ہلال کی شہادت دیں تو بصورت قبولِ شہادت شعبان کے تیس دن پوری ہونے پر چاند نظر آئے یا نہ روزہ رکھا جاوے گا یا نہیں، اور اس حساب سے تیس روزے پورے ہونیکے بعد عید منائی جاوے گی یا نہیں؟

سوال (۵) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اگر رجب المرجب کی ۲۹ ر تاریخ کو باوجود مطلع صاف ہونے کے دو شخص مقبول الشہادت اور عادل رویتِ ہلال کی شہادت دیں تو ان کی شہادت سے شعبان کا چاند ثابت ہو گا یا نہیں، درصورتِ ثبوتِ شعبان کے تیس دن پورے ہو جانے کے بعد اگر چاند نظر نہ آئے خواہ مطلع صاف ہو یا نہ ہو تو رمضان مان کر روزہ رکھا جاوے اور تراویح پڑھی جائیں یا نہیں، صورتِ ہٰذا میں اگر روزہ رکھنا ضروری ہے تو تیس روزے رکھنے کے بعد چاند نظر نہ آنے کی صورت میں عید منائی جاوے گی، یا

اکتیسواں روزہ رکھنا ضروری ہو گا، اور درصورت عدمِ ثبوت ہلال شعبان شامی کی عبارت تحت قول وبقیۃ الاشہر التسعۃ الخ و بحر الرائق، ص ۲۶۹ ج ۲ اور عبارت دیگر کتب فقہ کا کیا جواب ہو گا، مفصل اور مدلل بحوالۂ کتب جواب تحریر فرما کر ماجور ہوجئے۔

الجواب: صورتِ مسئولہ میں دو عادل گواہوں کی شہادت سے ثبوتِ ہلالِ شعبان ہو جاوے گا، اور شعبان کے تیس دن پورے ہو جانے پر رمضان کا ثبوت ہو جائیگا مگر اس امر کو خوب اچھی طرح دیکھ لیا جاوے کہ ہلالِ رجب کا ثبوت شرعی ہو گیا تھا یا نہیں اور گواہ عادل تھے یا نہیں، اگر عادل تھے تو اُن کو رویتِ ہلال کا جزم تھا، اور ایسا جزم تھا کہ اس پر قسم کھا سکتے تھے، یا محض شبہ اور خیال ہی تھا۔

قال الشامی نقلاً عن الخیر الرملی فلو شهدا فی الصحو بهلال شعبان وثبت بشروط الثبوت الشرعی یثبت رمضان بعد ثلاثین یوماً من شعبان وان کان رمضان فی الصحو لا یثبت بخبرهما لان ثبوته حینئذ ضمنی ویغتفر فی الضمنیات ما لا یغتفر فی القصدیات اھ (ص ۱۵۲ ج ۲) ۱۴ ر رمضان سنہ ۴۷ھ

اس کے بعد اس جواب کو اس طرح بدلا گیا کہ اس مسئلہ میں اختلاف ہے، شامی نے رد المحتار میں تو امام اسبیجابی اور رملی کے قول پر اکتفا کیا ہے، اور صاحبِ امداد کے قول پر زیادہ زور نہیں دیا، مگر حاشیہ بحر میں رملی کا قول نقل کر کے فرمایا ہے، لکن صرح فی الامداد بخلافه فاشترط الجمع العظیم (فی سائر الاشهر) ویوافقه اطلاق عبارة مواهب الرحمن فتذکر ها، چونکہ صاحب امداد نے بہت صراحت کے ساتھ جمیع اشہر میں بحالتِ صحو جمع عظیم کو شرط کہا ہے، پس اس کے خلاف فتویٰ پر جرأت کرنا نص صریح مذہب کا محتاج ہے علامہ رملی کا محض الظاہر کہنا کافی نہیں، واللہ اعلم، ۱۵ ر رمضان سنہ ۴۷ھ

رویتِ ہلال کے متعلق ایک استفتاء۔

سوال (۶۰) جالنہ و ریاست نظامِ دکن میں بروز جمعہ چاند نظر آیا، اور رمضان المبارک پہلی تاریخ شنبہ قرار پائی، اور شنبہ کے روز روزہ بھی رکھا گیا، ۲۹ ر رمضان المبارک روز شنبہ کچھی یعنی (میمن) کے دو ملازم کھانا پکانیوالوں نے صرف چاند دیکھا، اور اس کی اطلاع قاضی صاحب صدر بازار کو دی، قاضی صاحب نے ان کا بیان لیا، اور اس کی تائید میں ایک مدینہ منورہ کا میمن صاحبان نے پیش کیا کہ مدینہ منورہ میں چاند رمضان کا بروز پنجشنبہ دیکھا گیا، اور جمعہ کے روز پہلا روزہ

رکھا گیا، اس لحاظ سے مدت یعنی ۳۰ ر رمضان ہے، یہاں (۳) سہ آبادی ہے، صدر بازار، جالنہ قدیم وقادر آباد، اور اس روز ابر بھی نہ تھا، ان دونوں ملازموں کے سوائے اور کسی نے نہ دیکھا اور قرب وجوار سے آنے والے اور موٹر سے آنے والے صاحب سے معلوم ہوا کہ آج چاند نہیں دیکھا، یعنی بروز شنبہ ۲۹ ر رمضان کو۔

الجواب؛ جب مطلع صاف تھا تو دو گواہ ہرگز کافی نہ تھے، اس حالت میں جن لوگوں نے روزہ نہیں رکھا، یا رکھکر توڑ دیا، انھوں نے سخت غلطی کی اور قاضی صاحب نے جو فتویٰ دیا وہ صحیح نہیں ہے۔

سوال؛ قاضی صاحب نے اس واقعات کے معلوم ہونے کے بعد بھی تحصیلدار صاحب جالنہ کے پاس خط مدینہ منورہ کا اور ان دو کا بیان پیش کیا، تحصیلدار صاحب نے منادی کرانے سے انکار کیا اور یہ کہا کہ گواہ عادل نہیں ہے، اور خط دور دراز مقام کا ہے، (۳۶) میل کے فاصلہ سے زائد ہے۔

الجواب. مطلع صاف ہونے کی حالت میں تو دو عادل بھی ہوتے تو قبول نہ کیا جاتا خط خود حجت نہیں ہے، اور فاصلہ زیادہ ہونا تو مضر نہیں، لیکن جہاں سے بھی خبر آوے معتبر شاہدین کے ذریعہ آنا شرط ہے۔

سوال؛ قاضی صاحب صدر بازار نے خود روزہ توڑ دیا اور لوگوں سے کہا روزہ مت رکھو تقریبًا دو سو یا تین سو حضرات نے روزہ توڑ دیا، جن لوگوں نے روزہ توڑ دیا، ان کو ایک روزہ رکھنا ہوگا یا ۶۰ روزے؟

الجواب؛ مطلع صاف ہوتے ہوئے کوئی وجہ شبہ کی نہ تھی، لیکن قاضی صاحب کے فتویٰ کی وجہ سے عوام کو ایک گونہ شبہ ہوجاتا ہے، اس لئے کفارہ واجب نہیں، فقط قضا رکھنا کافی ہے، ونظیرہ فی الدر المختار راواحتجم فظن فطرہ بہ فاکل عمداً، قضیٰ وکفر، لانہ ظن فی غیر محلہ حتی لو افتاہ مفتی یعتمد علی قولہ او سمع حدیثاً ولم یعلم تاویلہ لم یکفر للشبہۃ وان اخطاء المفتی الخ واللہ اعلم۔

تار، خط اور ٹیلیفون کے ذریعہ رویت ہلال کی خبر معتبر نہیں

سوال (۷) تار یا ٹیلیفون کے ذریعہ چاند کی اطلاع آوے تو اس کا اعتبار کرنا چاہئے یا نہیں؟

الجواب؛ تار اور ٹیلیفون کی خبر معتبر نہیں ہے۔

سوال؛ خط کتنے میل سے آیا ہوا ہو نا اس کا اعتبار اور قابلِ سند ہے؟

الجواب؛ میل کی کوئی تفصیل نہیں ہے، مگر یہ ضروری ہے کہ چند خط ہوں، اور ان کے لکھنے والے عادل ہوں، اور ان کا خط شناخت کرلیا ہو، اور جو خبر اُن میں لکھی ہو وہ محض سنی سُنائی بات نہ ہو بلکہ پختہ شاہدوں کی شہادت ہو۔

سوال؛ تار یا ٹیلیفون کے ذریعہ ریاست نظام حیدر آباد سے اطلاع آوے یا قرب وجوار سے مقامی عہدہ دار منصف صاحب یا تحصیلدار صاحب کے، اور اس روز ابر نہ ہو، یا ابر ہو اور ابھی مدت ختم نہ ہوئی ہو تو کیا عمل کرنا چاہئے؟

الجواب؛ تار اور ٹیلیفون کا کسی حال میں اعتبار نہیں۔

رویتِ ہلال کے متعلق سرکاری فتاویٰ کا حکم

سوال (۸) اگر منادی ہوجائے منجانب سرکار کہ آج عید ہے، کیا روزہ توڑ دینا اور دوگانہ ادا کرنے جانا ہوگا؟

الجواب؛ اس کی بناء دیکھی جاوے، اگر شہادت معتبرہ کی وجہ سے منادی کی ہے تو عید کرنا لازم ہے، اور تار وغیرہ کی بناء پر منادی کردی تو اس کا کچھ اعتبار نہیں، واللہ اعلم۔

احقر عبد الکریم، ۹ر شوال ۴۸ھ		الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ ۹ر شوال ۴۸ھ

ثبوتِ رُویت کے بارے میں

سوال (۹) بجواب استفتاء مسلمانان بیکانیر جملہ کاغذات بایں تنقیحات کہ اُنتیس رمضان شنبہ کو مطلع صاف تھا یا نہیں واپس موصول ہوئے، جواباً بذریعہ عریضہ ہذا جملہ کاغذات واپس بھیجکر التماس ہے کہ جہاں تک ہمارا خیال ہے ۲۹ ر شعبان کو مطلع غبار آلود نہ تھا، اور نہ ہمارے شہر میں کسی کو رویت ہلال ہوئی، البتہ ۳۰ ر شعبان بروز جمعہ کو چاند دیکھکر بالاتفاق تمام اہل شہر نے شنبہ سے روزہ رکھنا شروع کئے، پھر ۲۹ ر رمضان المبارک شنبہ کو حالانکہ مطلع صاف تھا (ہمارے یہاں کے مطابق) چاند نظر نہ آیا، چنانچہ یکشنبہ کو ہم نے چاند دیکھا، اور دوشنبہ کو نمازِ عید پڑھی، مگر ہمارے مخالفین نے یکشنبہ ہی کو بغیر چاند دیکھے عید کرلی، ان کا استدلال یہ ہے کہ "اخبار زمیندار" میں قاضی انب کا فتویٰ شائع ہوا تھا، کہ ہزارہ کے علاقہ میں روزے جمعہ سے شروع کئے گئے" مگر ہم نے اس استدلال کو نہیں تسلیم کیا، اور کہدیا کہ یہ اخبار کا فتوی ہے، ہم نہیں مانتے۔ اُن کا دوسرا استدلال یہ ہے کہ "حافظ یٰسین پیش امام مسجد علاقہ جیسلمیر میں اپنے دو مریدوں سے یہ سنکر آیا ہے کہ جیسلمیر میں بھی چاند جمعرات کو دیکھا گیا تھا" مگر ہم نے

حافظ یٰسین کے اس بیان پر بھی اپنے روزے موقوف نہیں کئے، اور کہا کہ ہمارے سامنے یہ بیان ایک شخص کا ہے کہ آج ہم عید نہیں مانتے، اس کے ساتھ ہی ساتھ ہم نے مزید اطمینان کے لئے ایک تار مولوی کفایت اللہ صاحب کو دیا تو جواب آیا کہ عید آج نہیں ہے، کل ۳ مارچ ۱۹۳۲ء بروز پیر کو ہوگی، اب ہم کو کسی قدر اطمینان ہو گیا، ہم نے روزہ موقوف نہیں کیا، شام کو چاند دیکھ کر دوشنبہ کو عید کی۔

اب مخالفین تو یہ کہتے ہیں کہ ۲۹ رمضان کو مطلع غبار آلود تھا، ہم کہتے ہیں کہ نہیں، مطلع صاف تھا، ورنہ دہلی میں تو نظر آجاتا، وہاں بھی تو عید دوشنبہ کو ہوئی۔

دوسری تنقیح سامی کہ بچھاسر والوں کا بیان متفقہ لکھو، اس کے جواب میں یہ گزارش ہے کہ بچھاسر والوں نے ہمارے ساتھ دوشنبہ کے دن نماز عید پڑھی ہے، ان کا چاند کے متعلق کوئی بیان نہیں گزرا، ورنہ ہم خود اسی روز کیوں نہ نماز ادا کرتے؟

اب حل طلب تین سوال نکلے:۔

(۱) ایک تو یہ کہ حافظ یٰسین کا اپنے دو مریدوں سے کسی گاؤں میں سنکر آنا کہ وہاں جمعہ سے روزے رکھے گئے تھے ہمارے لئے شرعاً فطر کے لئے کافی تھا یا نہیں؟

جواب: کافی نہ تھا۔

سوال دوسرا یہ کہ فتویٰ قاضی انب مطبوعہ زمیندار کہ روزے موثق شہادت پر جمعہ سے شروع کئے گئے ہیں، ہمارے لئے موجب فطر تھا یا نہیں؟

جواب: موجب فطر نہ تھا۔

سوال: اس وقت تک ہمارے صرف ۲۹ روزے ہوئے تھے، کیونکہ ہم اہل شہر نے شنبہ کو چاند دیکھ کر روزہ رکھا تھا، شوال کا چاند سنیچر کو نظر نہیں آیا، تار سے دلی میں بھی عید نہ ہونا پایا گیا، پھر کیا ہم کو اپنے روزے ان وجوہ پر کھول دینے چاہئے تھے؟ لہذا استفسار ہے کہ ہمارا دوشنبہ کے دن عید کرنا صحیح تھا یا ہمارے مخالفین کا یکشنبہ کے دن کر لینا؟

جواب: آپ کا دوشنبہ کو عید کرنا صحیح ہوا، اور مخالفین کے دلائل اگر وہی ہیں جو اوپر مذکور ہیں تو ان کا یکشنبہ کو افطار کرنا غلط تھا۔

سوال: ہم دونوں میں سے برسر صحت و موقع ملامت شرعاً کون تھا؟

جواب: اوپر لکھ دیا گیا۔

سوال: قاضی صاحب انب نے یہ کیسے شائع کر دیا کہ موثق شرعی شہادت سے روزے جمعہ کو شروع کئے گئے ہیں، لہذا اتوار کو عید کر لو، حالانکہ دلی، لکھنؤ، دیوبند لاہور میں سب جگہ عید دوشنبہ کو ہی ہوئی ہے۔

الجواب: یہ سوال قاضی صاحب سے کیا جاوے۔

سوال: اور ان شہر والوں نے قاضی انب کے فتویٰ کو کیوں نہیں تسلیم کیا؟

الجواب: اس لئے کہ اس میں کتاب القاضی کے شروط متحقق نہ تھے۔

سوال: اور ان کو ایسا فتویٰ قبل از وقت شائع بھی کرنا چاہئے یا نہیں؟

الجواب: ہرگز نہیں، کیونکہ یہ کتاب القاضی کی صورت میں داخل نہیں، جو حجت ہو، پھر بجز تشویش عوام کے اس سے کیا نفع تھا؟

سوال: مطبوعہ فتویٰ اخبارات کا واجب العمل ہے یا نہیں؟ اگر نہیں تو کیوں نہیں، بدلائل شرعیہ جواب مرحمت فرمایا جاوے؟

الجواب: تحریر وہ معتبر ہے جو شاہد کی ہو، یعنی جس نے خود چاند دیکھا ہو اور خود اس کے قلم کی ہو، اور اس تحریر کو بہت لوگ وثوق سے پہچانتے ہوں، یا قاضی کی دستخطی تحریر ہو، جو کسی قاضی یا عالم کے نام ہو، اور اس میں قاضی نے شہود کا نام اور پتہ لکھ کر مع ان کے بیان اور اپنے فیصلہ کے دستخط کے ساتھ تحریر کیا ہو، اور دو معتبر مسلم گواہوں کے ہاتھ اس خط کو دوسرے قاضی یا عالم کے پاس بھیجا ہو، جو اس کی گواہی دیں کہ یہ خط ہمارے سامنے قاضی نے لکھا ہے، اور جس کے نام خط ہو وہ قاضی کی تحریر کو خوب پہچانتا ہو، ورنہ اس کی بھی ضرورت ہوگی کہ دو گواہ مسلمان اس کی بھی شہادت دیں کہ ہمارے سامنے قاضی کے پاس شاہدین کا یہ بیان ہوا، اور اس پر قاضی نے یہ فیصلہ کیا، وہذا کلہ مذکور فی الہدایۃ وغیرہا فی کتاب القاضی الی القاضی، چونکہ اخباری فتاویٰ اس شرط سے خالی ہوتے ہیں، اس لئے وہ حجت نہیں ہو سکتی، واللہ اعلم۔

نوٹ: یہ جواب تو اس امر کے متعلق تھا کہ عید کے موقع پر وجوہ مذکورۂ سوال کی بنا پر کس فریق کا عمل صحیح ہوا، لیکن اب مختلف و متعدد خبروں سے جو اس ایک مہینہ میں موصول ہوئیں، اور استفاضہ کی حد کو پہونچ گئیں، یہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ جن لوگوں نے رمضان جمعہ سے شروع نہیں کیا، وہ ایک روزہ رکھ لیں۔ ۱۳ ذیقعدہ ۱۳۵۰ھ

ٹیلیفون کے ذریعہ رویتِ ہلال کی خبر کا اعتبار ہے یا نہیں؟

سوال (۱۰) اگر رویتِ ہلال کی خبر مختلف مقامات سے ٹیلیفون کے ذریعہ آوے اور ٹیلیفون میں بولنے والے کی آواز کو وہ شخص شناخت بھی کرلے کہ فلاں شخص بول رہا ہے، اور ٹیلیفون میں بولنے والے کی آواز کو وہ شخص شناخت کرسکتا ہے جسکو اس کا کام پڑتا ہے اور اس کا محاورہ ہے، اور اس وجہ سے ٹیلیفون کی خبر کو ٹیلی گرام کی خبر سے زیادہ معتبر سمجھا جاتا ہے، اور پھر سننے والے کو متفرق مقامات کی خبریں سننے سے اسکا اطمینان بھی ہوجائے کہ یہ خبریں سچی ہیں، اور ضرور چاند ہوگیا ہے تو ایسی صورت میں ٹیلیفون کی خبر کا اعتبار کر کے روزہ رکھنے یا افطار کا شرعاً حکم دے سکتے ہیں یا نہیں؟

الجواب: اس سوال کا جواب لکھنے سے پیشتر چند امور ضروریہ درج ہیں:-

۱۔ جب مطلع صاف نہ ہو، یعنی چاند نظر آنے کی جگہ ابر یا غبار وغیرہ ہو تو ہلالِ رمضان میں اصطلاحی شہادت شرط نہیں، بلکہ ایک عادل یا مستور الحال کی خبر رویت مقبول ہے، خواہ وہ خبر دہندہ غلام یا عورت ہی ہو، فی الدر المختار (وقیل بلا دعوی) بلا (لفظ اشهد) وبلا حكم ومجلس قضاء لانه خبر لا شهادة (للصوم مع علة كغيم وغبار (خبر عدل) او مستور على ما صححه البزازي على خلاف ظاهر الرواية لا فاسق اتفاقاً وهل له ان يشهد مع علمه بفسقه؟ قال البزازي نعم لان القاضي ربما قبله (ولو) كان العدل (قناً او انثى او محدوداً في قذف تاب) بين كيفية الرؤية او لا على المذهب وتقبل شهادة واحد على آخر كعبد وانثى ولو على مثلهما (شامی ص ۱۴۵ ج ۲)۔

۲۔ ہلالِ فطر میں شہادتِ اصطلاحیہ شرط ہے، اس لئے لفظ شہادت بھی ضروری ہے اور شاہد کا عادل ہونا بھی لازمی ہے، مستور الحال کی شہادت قابلِ قبول نہیں، نصابِ شہادت بھی شرط ہے، یعنی دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں، نیز غلام و محدود فی القذف کا قول بھی اس باب میں معتبر نہیں فی الدر (وشرط للفطر) مع العلة والعدالة (نصاب الشهادة ولفظ اشهد) وعدم حد في قذف لتعلق نفع العبد لكن (لا تشترط الدعوى) كما لا تشترط في عتق الامة وطلاق الحرة (شامی ص ۱۴۶ ج ۲)۔

۳۔ چونکہ اخبار میں خط مقبول ہے اور شہادت میں مقبول نہیں، اس لئے ہلالِ فطر میں زبانی شہادت شرط ہے، خط غیر معتبر اور ناقابل قبول ہے، اور ہلالِ رمضان میں خط

بھی قابلِ قبول ہے، جبکہ اوس کو بخوبی شناخت کرلیا ہو۔

۴۔ یہ سب احکام مذکورہ اس جگہ کے لئے مصرح موجود ہیں جہاں قاضی وغیرہ موجود ہو اور جہاں اسلامی حکام نہ ہوں، چونکہ وہاں ادائے شہادت ممکن نہیں، لان من ارکانها مجلس القضاء، اس لئے ایسی جگہ کے واسطے فقہائے کرام نے یہ تصریح فرمائی ہے کہ ولو كانوا ببلدة لا حاكم فيها صاموا بقول ثقة وافطروا باخبار عدلين مع العلة للضرورة (در مختار) وقال العلامة الشامي تحت قوله لا حاكم فيها: اى لا قاضي ولا والي كما في الفتح، وتحت قوله للضرورة: اى ضرورة عدم وجود حاكم يشهد عنده، اس کے جزو اول یعنی صاموا بقول ثقة میں تو کوئی تامل نہیں، کیونکہ ہلالِ رمضان کی شہادت وجودِ حاکم کے وقت بھی خبر ہی کے حکم میں ہے، اور مجلسِ حاکم اس کے لئے فی نفسہٖ شرط نہیں، بلکہ صرف انتظام کی وجہ سے حاکم کے ہاں بیان دینے کی ضرورت ہے، مگر جزو ثانی یعنی افطروا باخبار عدلين میں یہ سوال ہے کہ اس حالت میں ہلالِ فطر کی شہادت اخبارِ محض کے ساتھ ملحق ہو کر اس میں شہادت کے تمام شرائط علاوہ نصاب و عدالت غیر ضروری ہوگئے، یا صرف مجلسِ حاکم ہی کی شرط کو غیر ضروری قرار دیا گیا ہے سو لفظ اخبار کے اطلاق سے تو شقِ اول مفہوم ہوتی ہے، مگر جو علت بیان کی گئی ہے اس سے شقِ ثانی متبادر رہی، کیونکہ عدمِ حاکم کی وجہ سے صرف اسی کی ضرورت پیدا ہوئی ہے کہ مجلسِ قضا کی شرط کو اٹھا دیا جائے، اور بقیہ شرائط کے ارتفاع کی کوئی ضرورت نہیں، لہٰذا ان کو بحالہا رکھا جائے گا، اور البحر الرائق میں ہے: فيشترط فيه ما يشترط في سائر حقوقهم من العدالة والحرية والعدد وعدم الحد في قذف ولفظ الشهادة والدعوى على خلاف فيه ان امكن ذلك والا فقد تقدم انهم لو كانوا في بلدة لا قاضي فيها ولا والي فان الناس يصومون بقول الثقة ويفطرون باخبار عدلين للضرورة۔

اس سے بھی صاف معلوم ہوتا ہے کہ حاکم نہ ہونے کی صورت میں جو شرط غیر ممکن ہوگئی ہے صرف وہی مرتفع ہوگی، یعنی دعویٰ اور لفظ شہادت اور بقیہ شرائط پر کوئی اثر نہ پڑیگا، اور گو قواعد سے یہ شقِ ثانی ظاہراً راجح معلوم ہوتی ہے، مگر ہنوز اس میں شرح صدر نہیں ہوا، اس لئے علمائے کرام سے مراجعت کرلی جاوے۔

۵۔ خط کے متعلق جو تفصیل ۳ میں گذر چکی ہے جہاں حاکم نہ ہو وہاں غیر حاکم کو

بھی اسی تفصیل کا پابند ہونا ضروری ہے، کما لا یخفی، پس ہلالِ رمضان میں خط کو بشرطِ شناخت قبول کیا جاوے گا، اور شناخت میں شبہ ہو تو بالکل غیر معتبر ہے، اور ہلالِ فطر میں جس طرح حاکم خط کو قبول نہیں کرسکتا اسی طرح غیر حاکم بھی قبول نہیں کرسکتا، خواہ ۱۲ کے جزو ثانی میں شق اول کو لیا جاوے، (یعنی ہلالِ فطر کی شہادت کو عدم الحاکم کے وقت تمام شرائط میں اخبار کے ساتھ ملحق کیا جاوے) خواہ شقِ ثانی کو (یعنی عدم الحاکم کے وقت مجلسِ قضا کے علاوہ بقیہ شرائط میں شہادت کا حکم رکھا جاوے) ہر دو شق کا ایک ہی حکم ہے، صرف اتنا فرق ہے کہ شقِ ثانی اختیار کرنے کی صورت میں تو خط کے عدمِ قبول کا حکم اصلی ہوگا، اور شقِ اول اختیار کی جاوے تو فی نفسہٖ قبولِ خط کی گنجائش ہے، بشرطِ شناخت، مگر عام بے احتیاطی پر نظر کرکے علی الاطلاق عدمِ قبول ہی کا فتویٰ دیا جاتا ہے۔

۶۔ ٹیلیفون گو اپنی اصل کے اعتبار سے خط کے مثل ہے، لان النغمۃ یشبہ النغمۃ کما ان الخط یشبہ الخط، لیکن غور کیا جاوے تو اس میں خط سے زیادہ اشتباہ ہے، کیونکہ خط میں مکرر نظر کرکے بخوبی شناخت کا موقع ملتا ہے، اور ٹیلیفون میں قلتِ وقت کی وجہ سے مکرر غور کی نوبت نہیں آسکتی، نیز خط کو دوسرے لوگ بھی دیکھ سکتے ہیں، اور ٹیلیفون کو صرف سننے والا تنہا سنتا ہے، اس واسطے اس کی خبر میں خط سے بھی زیادہ احتمال ہے۔

ان امور مندرجہ بالا سے بخوبی واضح ہوگیا کہ اگر ٹیلیفون میں آواز کی بخوبی شناخت نہ ہو تب تو وہ بالکل ہی قابلِ التفات نہیں، اور اگر بخوبی شناخت ہوجاوے تو ہلالِ فطر میں اس وقت بھی قابلِ قبول نہیں، اور ہلالِ رمضان میں بخوبی شناخت کے بعد فی نفسہٖ قبول کی گنجائش ہوسکتی ہے، لیکن عام طور پر لوگوں کی بے احتیاطی کا غالب اندیشہ ہے اس لئے اس میں بھی عدمِ قبول ہی کا فتویٰ دیا جاتا ہے، واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

تنبیہ:۔ آجکل رویتِ ہلال کے بارے میں یہ بھی کوتاہی کی جاتی ہے کہ ہر قسم کی خبر کو معتبر سمجھ لیتے ہیں، اس کا امتیاز نہیں کرتے، کہ یہ شہادت ہے یا شہادت علی الشہادت یا مجرد حکایت، حالانکہ اس میں تفصیل طویل ہے، لہٰذا ضروری ہے کہ تفصیل معلوم کرلی جاوے، فقط کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ۔ ۲۵؍ شعبان ۵۳ھ۔

الجواب عندی صحیح، اشرف علی، یکم رمضان ۵۳ھ۔

فصل فیما یفسد الصوم وما یکرہ للصائم

روزہ کی حالت میں سفوفِ تمباکو منہ میں رکھنا

سوال (۱) سفوفِ تمباکو مرکب برادۂ ورق نارجیل یا نخل صائم کو استعمال کرنا بالاحتیاط اور بغیر احتیاط اور دو تین منٹ کے بعد کلی کرنا جائز ہے یا نہیں، اور حلق کے نیچے یقیناً نہیں اترتا ہے احتیاط کی صورت میں؟

الجواب: قال فی العالمگیریۃ ولو مص الهليلج فدخل البزاق حلقه لم يفسد مالم يدخل عينه كذا في الظهيرية اھ ص ۱۳۱ ج ۱۔

اس سے معلوم ہوا کہ سفوف تمباکو مرکب کا اس طرح دانتوں میں استعمال کرنا کہ حلق سے نیچے یقیناً نہ اترے، مفسدِ صوم نہیں، اور اگر ذرا سا بھی حلق سے نیچے اتر جاوے گا تو روزہ فاسد ہے، اور اس سفوف کا استعمال بحالتِ صوم بلا ضرورت مکروہ ہے، لما فیہ من تعریض الصوم للفساد ولا یصح قیاسہ علی السواک لانہ ثبت بالسنۃ علی خلاف القیاس ولا علی العلک لکونہ ملتئم الاجزاء دون السفوف کذا قال الشیخ مد ظلہ، اور ضرورت بعد مغرب کے استعمال کرنے سے بھی رفع ہوسکتی ہے، ۲۲؍ رمضان ۴۰ھ۔

ادخال مسّہائے بواسیری بید مبلولہ در صوم

سوال (۲) پچیس برس سے زائد زید کے بواسیری مسّے ہیں، وقتِ رفعِ حاجت باہر آجاتے ہیں، ان کو پانی سے دھو کر کپڑے وغیرہ سے خشک کرتا ہے تو بوجہ جلن ہوتی ہے، قبض سخت ہوجاتا ہے اور خون تک آجاتا ہے، صرف پانی سے دھو کر تر گیلے آہستہ آہستہ اندر کو چڑھا دیتا ہے، تو تکلیف نہیں ہوتی، زید ہمیشہ بفضلہ تعالیٰ رمضان شریف کے باقی ہر ماہ نفل روزہ بھی رکھتا ہے، حال میں اس کو معلوم ہوا کہ تر گیلے مسّے اندر چڑھ جانے سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے قضا لازم آتی ہے، اب ایسی صورت میں پچیس برس سے زائد روزوں کا وہ کیا کرے، اور آئندہ روزہ کس طرح رکھے، تکلیف کی وجہ سے اس کو بوجہ عذر مسّے اندر گیلے تر چڑھانا کس طرح چاہیے، اور روزہ کس طرح رکھنا چاہیے؟ فدیہ کی بھی اس قدر اس میں قوت نہیں ہے۔

الجواب: قال فی الدر ولو بالغ فی الاستنجاء حتی بلغ موضع الحقنۃ

فسد وهذا اقلها یکره... ولوکان فیورث داءً عظیماً اھ قال الشامی ثم فی بعض النسخ
المحقنة بالمیم وهی اولیٰ قال فی الفتح والحد الذی یتعلق بالوصول الیه
الفساد قدر المحقنة اھ ای قدر ما یصل الیه راس المحقنة التی هی آلة
الاحتقان وعلی الاول فالمراد الموضع الذی ینصب منه الدواء الی الامعاء
اھ (ص ۱۵۸ ج ۲) قلت وثبور البواسیر التی تخرج وقت الاستنجاء انما تکون
داخلة قدر الاصبع والقدر الذی یصل الیه رأس المحقنة هو خمسة اصابع
الی ستة لایکون اقل من ذلک کما افاده الطبیب الحاذق القاضی بشیر الدین
اللکنوی فالبلة الکائنة علی تلک البثور لاتبلغ قدر المحقنة اصلا فلزم
القول بعدم فساد الصوم بتلک البلة والله اعلم وقول الدر ولو الاصبع
مبتلة فسد قید الشامی بما لو ادخل الاصبع الی موضع المحقنة (ص ۱۵۰ ج ۲)
عبارات درمختار اور شامی اور فتح القدیر سے معلوم ہوا کہ استنجے میں تری کا اندر پہنچنا
جب مفسدِ صوم ہے کہ تری قدر محقنہ پر پہونچ جائے اس سے کم مقدار میں اندر تری پہنچنا
مفسد نہیں، اور ہم کو طبیب حاذق کے قول سے جن پر ہم کو اعتماد و وثوق ہے معلوم ہوا
ہے کہ حالتِ احتقان میں رأس محقنہ پانچ چھ انگل اندر پہونچایا جاتا ہے، تب احتقان
ہو سکتا ہے، اس سے کم میں نہیں، اور بواسیری مسّے اتنے اندر نہیں ہوتے بلکہ ایک
دو انگل اندر ہوتے ہیں، تو ان پر تری کا لگا رہنا اور اسی حالت سے اندر پہونچنا قدر
محقنہ تک تری پہونچنے کو مستلزم نہ ہوگا، لہذا اس حالت میں روزہ بھی فاسد نہ ہوگا،
باقی احتیاط یہ ہے کہ ایسا مریض حتی الامکان جس قدر تری کو بلا مشقت خشک کر کے مسّے
اندر کر سکتا ہو اس کے خشک کرنے میں کوتاہی نہ کرے، باقی مسّوں کے خشک کرنے میں
مبالغہ کی ضرورت نہیں، قال فی مراقی الفلاح او ادخل اصبعه مبلولة بماء
اودهن فی دبره او استنجی فوصل الماء الی داخل دبره او فرجها الداخل
بالمبالغة فیه والحد الفاصل الذی یتعلق بالوصول الیه الفساد قدر
المحقنة اھ قال الطحطاوی ای قدر ما تاخذ من المحل الذی تصل
الیه اھ (ص ۳۹۳ و ۳۹۴) وفی الدر او بقی بلل فی فیه بعد المضمضة او
ابتلعه مع الریق اھ قال الشامی وینبغی اشتراط البصق بعد مج الماء لاختلاط

الماء بالبصاق فلا یخرج بمجرد المج نعم لایشترط المبالغة فی البصق لان الباقی
بعده مجرد بلل ورطوبة لایمکن التحرز عنه اھ (ص ۱۵۷ ج ۲) واللہ اعلم، ۱۰
۲ ذیقعدہ سنہ ۴۳ھ ۔

طاعونی ٹیکہ لگوانا مفسدِ صوم ہے یا نہیں

سوال (۳) روزہ کی حالت میں ٹیکہ لگوانا کیسا ہے
ٹیکہ لگانے سے روزہ جاتا رہتا ہے یا نہیں، تحریر فرمائیں؟

الجواب: قال فی الدر او اقطر فی احلیله ماءً او دهنا وان وصل الی
المثانة علی المذهب ای لایفسد ۱۲ واما فی قبلها فمفسد اجماعاً لانه کالحقنة
اھ قال الشامی علی المذهب ای قول ابی حنیفة ومحمد معه فی الاظهر و
قال ابو یوسف یفطر والاختلاف مبنی علی انه هل بین المثانة والجوف منفذ
اولا وهو لیس باختلاف علی التحقیق والاظهر انه لامنفذ لکن یقول الاطباء
زیلعی وافاد انه لوبقی فی قصبة الذکر لایفسد اتفاقاً ولان العلة من الجانبین
الوصول الی الجوف وعدمه بناء علی وجود المنفذ وعدمه لکن هذا یقتضی
عدم الفساد فی حشو الدبر وفرجها الداخل ولا مخلص الا باثبات ان المدخل
فیهما تجذبه الطبیعة فلا یعود الا مع الخارج المعتاد وتمامه فی الفتح،
قلت الاقرب التخلص بان الدبر والفرج الداخل من الجوف اذلا حاجز
بینهما وبینه فهما فی حکمه والفم والانف وان لم یکن بینهما وبین الجوف
حاجز الا ان الشارع اعتبرهما فی الصوم من الخارج وهذا بخلاف قصبة
الذکر فان المثانة لامنفذ لهما علی قولهما اھ (ص ۱۶۱ ج ۲)۔
وفی الدر ایضا او اکتحل او ادهن وان وجد طعمه فی حلقه اھ قال
الشامی ای طعم الکحل او الدهن وکذا لو بزق فوجد لونه فی الاصح بحر
قال فی النهر لان الموجود فی حلقه اثر داخل من المسام الذی هو خلل البدن
والمفطر انما هو الداخل من المنافذ اھ (ص ۱۵۶ ج ۲) وفی الکنز وان احتقن
او استعط او اقطر فی اذنه او داوی جائفة او آمة بدواء ووصل الدواء
الی جوفه او دماغه افطر اھ وکذا هو فی اکثر المتون قال الشامی الجائفة الطعنة
التی بلغت الجوف او نفذته والآمة من اممته بالعصاء اذا ضربته ام رأسه

وهی الجلدة التی تجمع الدماغ قال فی البحر والتحقیق ان بین جوف الرأس وجوف المعدة منفذاً اصلیاً فما وصل الی جوف الرأس یصل الی جوف البطن اھ ط (ص ۶۴ ج ۲) وفی البدائع وما وصل الی الجوف اوالی الدماغ من المخارق الاصلیة کالانف والاذن والدبر بان استعط او احتقن او اقطر فی اذنه فوصل الی الجوف اوالی الدماغ فسد صومه اما اذا وصل الی الجوف فلاشك فیه لوجود الاکل من حیث الصورة وکذا اذا وصل الی الدماغ لان له منفذاً الی الجوف فکان بمنزلة زاویة من زوایا الجوف وقد روی عن النبی صلی الله علیه وسلم انه قال للقیط بن صبرة عـه بالغ فی المضمضة والاستنشاق الا ان تکون صائماً ومعلوم ان استثناءه حالة الصوم للاحتراز عن فساد الصوم والا لم یکن للاستثناء معنیً واما ما وصل الی الجوف اوالی الدماغ عن غیر المخارق الاصلیة بان داوی الجائفة والآمة فان داواها بدواء یابس لا یفسد لانه لم یصل الی الجوف ولا الی الدماغ ولو علم انه وصل یفسد فی قول ابی حنیفة رح وان داواها بدواء رطب یفسد عند ابی حنیفة رح وعندهما لا یفسد هما اعتبرا المخارق الاصلیة لان الوصول الی الجوف من المخارق الاصلیة متیقن به ومن غیرها مشکوك فیه فلا نحکم بالفساد مع الشك، ولابی حنیفة ان الدواء اذا کان رطباً فالظاهر هو الوصول لوجود المنفذ الی الجوف فیبنی الحکم علی الظاهر، واما الاقطار فی الاحلیل فلا یفسد عند ابی حنیفة وعندهما یفسد، قیل ان الاختلاف بینهم بناء علی امر خفی وهو کیفیة خروج البول من الاحلیل فعندهما ان خروجه منه لان له منفذاً فاذا اقطر فیه یصل الی الجوف کالاقطار فی الاذن وعند ابی حنیفة ان خروج البول منه من طریق الترشح کترشح الماء من الخزف الجدید فلا یصل بالاقطار فیه الی الجوف والظاهر ان البول یخرج منه خروج الشیء من منفذه کما قالا، وروی الحسن عن ابی حنیفة رح مثل قولهما وعلی هذه الروایة اعتمد استاذی، واما الاقطار فی قبل المرءة فقد قال مشائخنا انه یفسد صومها

عـه قلت حدیث صحیح صححه ابن القطان کما فی الاستدراك الحسن ۱۲ منه

بالاجماع لان لمثانتها منفذاً فیصل الی الجوف کالاقطار فی الاذن اھ (ص ۹۳ ج ۲)

ان عبارات سے چند مقدمات ممہد ہوئے:۔

(۱) جو چیز جوف کی طرف بدون منفذ کے پہونچے وہ مفطر نہیں، ودلیلہ مسئلۃ الاکتحال وغیرہ

(۲) افطار کا مدار دخول من المنفذ پر ہے، صاحبینؒ کے نزدیک تو منافذ اصلیہ سے دخول شرط ہے، اور امام صاحبؒ کے نزدیک منافذ اصلیہ کے سوا دیگر منافذ سے بھی دخول مفطر ہے

(۳) منفذ سے مراد یہ ہے کہ دماغ یا جوف تک بلاواسطہ عروق کے رستہ ہو جائے چنانچہ مخارق غیر اصلیہ کی مثال میں جائفہ اور آمہ کا بیان کرنا اس کی دلیل ہے تمام متون وشروح میں مخارق غیر اصلیہ میں امامؒ وصاحبینؒ کے اختلاف کو جائفہ اور آمہ کے ساتھ بیان کیا گیا ہے؛ جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اگر جراحت جائفہ اور آمہ کی حد تک نہ پہونچے، اور جوف ودماغ تک بلاواسطہ منفذ نہ ہو تو امام صاحبؒ کے نزدیک بھی اس کے ذریعہ سے وصول مفطر نہیں، لان المفطر انما ہو الداخل من المنافذ۔

اور صاحب بدائع نے امام صاحب کی طرف سے جو دلیل بیان کی ہے وہ اس پر صاف دلالت کر رہی ہے، "وہو قول ابی حنیفۃ ان الدواء اذا کان رطباً فالظاہر ہو الوصول لوجود المنفذ الی الجوف" اس سے معلوم ہوا کہ جائفہ اور آمہ میں دواء رطب کا استعمال اسی لئے مفطر ہے کہ اس صورت میں دخول الی الجوف منفذ سے ہو رہا ہے، اور ظاہر ہے کہ یہاں منفذ سے وہ راستہ مراد ہے جو بلاواسطہ جوف سے متصل ہو نہ کہ بواسطۂ عروق کے، ورنہ امام صاحبؒ اقطار فی الاحلیل میں صاحبینؒ کے خلاف نہ کرتے، کیونکہ گو وہاں منفذ بلاواسطہ نہ ہو مگر منفذ بواسطہ تو یقیناً ہے، جس سے ترشح بول بمقدار کثیر ہوتا ہے، مگر اس کو امام صاحب منفذ نہیں مانتے، پس معلوم ہوا کہ امام صاحب مخارق اصلیہ کے سوا دیگر مخارق کو بحکم مخارق اصلیہ اس وقت مانتے ہیں جبکہ وہ مخارق اصلیہ کی طرح بلاواسطہ جوف ودماغ تک متصل ہوں۔

اس تمہید کے بعد طاعونی ٹیکہ کا حکم ظاہر ہے، کہ وہ مفطر صوم نہیں، کیونکہ جس مقام پر وہ لگایا جاتا ہے وہاں سے جوف ودماغ تک منفذ نہیں، اور اگر منفذ ہو بھی تو بلاواسطہ نہیں بلکہ بواسطۂ عروق کے ہے، پس اس سے دوا کا جوف میں وصول ایسا ہی ہوگا جیسا کہ احلیل سے جوف میں دوا کا اثر ہوتا ہے، کہ وہ بھی بلا منفذ ہے، اور عروق

کے واسطہ سے ہے، علاوہ ازیں طاعونی ٹیکہ میں دوا کے چند قطرات ہوتے ہیں جو اوّل بازو کے خون میں پہونچتے ہیں، پھر اس خون کے دوران سے بقیہ جسم کے خون میں پہونچتے ہیں، اسی طرح اگر کچھ خون اس دوا کا اثر لئے ہوئے جوف میں بھی پہونچتا ہو تو اس سے افطار کیونکر ہو سکتا ہے، کیونکہ اس وقت وہ جوف میں تلاشی کے بعد پہونچتا ہے، کما اذا مضغ العلک والسمسم ثم ابتلعہ، نیز ہم کو ایک طبیب سے معلوم ہوا ہے کہ ٹیکہ کی دوا جوف میں نہیں پہنچتی بلکہ صرف عروقِ جسم میں سرایت کرتی ہے، مگر اس پر مدار فتویٰ نہیں، بلکہ مدار پہلی دلیلوں پر ہے، اس کو محض تائید کے درجہ میں لکھ دیا گیا، واللہ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ — نعم التحقیق وبالقبول الحقیق

۲۱ رشوال ۱۳۴۴ھ — کتبہ اشرف علی، ۲۳ رشوال ۴۴ھ

بعد افطار اندام نہانی میں کوئی دوا بحالتِ صوم باقی رہے تو روزہ پر اس کا کوئی اثر پڑے گا یا نہیں؟

سوال (۴) اس امر کا تو ہدایہ سے پتہ چل گیا کہ اقبالِ نساء میں اگر دوا ٹپکائی جاوے تو روزہ ٹوٹ جائے گا، مگر یہ اس سے بھی نہ معلوم ہوا کہ بعد افطار اگر کوئی ذی جرم دوا اس میں رکھدی جاوے اور وہ بحالتِ صوم بھی باقی رہے تو روزہ پر اس کا کیا اثر ہوگا اسی امر کے معلوم ہونے کی ضرورت ہے؟

الجواب: او ادخل قطنۃ او خرقۃ او خشبۃ او حجرا فی دبرہ او ادخلتہ فی فرجہا الداخل وغیبہا لانہ تم الدخول بخلاف ما لو بقی طرفہ خارجا لان عدم تمام الدخول کعدم دخول شیء بالمرۃ اھ (ص ۳۹۴ مراقی الفلاح) بعد افطار کے جو شے داخل کی جائے خواہ تر ہو یا خشک اس کے بقاء بحالِ صوم سے تو فطر کا کچھ شبہ نہیں، اسی لئے فقہاء نے اس سے تعرض نہیں کیا، اس صورت میں روزہ صحیح ہے، اور خشک چیز کا تو بحالِ صوم رکھنا بھی اُس وقت موجبِ فطر ہے، جبکہ پوری اندر ہو، اور اگر کچھ حصہ باہر فرجِ خارج میں نکلا ہے تو مفطر نہیں، واللہ اعلم۔

طاعونی ٹیکہ اور فصد لگوانے سے روزہ فاسد نہیں ہوتا

سوال (۵) رمضان میں ٹیکہ لگانا یا فصد کرانا یا بذریعہ آلہ دوا بازو میں پہنچانا جیسا کہ اس نواح میں اب ڈاکٹر لوگ بوجہ پلیگ کے کرتے ہیں، روزہ میں نقصان کرے گا یا نہیں، اللہ سے امید ہے کہ حضور تسلی بخش جواب دے کر مشکور فرما دیں گے؟

الجواب: طاعونی ٹیکہ یا چیچک کا ٹیکہ یا فصد لگوانے سے روزہ فاسد نہیں ہوتا۔

۲۱ رمضان ۴۷ھ

صوم معذور کا حکم

سوال (۶) زید کا دماغ یا پھیپھڑا یا مسوڑھوں کے پھول جانے یا دانتوں کے ہلنے کے سبب منہ کے راہ خون آتا رہتا ہے، یہاں تک کہ سانس کے ذریعے فرد حلق بھی جاگتے سوتے ہوتا ہے، (ایسی حالت میں اگر زید روزے رکھے تو اس کا روزہ ادا ہوگا یا نہیں، اگر روزہ اس کا اس سبب سے نہیں ادا ہوتا ہے تو بدلے ان روزوں کے زید کو شرعاً کیا کرنا چاہئے؟ بینوا بالکتاب توجروا بالصواب۔

الجواب: جس شخص کے دانتوں میں سے اکثر خون آتا رہتا ہو، اور بلا اختیار جاگتے ہوئے یا سوتے ہوئے حلق میں بھی داخل ہو جائے اس کا حکم کسی جگہ صریح نہیں ملا، مگر علامہ شامی نے اتنا لکھا ہے کہ: ومن ھذا یعلم حکم من قلع ضرسہ فی رمضان ودخل الدم الی جوفہ فی النہار ولو نائما فیجب علیہ القضاء الا ان یفرق بعدم امکان التحرز عنہ فیکون کالقیء الذی عاد بنفسہ فلیراجع، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس شخص کے روزہ کو صحیح کہنے کی گنجائش ہے، اور اگر شامی کی عبارتِ ذیل پر نظر کی جاوے تو اور بھی زیادہ گنجائش معلوم ہوتی ہے، (قولہ ولم یصل الی جوفہ) ظاہر اطلاق المتن انہ لا یفطر وان کان الدم غالبا علی الریق وصححہ فی الوجیز کما فی السراج وقال وجہہ انہ لا یمکن الاحتراز عنہ عادۃ فصار بمنزلۃ ما بین اسنانہ الخ، پس صاحبِ وجیز بدون مرض بھی دم خارج من بین الاسنان کو غیر ممکن الاحتراز قرار دے کر موجبِ فساد قرار نہیں دیتے، تو حالتِ مذکورہ فی السوال میں تو بدرجہ اولیٰ دخولِ دم فی الجوف کو غیر مفسد کہیں گے، جس میں احتراز کا عدم امکان مسلّم ہے، واللہ اعلم۔

ھدایت ضروری: چونکہ یہ مسئلہ قیاس سے لکھا گیا ہے اس واسطے دوسرے علماء کو دکھا لینا ضروری ہے۔

۱۱ رجب ۱۳۵۲ھ

عود دار اگربتی کا دھواں حلق میں جانے سے روزہ فاسد ہو جاتا ہے یا نہیں

سوال (۷) حالتِ روزہ میں قرآن مجید پڑھتے وقت نزدیک عود دار اگربتی جلائی جائے اور اس سے دھواں حلق میں جائے تو روزہ فاسد ہوگا یا نہیں؟

الجواب: اس صورت میں تو روزہ فاسد نہیں، ہاں، اگر بتی کو پاس رکھ کر اس کے دھویں کو سونگھا جائے، اور حلق میں داخل کیا جائے، تو روزہ فاسد ہو جائے گا۔ قال فی الدر (ص ۱۵۶ ج ۲): او دخل حلقه غبار او ذباب او دخان ولو ذاكراً استحساناً لعدم امكان التحرز عنه ومفاده انه لو ادخل حلقه الدخان افطر اى دخانا كان ولو عوداً او عنبرا قال الشامى حتى لو تبخر ببخور فآواه الى نفسه واشتمه ذاكرا الصومه افطر اھ قلت قيود الفقه احترازية فلو تبخر ولم يؤوه الى نفسه ولم يشمه لم يفطر فان ذلك من دخول الدخان لا من ادخاله - والله اعلم۔

خلاصہ یہ کہ دھویں کو پاس رکھ کر سونگھا نہ جائے، دور رکھ کر بیٹھا جائے اور خوشبو آتی رہے تو مضائقہ نہیں، ۲۰ محرم ۴۹ھ۔

فصل فی القضاء والکفارة

مسافر اگر روزہ افطار کرے تو کفارہ نہیں	**سوال (۱)** مسافر در سفر بوجود قصر روزۂ رمضان روزہ نہاد، پس بمیانِ نیمروز آں روزہ نہادہ را عمداً افطار ساخت آیا کفارہ واجب گردد یا قضا؟

الجواب: وللمسافر الذى انشأ السفر قبل طلوع الفجر اذ لايباح له الفطر بانشائه بعد ما اصبح صائما قال الطحطاوى لكن اذا افطر لا كفارة عليه، نور الايضاح مع الطحطاوى، اس سے معلوم ہوا کہ مسافر افطار کر دے تو کفارہ نہیں۔ ۲۹ ذیقعدہ ۳۴ھ۔

کفارۂ صیام میں بہت بوڑھے اور بڑھیا کو کھلانا جائز ہے یا نہیں؟	**سوال (۲)** بہشتی زیور میں روزہ کے کفارہ کے لئے ساٹھ مسکینوں کو کھلانے کے متعلق لکھا ہے، اگر بعضے بالکل چھوٹے بچے ہوں تو جائز نہیں، سوال یہ ہے کہ اگر بالکل بوڑھا بوڑھی ہوں تو جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: بہت بوڑھا اور بوڑھی کو کفارہ میں کھلانا جائز ہے، قال فی الهداية فان غداهم وعشاهم جاز قليلاً كان ما اكلوا او كثيراً اھ قال صاحب النهاية لان المعتبر هو الشبع لا المقدار اھ وقال الشامى عن البحر والمنح: ولو كان فيمن اطعمهم صبى فطيم لم يجزه لانه لا يستوفى

كما مرّ اھ وفى التاترخانية: اذا دعا مساكين واحدهم صبى فطيم او فوق ذلك لا يجزيه كذا ذكر فى الاصل وفى المجرد: اذا كانوا غلمانا يعتمد مثلهم يجوزاھ وبه ظهر ايضا ان المراد بالفطيم وبغير المراهق من لا يستوفى الطعام المعتاد وفيه ايضا ولو كان فيهم شبعان قبل الاكل او صبى لم يجزه اھ (ص ۹۵۹ و ۹۶۰ ج ۲)

قلت والكبير والكبيرة ممن يستوفى الطعام عادة وخلافه نادر، والله اعلم۔

مورخہ ۴ ربیع الثانی ۱۳۴۵ھ

حکم نیت کفارۂ رمضان بالتعلیق	**سوال (۳)** ایک شخص نے رات کو کفارۂ صوم کی نیت اس طرح کی کہ اگر کل کو یہ محقق ہو گیا کہ شروع ماہ سے روزہ شروع کرنے سے ساٹھ روزے پورے کرنے نہ پڑیں گے، بلکہ دو مہینہ کا روزے رکھنا کافی ہو جائے گا نیز شیخ نے بھی روزہ رکھنے کی اجازت دیدی تو کل کو میں ضرور کفارہ کا روزہ رکھوں گا، اس طرح نیت درست ہوئی یا نہیں؟

الجواب: اس صورت میں نیت صحیح نہیں ہوئی، کیونکہ جزم نہیں پایا گیا بلکہ نیت معلق ہے، اور تعلیق کے ساتھ نیت قضاء وکفارات صحیح نہیں ہوتی، قال فی مراقی الفلاح: واما القسم الثانى وهو ما يشترط له تعيين النية وتبييتها فهو قضاء رمضان وقضاء ما افسده من نفل وصوم الكفارات بانواعها الى ان قال: ولا تبطل النية بقوله: اصوم غدا ان شاء الله تعالى لانه بمعنى الاستعانة وطلب التوفيق الا ان يريد حقيقة الاستثناء اھ قال الطحطاوى: والتعليل يفيد ان المشيئة لا تبطل مطلقا ولو قصد حقيقته (اى لكونه بمعنى الاستعانة) ولكن لكلام المؤلف وجه وهو انه اذا قصد التعليق كان غير جازم بالنية وهو ظاهر والله تعالى اعلم، (ص ۳۷۶)۔

کفارۂ صوم میں رمضان اور عید الفطر مبطل رہتا ہے	**سوال (۴)** اگر رجب کی یکم کو کفارۂ رمضان کا روزہ شروع نہ کر سکا، تو اب اگر یہ شخص ۲ رجب سے صیام کفارہ کو شروع کرے تو درمیان میں رمضان وعید الفطر کے واقع ہونے سے تتابع باطل تو نہ ہوگا، یا باطل ہو جائے گا، اور اس کو از سرِ نو استیناف کرنا ہوگا؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں رمضان وعید الفطر کا توسط مبطلِ تتابع ہے،

بعد رمضان کے پھر ساٹھ روزے از سر نو رکھنے پڑیں گے، قال فی الدر ذصام شہرین متتابعین ولو ثمانیة وخمسین یومًا بالهلال والا فستین یومًا لیس فیهما رمضان وایام نهی عن صومها ودن اکل صوم شرط فیه التتابع فان افطر بعذر کسفر ونفاس بخلاف الحیض او بغیره او وطئها المظاهر استأنف الصوم اھ (ص ۹۵۶ و ۹۵۷ ج ۲) واللہ اعلم، غرۃ رجب ۱۳۴۵ھ۔

نذر روزے اگر کسی عذر مثلاً بیماری کی وجہ سے نہ رکھ سکے تو کتنا کفارہ لازم ہوگا!

سوال (۵) کیا فرماتے ہیں علمائے دین شرع متین کہ ایک آدمی نے نذر کی ہے کہ اے اللہ تعالیٰ میری بلا ومصیبت اگر دور ہوجائے تو میں تیرے واسطے ہر چاند میں یعنی ہر مہینہ میں پانچ پانچ روزے رکھوں گا، اب وہ بلا ومصیبت دور ہوگئی ہے، اب وہ شخص ہر مہینہ میں روزے رکھے یا نہیں؟ اور اس کے اوپر عمر بھر کے روزے رکھنا واجب ہے یا نہیں؟ اگر واجب ہوگیا تو اگر یہ روزہ ادا نہ کرے تو کفارہ دینے سے عمر بھر کے روزے ادا ہوں گے یا نہیں، اگر ادا ہوجائیں تو کتنا کفارہ دینے سے ادا ہوگا، یعنی کیا چیز دے گا اور یہ شخص بیماری کی وجہ سے لاچار ہے، لہٰذا فتویٰ منگوایا جاتا ہے؟

الجواب: جب یہ شخص بیماری کی وجہ سے روزہ رکھنے سے عاجز ہے تو اس کو چاہئے کہ ہر ماہ میں پانچ روزوں کا فدیہ دیدیا کرے، یعنی ہر روزے کے عوض صدقہ فطر کے برابر گیہوں وغیرہ دیدے، یا ایک مسکین کو پیٹ بھر کر دو وقت کھانا کھلاوے، کما فی العالمگیریة (ص ۱۳۵ ج ۱) ولو اخر القضاء حتی صار شیخًا فانیًا او کان النذر بصیام الابد فعجز لذلك او باشتغاله بالمعیشة لکون صناعة شاقة له ان یفطر ویطعم لکل یوم مسکینا علی ما تقدم اھ وفیه ایضا (ص ۱۳۳ ج ۱) فالشیخ الفانی الذی لایقدر علی الصیام یفطر ویطعم لکل یوم مسکینًا کما یطعم فی الکفارة وفی المجلد الثانی منه (ص ۱۵۱) فان غداهم وعشاهم واشبعهم جاز سواء حصل الشبع بالقلیل او الکثیر، کذا فی شرح النقایة لابی المکارم، ۲۸ جمادی الاول ۱۳۴۲ھ۔

استفتاء متعلق کفارۂ صوم

سوال (۶) ایک عرض ہے کہ عید الضحیٰ کی تعطیل میں احقر جناب کا قدمبوس ہوا تھا، جناب سے اپنے توڑے ہوئے روزوں کے متعلق دریافت

کیا تھا، آنحضور نے فرمایا تھا کہ اقصر ایام شتاء میں کفارہ ادا کیجیو، سو اب سردی کا زمانہ آگیا ہے اور احقر کا ارادہ ہے کہ ۱۵ ربیع جمادی الاول سے روزے شروع کردوں، اول تو جناب والا سے دوبارہ اجازت چاہتا ہوں، دوسرے یہ کہ ۱۵ رجب تک رکھنے چاہئیں یا ۱۵ جمادی الاول سے شمار کرکے ۶۰ روزے رکھنے چاہئیں؟ تیسرے یہ کہ اگر کسی رات کو نیت کرنی بھول جاؤں یا صبح صادق کے بعد آنکھ کھلے تو کیا کرنا چاہئے؟ اس کے علاوہ بھی جو بات قابل عمل ہو تحریر فرمادیں، فقط

الجواب: فی الدر المختار: (صام شہرین ولو ثمانیة وخمسین) بالهلال والا فستین یومًا وفی الشامی: قوله بالهلال حال من لفظ الشہرین المقدرین بعد لو، وفی بعض النسخ: لو بالهلال وحاصله: انه اذا ابتدأ الصوم فی اول الشهر کفاه صوم شهرین تامین او ناقصین وکذا لو کان احدهما تامًا والآخر ناقصًا، (قوله والا) ای وان لم یکن صومه فی اول الشهر برؤیة الهلال بان غم او صام فی اثناء شهر فانه یصوم ستین یومًا وفی کافی الحاکم وان صام شهرًا بالهلال تسعة وعشرین قد صام قبله خمسة عشر وبعده خمسة عشر یومًا اجزأه، (ص ۹۵۲ ج ۲) وفی البحر وغیره کالدر المختار قلت وفیه الاحتیاط۔

پس صورت مسئولہ میں پورے ساٹھ روزے رکھے جاویں اور روزۂ کفارہ کی نیت غروب شمس وطلوع فجر کے درمیان ضروری ہے، اگر اس وقت میں نیت نہ ہوئی تو استیناف کرنا پڑیگا اس لئے بہت اہتمام کیا جاوے، فی تنویر الابصار: والشرط للباقی النیة وتعیینها وقال الشامی تحت قوله للباقی وهو قضاء رمضان الی قوله کفارة الظهار والقتل والیمین والافطار (ص ۱۹۳ ج ۲) کتبہ الاحقر عبد الکریم

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ ۴ جمادی الاول ۱۳۴۵ھ

فصل فی الاعذار المبیحة للافطار

فصل کی کٹائی کے واسطے روزہ افطار کرنا جائز ہے یا نہیں؟

سوال (۱) فصل کٹائی یا کسی ایسے ہی سخت مشقت والے کام کے لئے روزہ کا افطار جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: اگر فصل کاٹنے میں تاخیر کرنے سے زراعت کے ضائع ہونے کا خطرہ نہ ہو تب تو کاشتکار کو لازم ہے کہ فصل کو بعد رمضان کے کاٹے، اور اگر تاخیر سے زراعت کے

کے ضائع ہونے کا اندیشہ ہو، اس لئے رمضان ہی میں کاٹنا پڑے اور کٹائی کی حالت میں روزہ دشوار ہو تو کاشتکار کو اس حالت میں افطار جائز ہے، اور درست ہے کہ بعد رمضان کے ان ایام کی قضا کرے کفارہ نہ ہوگا، قال فی الفتاوی الکاملیۃ سئلت عن حصاد لم یقدر علی حصاد زرعہ مع الصوم واذا اخرہ یھلک ھل یجوز لہ الافطار حینئذ. فالجواب، نعم یجوز لہ ذلک حینئذ فقد نقل المحقق ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ فی حواشیہ علی الدر عن الخیر الرملی مانصہ وعلی ھذا الحصاد اذا لم یقدر علیہ مع الصوم ویھلک الزرع بالتاخیر لاشک فی جواز الفطر والقضاء اھ واللہ اعلم، ص ۱۶ و ۱۷، ۲۱ رمضان ۱۳۴۱ھ

عذر کی بنا پر افطار کرنے والے کو افطار کا اعلان نہیں چاہئے

سوال (۲) معذور علی الاعلان لوگوں کو کہدے کہ میں روزہ نہیں رکھوں گا، اور ظاہر اکھاتا پیتا پھرے، یا اپنے معاملہ کو محفوظ و پوشیدہ رکھے؟

الجواب: جو لوگ عذر کی وجہ سے افطار کریں اُن کو اپنے افطار کا اعلان نہ کرنا چاہئے چھپکر کھانا پینا چاہئے، اور اپنے حال کو پوشیدہ رکھنا چاہئے، اور جو اتفاقاً کسی کو معلوم ہوجاوے تو اس سے اپنا عذر بیان کردے۔ ۲۱ رمضان ۱۳۴۱ھ

عورت کو حالت روزہ میں حیض آجاوے تو باقی وقت میں کھاپی سکتی ہے یا نہیں؟

سوال (۳) روزہ دار کو بحالت روزہ حیض آگیا تو اب باقی وقت اسی طرح پورا کرے یا کچھ کھاپی لیوے، اگر کچھ کھالیوے تو گناہ تو نہیں ہوا؟ اور افضل کونسا ہے؟

الجواب؛ حیض کی حالت میں عورت کو روزہ داروں کی طرح رہنا جائز نہیں، بلکہ اس کو کھاپی لینا چاہئے، لیکن کھلم کھلا نہ کھانا چاہئے، چھپ کر کھاوے، قال فی نور الایضاح یجب علی الصحیح وقیل یستحب الامساک بقیۃ الیوم علی من فسد صومہ ولو بعذر ثم زال وعلی حائض ونفساء طہرتا بعد طلوع الفجر قال الطحطاوی فی حاشیتہ واما فی حالۃ تحقق الحیض والنفاس فیحرم الامساک لان الصوم منہما حرام والتشبہ بالحرام حرام وکذلک لایجب الامساک علی المریض والمسافر لان الرخصۃ لافطار فی حقہما باعتبار الحرج ولو الزمنا ہما التشبہ لعاد الشیٔ علی موضوعہ بالنقض ولکن لایاکلون جہرا بل سرا اھ قلت التعلیل یشتمل الحائض وقت طلوع الفجر والحائض بعدہ فکلاہما یحرم علیہما الصوم نعم

بینہما فرق من وجہ وھو ان الاولی فسد صومہا بعد الشروع فیہ والثانیۃ حرم علیہما الصوم ابتداء ولکنہما تشترکان فی حرمۃ الصوم بعد تحقق الحیض، واللہ اعلم۔ ۳۰ رشعبان ۱۳۴۵ھ

استفتاء عن القلب اور معذور کیلئے افطار کا حکم

سوال (۴) فدوی نے پہلا روزہ رکھا دن بھر طبیعت خراب رہی بعد افطار بہت ہی خراب ہوگئی، کہ عرض نہیں کرسکتا، فدوی جانتا ہے یا فدوی کا خدا، بموجب حکم حضور پُر نور دل سے فتویٰ لیا، دل نے کہا کہ بموجب حکم اللہ تعالیٰ جل شانہ، ہم کو روزہ نہیں رکھنا چاہئے۔

اوّل حکم، اپنے کو تہلکہ میں مت ڈالو۔

دوسرا حکم؛ اللہ تعالیٰ جل جلالہ وجل شانہ کسی نفس کو تکلیف نہیں دیتا ہے جو وہ برداشت نہ کرسکے۔

تیسرا حکم؛ جان بچانی فرض ہے۔

اب فدوی روزہ نہیں رکھتا ہے، دل کا فتویٰ صحیح ہے یا کیا؟

الجواب؛ دل سے فتویٰ لینا اور اس کے فتوے پر عمل کرنا ہر شخص کو جائز نہیں اور نہ ہر مسئلہ میں جائز ہے، بلکہ اس کا محل وہ امور ہیں جن میں دلیلیں متعارض ہوں، اور ظاہر میں کسی دلیل کو دوسری پر ترجیح نہ ہو تو ایسے مواقع میں فتویٰ قلب پر وہ شخص عمل کرسکتا ہے جو کامل الایمان ہو اور سلیم الفہم عارف بدقائق النفس ہو، صرح باصلہ الشیخ فی رسالۃ التشرف (ص)۔

پس آپ کا روزہ کے معاملہ میں قلب سے فتویٰ لینا بالکل غلط تھا جبکہ علماء حکم شرعی بتلانیوالے موجود تھے، جو معرفت وعلم وکمال ایمان میں آپ سے زائد ہیں، پس اوّل آپ کسی طبیب حاذق عادل سے نبض وغیرہ دکھلا کر دریافت کیجئے، کہ روزہ رکھنا آپ کو حالت موجودہ میں مضر ہے یا نہیں، اگر وہ صوم کو مُضر بتلائے اور یہ کہے کہ روزہ سے مرض شدید ہوجائے گا جس کا تحمل دشوار ہوگا، تو آپ کو روزہ نہ رکھنا جائز ہوگا، اور رمضان کے بعد قضا واجب ہوگی، خواہ سردیوں میں قضا کردی جاوے، اور اگر روزہ کو مضر نہ بتلائے تو روزہ رکھنا فرض ہے، اور قدر قلیل تعب وسوء مزاج قابلِ اعتبار نہیں۔ واللہ اعلم۔

۱۲ رمضان ۱۳۴۵ھ

فصل فی صوم النذر، صوم القضاء، صوم النفل

جس کے ذمہ دو رمضان کے روزے قضا ہوں اور وہ مطلق قضاء رمضان کی نیت کرے تو کیا حکم ہے؟

سوال (۱) ایک شخص کے ذمہ دو رمضانوں کے روزے ہیں، اس نے رات کو قضاء رمضان کا روزہ رکھنے کی نیت کی، لیکن پہلے رمضان یا دوسرے رمضان کی تعیین نہیں کی مطلق قضاء رمضان کی نیت کرلی تو وہ روزہ قضاء کی جانب سے صحیح ہوجائیگا یا نفل ہوگا؟ بینوا توجروا۔

الجواب: صورتِ مسئولہ میں وہ روزہ قضاء رمضان میں محسوب ہوجائے گا، نفل نہ ہوگا، قال فی العالمگیریۃ ص ۱۲۶ ج ۱: اذا وجب علیہ قضاء یومین من رمضان واحد ینبغی ان ینوی اول یوم وجب علیہ قضاءہ من ہذا الرمضان، وان لم یعین الاول یجوز وکذا لو کان علیہ قضاء یومین من رمضانین ہو المختار ولو نوی القضاء لا غیر یجوز وان لم یعین کذا فی الخلاصۃ اھ واللہ اعلم۔

۶ رشوال ۴۰ھ

باب الاعتکاف

معتکف کے لئے مسجد میں ریح صادر کرنے کا حکم

سوال (۱) معتکف کو اگر ریح صادر کرنے کی ضرورت ہو تو وہ کیا کرے، آیا مسجد ہی میں ریح صادر کردے یا مسجد سے باہر نکل کر صادر کرے؟

الجواب: اصح یہ ہے کہ مسجد سے باہر نکل کر صادر کرے، قال فی العالمگیریۃ: سئل ابوحنیفۃ رح عن المعتکف اذا احتاج الی الفصد والحجامۃ ہل یخرج فقال لا، وفی اللآلی واختلف فی الذی یفسو فی المسجد فلم یر بعضہم بأسا وبعضہم قالوا لا یفسو ویخرج اذا احتاج الیہ وہو الاصح کذا فی التمرتاشی اھ ص ۲۱۵، ج ۲، واللہ اعلم۔

۹ رجمادی الاولیٰ ۴۰ھ

معتکف کیلئے خارجِ مسجد نماز ادا کرنے کا حکم

سوال (۲) مسجد کے سامنے جو صحن ہے جس میں موسم گرمی میں نماز مغرب وعشاء ادا کرتے ہیں، لیکن اس کو لوگ نہ داخلِ مسجد سمجھتے ہیں نہ اس کی حرمت مسجد کی سی کرتے ہیں اور بانی کے طرزِ عمل سے بھی خارج مسجد ہونا معلوم ہوتا ہے، جب ایسی جگہ جماعت ہو معتکفین تراویح وفرائض ادا کرنے کے لئے وہاں آسکتے ہیں یا نہیں؟

الجواب. جب بانی کے طرزِ عمل سے وہ جگہ مسجد سے خارج ہے تو معتکفین اس جگہ میں نماز نہیں پڑھ سکتے، ورنہ اعتکاف باطل ہوجائے گا۔

معتکف اگر حاجتِ ضروریہ سے باہر جائے اور وہاں جمعہ کا غسل کرلے تو کیا حکم ہے؟

سوال (۳) معتکفین غسل مالابدمنہ کے سوا دوسرا غسل خارج مسجد میں کرسکتے ہیں یا نہیں، حاجت ضروریہ طبعیہ یا شرعیہ کے لئے باہر ہونے سے آتے وقت غسل غیر ضروری کرنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب، قال فی رد المحتار ولیس کالمکث بعدہا ما لو خرج لما رای للحاجۃ الطبعیۃ ۱۲) ثم ذہب لعیادۃ مریض اوصلوٰۃ جنازۃ من غیر ان یکون خرج لذلک قصداً فانہ جائز کما فی البحر عن البدائع اھ ص ۲۱۲ ج ۲، وفیہ ایضا ویجوز حمل الرخصۃ علی ما لو خرج لوجہ مباح کحاجۃ الانسان او الجمعۃ وعاد مریضا او صلی علی جنازۃ من غیر ان یخرج لذلک قصداً وذلک جائز اھ وبہ علم انہ بعد الخروج لوجہ مباح انما یضر المکث لو فی غیر مسجد لغیر عبادۃ اھ ص $\frac{212}{2}$ قلت ولا یخفی ان غسل الجمعۃ عبادۃ فلا یضرہ اذا خرج لحاجۃ الانسان ان یمکث لغسل الجمعۃ فافہم، حاجتِ ضروریہ کے لئے نکلنے کے بعد غسلِ جمعہ معتکف کرسکتا ہے، مگر اس کو چاہئے کہ پہلے کسی خادم یا دوست کے ذریعے غسل کا پانی بھروا کر رکھ دے تاکہ زیادہ دیر نہ ہو، اور اگر کوئی کام کرنے والا نہ ہو تو خود بھی گھڑا بھر سکتا ہے، مگر جہاں تک ممکن ہو جلدی کرے۔

۳ رشعبان

گاؤں میں اعتکاف کرنیوالے کے لئے نمازِ جمعہ کا حکم

سوال (۴) عرض یہ ہے کہ بندہ کا گھر دیہات میں ہے، یہاں کی مسجد میں علاوہ نمازِ پنجگانہ کے جمعہ کی نماز بھی پڑھائی جاتی ہے گزشتہ رمضان میں بندہ اسی مسجد میں معتکف تھا چونکہ نماز جمعہ کے وقت عدم مشارکت سے مشابہت منافقین لازم آتی ہے، اس خوف سے ابتداء سے اعتکاف ہی میں روزِ جمعہ کو ۱۱½ بجے سے ۳ بجے تک استثناء کرلیا تھا، اس وقت جاکر اپنے گھر میں بیٹھ رہتا تھا، اور بعد اس کے

پھر مسجد میں آحاضر ہوتا، یہ ایک مولوی صاحب کی مشورت ہی سے کیا تھا، مگر تردد ہے کہ اعتکاف مسنونہ ادا ہوا ہے یا نہیں، کیونکہ پورے عشرہ میں تو کچھ نقص رہ گیا ہے، ازروئے مہربانی اطلاع فرماکر ممنون فرماویں؟

دوسری عرض یہ ہے کہ ہماری دیہات سے شہر کی بڑی جامع دو اڑھائی میل کی مسافت پر ہے کیا میں اپنی دیہاتی مسجد میں معتکف رہ کر شہر میں جاکر جمعہ پڑھ سکتا ہوں بلا استثناء مذکور الصدر؟

تیسری عرض یہ ہے کہ حالتِ اعتکاف میں وقت جمعہ میں گھر نہ جاکر اُن کے ساتھ بہ نیت نفل جمعہ ادا کرسکتا ہوں یا نہیں، مگر اس سے ایک مضحکہ پیدا ہوجاوے گا، کہ دیکھو اب ہمارے ساتھ جمعہ پڑھ رہا ہے، خیر جو مصلحت ہو حضور والا ارشاد فرماویں، بندہ ہمیشہ اگر عذر نہ ہو شہر ہی میں جاکر جمعہ ادا کرتا ہے، ہمارا گاؤں فنائے شہر کے بھی باہر ہے، اس لئے وہاں جمعہ خود بھی نہیں پڑھتا ہوں اور دوسروں کو بھی منع کرتا ہوں، مگر لوگ اس طرف کم التفات کرتے ہیں

الجواب: قال فی الخلاصۃ ولا یخرج المعتکف من المسجد الا لحاجۃ طبعیۃ الخ ص ۲۶۷ ج ۱ وفی الدر المختار وفی التاتارخانیہ عن الحجۃ: لو شرط وقت النذر ان یخرج لعیادۃ مریض او صلوۃ جنازۃ وحضور مجلس علم جاز ذلک فلیحفظ، قال الشامی یشیر الیہ قولہ فی الهدایۃ وغیرها عند قولہ ولا یخرج الا لحاجۃ الانسان لانہ معلوم وقوعها فلابد من الخروج فیصیر مستثنی، والحاصل ان ما یغلب وقوعہ یصیر مستثنی حکما وان لم یشترطہ وما لا فلا الا اذا شرطہ اھ ص ۲۱۶ ج ۱ ۔

عبارت خلاصہ سے معلوم ہوا کہ گاؤں میں اعتکاف کرنے والے کو جمعہ کے لئے شہر میں جانا جائز نہیں، کیونکہ وہ حاجتِ لازمہ نہیں، لیکن اگر مستثنی کرلے تو جانا جائز ہے، اور اس صورت میں یہ خروج ویسا ہی ہوگا جیسا خروج لحاجۃ الانسان اور وہ مفسد نہیں، تو یہ بھی مفسد نہیں، اور جب اعتکاف فاسد نہ ہوا اور اکثر عشرہ بحالتِ اعتکاف گذرا تو اعتکاف مسنون ادا ہوگیا لان للاکثر حکم الکل، گاؤں میں بہ نیتِ نفل جمعہ ادا کرنا مقتدی کو جائز نہیں، بہتر یہ ہے کہ جمعہ کے کچھ وقت مستثنی کرلیں، اور شہر میں جاکر جمعہ ادا کرلیا کریں، واللہ اعلم - ۲۲ رمضان سنہ ۴۱ھ

کسی عذر کی بنا پر اعتکاف نہ کرنے کا حکم

سوال (۵) ایک مسافر مولوی صاحب شمار دو سال سے یہاں سکونت فرما تھے، اعتکاف کے بارہ میں وعظ میں یوں فرمایا

رمضان شریف میں لوگوں کا اعتکاف میں بیٹھنا بہت اچھی بات ہے اگر یہ نہ ہوسکے تو ایک آدمی بیٹھے تو بھی سب کی طرف سے ادا ہوجاتا ہے، لوگ سمجھتے ہیں کہ خود کیوں نہیں بیٹھتے، ہاں ضرور بیٹھ سکتا ہوں مجھے تو بہت خواہش ہے، کیا کروں، چند وجوہات کے سبب سے نہیں بیٹھ سکتا ہوں، میرے مکان میں ہمراہ رہنے کے لئے کوئی نہیں ہے، یہاں میرے خویش واقارب میں سے بھی کوئی نہیں، میرے گھر کے تلاطے ایک خالی میدان ہے، گھر میں عورت بچے بہت گھبراتے ہیں، اس لئے میں اعتکاف میں نہیں بیٹھ سکتا، سائل بھی ان وجوہات کو جو مولوی صاحب نے بیان فرمائے ٹھیک سمجھتا ہے اور اُن کے گھر میں راتوں کو کبھی کبھی پتھر آکر گرنا بھی سائل کو معلوم ہے، آیا مولوی صاحب نے جو عذر بیان کئے شرع میں یہ مقبول ہوں گے یا نہ؟ بینوا توجروا۔

الجواب: یہ عذر مقبول ہے، واللہ اعلم، بلکہ اس حالت میں ان کو اعتکاف مناسب بھی نہیں، ۲۵ شعبان سنہ ۴۲ھ۔

سحری کھانے کے بعد کلی کرنے کے واسطے معتکف کا مسجد کے باہر جانا

سوال (۶) اعتکاف کی حالت میں سحری کھانے کے بعد کلی کے لئے مسجد سے باہر معتکف گیا، اس وقت مسجد کے اندر بھی پانی موجود تھا، مگر نہ تو خیال تھا کہ پانی ہے اور نہ اعتکاف کا خیال رہا، مگر کلی کرتے ہی فوراً اپنی جگہ آگیا، اس صورت میں اعتکاف رہا یا نہیں، اور سحری کھانے کے بعد کلی کرنا ضرورت طبعی ہے یا نہیں، اگر اعتکاف ٹوٹ گیا تو اب اس کی قضا ہوسکتی ہے یا نہیں؟

الجواب: سحری کے بعد صائم کے لئے کلی کرنا ضرورت شرعیہ ہے لما فیہ من صیانۃ الصوم عن بقایا الطعام فی الفم، اس لئے اس ضرورت کے لئے اس کو مسجد سے باہر نکلنا جائز ہے بشرطیکہ مسجد میں پانی موجود نہ ہو، یا کلی کا موقع صحن مسجد سے متصل نہ ہو، اور اگر پانی مسجد کے اندر ہو، اور کلی کی جگہ بھی صحن مسجد سے متصل ہے، اس صورت میں خروج سے اعتکاف نفل ختم ہوجائیگا، (قلت: وفی حکمہ الاعتکاف المسنون) اور اعتکاف واجب یعنی منذور فاسد ہوجاوے گا، قال فی مراقی الفلاح: فان خرج ساعۃ بلا عذر معتبر (فی عدم الفساد) فسد الواجب وانتہی بہ غیرہ ای غیر الواجب وهو النفل اذ لیس لہ حد اھ (ص ۴۰۹) پس کلی کے لئے نکلنا خروج بعذر ہے، اور مسجد کے اندر پانی کا موجود ہونا اس عذر کو جب زائل کرتا ہے، جبکہ صائم کو معلوم ہو کہ پانی یہاں موجود ہے، اگر معلوم نہ ہو یا یاد نہ ہو تو اس خروج سے اعتکاف منذور باطل ہوگا، اور اعتکاف نفل ومسنون ختم نہ ہوگا، ہذا ما فہمتہ ولم ارہ صریحًا، واللہ تعالیٰ اعلم، ۱۴ شوال سنہ ۴۲ھ۔

جو حجرہ جزءِ مسجد نہ ہو اس میں اعتکاف باطل ہے

سوال (۷) مسجد کی چہار دیواریوں کے اندر کوئی حجرہ میں عشرہ اواخر کے اعتکاف میں بیٹھ سکتا ہے یا نہیں، یا جامع مسجد کے اندر ہی اعتکاف کر لینا چاہئے؟

الجواب: اعتکاف کے لئے مسجد شرط ہے، بدون مسجد اعتکاف صحیح نہیں ہوتا، فی العالمگیریۃ ومنھا (ای من الشرائط) مسجد الجماعۃ فیصح فی کل مسجد لہ اذان واقامۃ ھو الصحیح، کذا فی الخلاصۃ، البتہ جامع مسجد شرط نہیں، بلکہ ہر مسجد میں ہو سکتا ہے جبکہ جماعت ہوتی ہو کما مر فقط، پس حجرہ میں جو کہ مسجد کا جزء نہیں، اعتکاف باطل ہے، البتہ حجرہ جزء مسجد ہو تو اس میں اعتکاف صحیح ہو گا، یعنی محض احاطہ میں ہونا کافی نہیں، بلکہ جزئیت ضروری ہے۔

احقر عبدالکریم عفی عنہ ۱۰ر شوال سنہ ۴۳ھ

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۱۰ر شوال سنہ ۴۳ھ

معتکف اذان کہنے کے لئے مسجد سے باہر جا سکتا ہے یا نہیں

سوال (۸) معتکف کے لئے اذان کہنے کو اور کوئی جگہ نہ ہونے کی تقدیر پر مسجد سے باہر جانا اعتکاف میں کسی قسم کی خرابی ہے یا نہیں اس کا جواب صرف نفی اثبات میں لکھ دینا، دلیل کی ضرورت نہیں؟

الجواب: اس ضرورت کے لئے مسجد سے نہ نکلے مسجد میں ہی اذان کہہ دے، ولا یکرہ لہ الاذان داخل المسجد للضرورۃ کما لا یکرہ لہ ای للمعتکف البیع والشراء فیہ، پس اگر اذان کے لئے مسجد سے نکلے گا تو اعتکاف نفل و مسنون ناقص ہو جائے گا، اور اعتکاف واجب باطل ہو جاوے گا۔ ۲۷ر رجب سنہ ۴۶ھ

معتکف مسجد میں جہاں چاہے اُٹھ بیٹھ سکتا ہے

سوال (۹) معتکف جو گوشہ اپنے لئے مقرر کرے، اس کو علاوہ ضروری حاجت کے ہر وقت اس میں ہی رہنا چاہئے، یا مسجد اور فرش مسجد میں بلا ضرورت سونا کھانا پینا اور تلاوتِ قرآن شریف اور نماز پڑھ سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: ہر وقت گوشہ میں رہنا ضروری نہیں، بلکہ عبادتِ نافلہ و ذکر کے لئے اس میں رہنا بہتر ہے، باقی اوقات میں مسجد کے اندر جہاں چاہے اُٹھے بیٹھے، ۱۸ر ذیقعدہ سنہ ۴۵ھ

معتکف کے بارے میں متعدد سوالات پر مشتمل ایک استفتاء

سوال (۱۰) معتکف علاوہ فرض نماز کے نوافل اور تلاوت قرآن و ذکر کے لئے سقاوہ سے جو مسجد کے اندر نہیں، یا کنویں سے پانی لا سکتا ہے

یا نہیں؟ سنہ ۴۵ھ میں میں نے دریافت کیا تھا تو آپ نے تحریر فرمایا تھا کہ "فرض نماز کے لئے تو وضو کے لئے باہر جا کر پانی لا سکتا ہے، تلاوت اور نفل نماز کے لئے باہر نہیں جا سکتا، اگر جائے گا تو اعتکاف ناقص ہو جائے گا"، اور دیوبند کے مفتی صاحب نے اس طرح پانی لانے کو ضرورت میں داخل فرمایا ہے۔

جواب: مفتی صاحب کا جواب صحیح ہے، اور میں بھی یہی فتویٰ دیتا ہوں، نہ معلوم آپ کو اس کے خلاف کس طرح جواب دیا گیا، فاستغفر اللہ واتوب الیہ۔ ۲۲ر رمضان سنہ ۴۸ھ

سوال: مجھے خیال پڑتا ہے کہ جب میں تھانہ بھون حاضر ہوا تھا تو مسجد میں جو ہدایات معتکف کے لئے تحریر تھیں اس میں تحریر کیا تھا کہ ریح خارج کرنے کے لئے مسجد سے باہر جانا چاہئے دیوبند کے مفتی صاحب دریافت کرنے پر تحریر فرماتے ہیں کہ "اخراج ریح کے لئے معتکف کو مسجد سے نکلنا جائز نہیں ہے"، اس مسئلہ میں جو محقق حکم ہو تحریر فرمایا جاوے، اگر میری سمجھ میں نہ آیا ہو تو توضیح فرما دی جاوے؟

جواب: علماء دیوبند و سہارنپور سب کا وہی خیال ہے جو مفتی صاحب نے تحریر فرمایا، مگر میں ایک جزئیہ کی بناء پر مسجد میں اخراج ریح کی اجازت معتکف وغیر معتکف کسی کے لئے نہیں سمجھتا، لیکن اس وقت مجھے بھی اس مسئلہ میں تردد ہو گیا ہے، تحقیق کر رہا ہوں، اس لئے احوط یہی ہے کہ مفتی صاحب کے قول پر عمل کیا جائے۔ تاریخ بالا۔

سوال: معتکف کو مسجد میں خط بنوانا بال کٹوانا کیسا ہے؟

الجواب: جائز ہے، جبکہ حجام باہر رہے۔ تاریخ بالا۔

بقیہ سوال: اور غسل کے لئے جانا جبکہ حالتِ جنابت پیش ہو جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: جائز نہیں۔

سوال: معتکف کی طبیعت دوسرے سے پانی لینے کو نہیں چاہتی تو خود مسجد سے باہر ہو کر پانی لینا بہتر ہے یا دوسرے ہی شخص سے لینا؟

الجواب: اگر دوسرے شخص سے بے تکلفی نہ ہو، بلکہ خدمت لینے سے اپنے اوپر یا اس پر گرانی کا شبہ ہو تو خود مسجد سے باہر جا کر پانی لینا اولیٰ ہے، ہاں بے تکلفی ہو تو خروج جائز نہیں، واللہ اعلم۔ ظفر احمد، عفا عنہ، ۲۲ر رمضان سنہ ۴۶ھ

عشرۂ اخیرہ کامل کا اعتکاف سنت مؤکدہ ہے

سوال (۱۱) زید کہتا ہے اعتکاف رمضان المبارک عشرۂ اخیر کامل کا سنت مؤکدہ ہے، اس سے کم مدت میں سنت ادا نہ ہو گی، حوالہ

مولانا عبد الحی صاحب کے رسالہ "الانصاف فی حکم الاعتکاف" کا دیتاہے، عمرو کہتاہے کہ کامل دس روز شرط نہیں، بلکہ اقل عشرہ سے بھی سنت ادا ہوجاوے گی، اپنے قول کے ثبوت میں خلاصۃ الفتاویٰ کی یہ عبارت پیش کرتاہے:۔ (قال القاضی الامام الاعتکاف فی المسجد الجامع افضل اذا کان یصلی فیہ الصلوات الخمس بالجماعۃ اما اذا لم یکن فالاعتکاف فی مسجدہ افضل کیلا یحتاج الی الخروج عن معتکفہ فان اراد ان یعتکف اقل من سبعۃ ایام یعتکف فی مسجد حیہ وان اراد ان یعتکف فی الجامع الخ)

نیز مولانا بحر العلوم کے رسائل الارکان کو دیکھنے سے یہ معلوم ہوتاہے کہ اعتکاف مذکور سنتِ مؤکدہ نہیں، بلکہ مندوب محض ہے، جس پر اُن کی یہ عبارت شاہد ہے:۔ واعلم انہ لا شک فی مواظبۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی اعتکاف العشر الاواخر من شہر رمضان لکن قد ثبت من الصحابۃ العظام ترک الاعتکاف ومنہم الخلفاء الراشدون فللاعتکاف نوع اختصاص بہ صلی اللہ علیہ وسلم وھو انہ یلقی جبرئیل فیہ اسرار القرآن ومدارسۃ القرآن جبرئیل کانت مختصۃ بہ صلی اللہ علیہ وسلم فلھذا کان للاعتکاف اختصاصًا بہ صلی اللہ علیہ وسلم فتارک الاعتکاف من الامۃ لا یلحقھم الاساءۃ ولذا کان صلی اللہ علیہ وسلم لا یؤکد فی الاعتکاف تاکیدہ فی غیرہ من السنن ولا یعیب واحدًا من الصحابۃ علی ترک الاعتکاف فالاعتکاف اما سنتہ مختصۃ بہ صلی اللہ علیہ وسلم غیر مؤکدۃ علی الامۃ بل بقی فی حقھم مثل السنن الغیر المؤکدۃ اوکان واجبًا علیہ صلی اللہ علیہ وسلم مختصًا ففعلہ لامتثال الوجوب فلا یکون علی الامۃ سنۃ بل مندوبًا محضا وھذا غیر بعید الخ

حضور والا کے نزدیک اقوالِ مذکورہ میں سے کونسا قول راجح ہے؟

الجواب: صحیح یہی ہے کہ تمام عشرۂ اخیرہ کا اعتکاف سنتِ مؤکدہ ہے مگر علی الکفایہ، جیساکہ مراقی الفلاح، عالمگیریہ، شامی وغیرہ میں ہے، اور خلاصۃ الفتاویٰ کی عبارت مندرجہ سوال سے عمرو کا مقصود کسی طرح ثابت نہیں ہو سکتاہے، اس عبارت کو مقصودِ عمرو سے کوئی تعلق نہیں ہے، اُس عبارت کا تو محض یہ منشاء ہے کہ اگر سات یوم سے کم کا اعتکاف کرے (اور ان ایام میں جمعہ نہ واقع ہوتا ہو کما ہو الظاہر) تب تو مسجدِ محلہ میں اعتکاف افضل ہے، اور اگر سات روز یا اس سے زائد کا اعتکاف کرنا ہو یا سات روز سے کم کا اعتکاف ہو مگر

ان ایام میں جمعہ واقع ہوتا ہو) تو جامع مسجد میں اعتکاف کرنا افضل ہے، کیونکہ اس صورت میں مسجدِ محلہ سے جمعہ کے لئے جانا پڑے گا، اور معتکف سے نکلنا خلاف اولیٰ ہے، اس عبارت میں اس کا ذکر بالکل نہیں کہ کتنے دن کا اعتکاف سنت ہے، اس سے یہ کیسے سمجھ لیا کہ سات روز سے کم کا اعتکاف کرنے سے سنت ادا ہوجاوے گی، اور رسائل الارکان کی تقریر کا جواب شامی نے عنایہ سے نقل کیاہے کہ مواظبت بلا تاکید سے بھی سنت ثابت ہوجاتی ہے، اور اگر مواظبت مع الانکار علی التارک ہو تب تو اس سے وجوب ثابت ہوتاہے، (ص ۳۰۸، ج ۲) اور جب سنت کفایہ کہا جاوے تو یہ اعتراض بالکل ہی عائد نہیں ہوسکتا، کیونکہ نہ ایسا ہوا کہ کسی نے بھی اعتکاف نہ کیا ہو نہ تاکید کی نوبت آئی، واللہ اعلم بالصواب۔ احقر عبد الکریم گمتھلوی عفی عنہ، خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون، ۱۱ رجمادی الاولی ۴۸ھ

للہ در المجیب فقد اوتی من الفقہ اوفر نصیب ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۱۱ رج ۴۸ھ

معتکف کے متعلق متعدد سوالات پر مشتمل ایک استفتاء

سوال (۱۲) فتاوی ماہِ رمضان المبارک، زید جس مسجد میں معتکف ہے وہاں سے ایک جامع مسجد تو قریب ہے، اور دوسری کچھ فاصلہ پر ہے، اور زید کا معمول پہلے سے بعید کی مسجد میں نمازِ جمعہ پڑھنے کا تھا، کیا زید اب حالتِ اعتکاف میں قریب کی مسجد کے ہوتے ہوئے اپنی کسی مصلحت بعید کی مسجد میں نمازِ جمعہ کے لئے جا سکتاہے؟

الجواب، اس کا جزئیہ تو نظر سے نہیں گذرا، لیکن عالمگیریہ میں ہے: وان کان لہ بیتان قریب وبعید قال بعضھم لا یجوز ان یمضی رای للخلاء الی البعید فان مضی بطل اعتکافہ کذا فی السراج الوہاج، اس سے معلوم ہوتاہے کہ مسئلہ مسئولہ میں اختلاف ہے، اور احتیاط اسی میں ہے کہ مسجد قریب میں جاوے، واللہ اعلم۔ ۷ رمضان ۴۸ھ

بقیہ سوال: اور کیا زید کو وعظ سننے کی غرض سے جامع مسجد میں کچھ دیر ٹھیر جانا جائز ہے؟

جواب، مکروہ ہے، اور بہتر یہ ہے کہ بعد فراغ عن السنن البعدیۃ اپنی مسجد میں چلا آوے، تاریخ بالا۔

بقیہ سوال: وما الحکم ان نوی ذلک رای صلوۃ الجمعۃ فی المسجد البعید واستماع الوعظ) وقت اعتکافہ؟

الجواب: اگر نیت کرلی ہو تو پھر مسجد بعید میں جمعہ پڑھنے اور وعظ کے لئے ٹھیرنے میں کچھ مضائقہ نہیں۔ تاریخ بالا۔

بقیہ سوال: ہل للمعتکف الخروج من معتکفہ للوضوء للنوافل؟

الجواب: بلاضرورتِ فرض خروج خلافِ احتیاط[عہ] ہے، ہاں جو حیلہ غسلِ جمعہ میں آئندہ لکھا ہے وہ یہاں بھی ہو سکتا ہے۔ تاریخ بالا۔

بقیہ سوال: غسلِ جمعہ ضرورتِ شرعیہ میں داخل ہے یا نہیں؟

الجواب: غسلِ جمعہ کے لئے خروج من المسجد جائز نہیں، فقط غسلِ احتلام کے واسطے باہر جانا جائز ہے، البتہ غسلِ جمعہ کے لئے (بعض علماء کے نزدیک) یہ صورت جائز ہے کہ جب استنجاء وغیرہ کے لئے باہر نکلے تو طہارت کے وقت طہارتِ کاملہ یعنی غسل کرلے۔

احقر عبدالکریم عفی عنہ، از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون، ۷ رمضان ۱۳۴۸ھ

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا اللہ عنہ۔ ۸ رمضان ۱۳۴۸ھ

مثل استفتاءِ مذکورہ مشتمل برچند سوالات۔

سوال (۱۳) معتکف اپنے گھر آکر کھانا کھا سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: معتکف کو کھانے کے واسطے گھر جانا جائز نہیں ہے، بلکہ مسجد ہی میں منگا کر کھانا چاہئے، البتہ اگر کوئی لانے والا نہ ہو تو مجبوری کو خود جا کر کھانا لے آئے، مگر فوراً واپس آجاوے اور مسجد ہی میں کھاوے، بدون سخت مجبوری کے کھانا لانے کے واسطے بھی ہرگز نہ جاوے۔ ۱۲ رمضان ۱۳۴۸ھ۔

سوال: معتکف ضرورۃً اپنے گھر آرہا ہو اور راستہ میں کوئی آدمی اس سے بات کرنا چاہے تو جواب دے سکتا ہے یا نہیں یا خاموش چلا جاوے؟

الجواب: جب استنجاء وغیرہ کی ضرورت سے باہر نکلا ہو تو بولنے میں مضائقہ نہیں، مگر بات چیت کے لئے کھڑا نہ ہو، البتہ رفتار سست کردینے کی گنجائش ہے، واللہ اعلم۔ تاریخ بالا۔

سوال: کیا معتکف اپنے گھر آکر نہا سکتا ہے؟

الجواب: غسل اگر واجب ہو گیا ہو تو مسجد ہی کے غسل خانہ میں نہاوے، اور ویسے بدون احتلام کپڑے بدلنے وغیرہ کے واسطے نہانے کی اجازت نہیں۔ تاریخ بالا۔

عہ حضرت تھانوی مدظلہ العالی اس صورت سے بھی منع فرماتے ہیں وہو الاقرب الی الاحتیاط، واللہ اعلم ۱۲ منہ

سوال: نوافل وغیرہ کے لئے بار بار وضو کے لئے وضو خانہ میں جانا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: نوافل کے لئے بھی وضو کرنے کے واسطے باہر جا سکتا ہے، لیکن یہ جب ہے کہ فرش کے کنارہ پر وضو ممکن نہ ہو، اگر وہاں وضو کی جگہ ہو اور پانی بھی کنارہ پر گھڑے وغیرہ میں وہاں رکھ سکتا ہو تو فرض اور نفل سب کے واسطے یہی انتظام کرنا چاہئے۔ تاریخ بالا۔

سوال: اپنے گھر ضرورۃً آیا ہو تو اپنی ڈاک کا بکس کھول کر خطوط لے سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: گھر فقط استنجے کی ضرورت سے جا سکتا ہے، وہ بھی جبکہ گھر سے قریب تر کوئی جگہ ایسی نہ ہو جہاں یہ استنجا کر سکے، اور استنجے سے قبل یا بعد کسی کام کے واسطے ٹھیرنے کی بالکل اجازت نہیں، فقط۔ واللہ اعلم۔ احقر عبدالکریم گمتھلوی،

الاجوبۃ صحیحۃ، ظفر احمد عفا عنہ، ۱۲ رمضان ۱۳۴۸ھ

اعتکاف میں مسجد کی خدمت کرنا

سوال (۱۴) حالتِ اعتکاف میں مسجد کی خدمت کرنا اور اذان واقامت کہنا کیسا ہے؟

الجواب: معتکف کو مسجد کی خدمت کرنا اور اذان وتکبیر پڑھنا ایسا ہی ہے جیسا کہ غیر معتکف کو، لیکن خدمت ایسی نہ ہو جس میں مسجد سے باہر جانا پڑے، ۱۵ رمضان ۱۳۴۸ھ۔

حالتِ اعتکاف میں ورزش اور خط کا جواب تحریر کرنا

سوال (۱۵) جو شخص ورزش کرنے کا عادی ہے حالتِ اعتکاف میں کر سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: باہر جانا جائز نہیں، اور مسجد میں ورزش خلافِ ادب ہے، لہذا زمانۂ اعتکاف میں اس کو ترک کردیں، اگر تکلیف نہ ہو، اور اگر تکلیف زیادہ ناقابلِ برداشت ہو تو بمجبوری خلوت کے وقت کرلیا کریں۔ تاریخ بالا۔

سوال: اپنے خطوط یا دیگر شخص کا خط تحریر کرنا چاہیں تو تحریر کرنا کیسا ہے؟

الجواب: خط لکھنے میں مضائقہ نہیں، خواہ اپنا ہو یا دوسرے کا۔ احقر عبدالکریم

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ۔　　۱۵ رمضان۔

جسکو ریح اور بواسیر کا عارضہ ہو مسجد میں اعتکاف کر سکتا ہے یا نہیں

سوال (۱۶) زید ہمیشہ آخر عشرۂ رمضان شریف میں معتکف ہوا کرتا ہے، مگر ریحی بواسیر کا عارضہ ہونے سے وضو قائم نہیں رہتا، اور مسجد میں بعض وقت ریح کو خارج نہ کرنا تکلیف دہ ہوتا ہے، کیا ایسے شخص کو اعتکاف بمسجد جائز ہے؟

الجواب: ہاں جائز ہے، مگر ریح خارج کرنے میں اختلاف ہے، بعض نے کہا ہے کہ مسجد میں خارج کرنا مضائقہ نہیں، اور بعض نے کہا ہے کہ جب ضرورت ہو مسجد سے باہر چلا جاوے (جیسا کہ پیشاب پاخانہ کے واسطے جاتا ہے، کما فی العالمگیریة (ص ۲۱۵ ج ۲) واختلف فی الذی یفسو فی المسجد فلم یر بعضھم بأسا وبعضھم قالوا لا یفسو ویخرج اذا احتاج الیہ وھو الاصح کذا فی التمرتاشی اھ، اس لئے اخراج ریح کے واسطے باہر جانا بھی معتکف کو جائز ہے، اور جب دونوں طرف گنجائش ہے تو حسب موقع دونوں قول پر عمل کی گنجائش ہے، یعنی جب اخراج ریح فی المسجد سے لوگوں کی ایذا کا احتمال ہو تو باہر چلا جانا چاہئے، اور جب بار بار جانے میں دقت ہو تو باہر نہ جانا بھی جائز ہے، اس طرح دونوں روایتیں جمع بھی ہوگئیں، واللہ اعلم۔

کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ، از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون، مورخہ ۲ رشعبان ۵۱ھ

کتاب الحج

(فصل فیمن یفرض علیہ الحج)

معذور لیکن صاحب استطاعت شخص کے حج کا حکم

سوال (۱) زید پیروں سے معذور ہے، تھوڑی دور بھی مشکل سے چل سکتا ہے، استطاعت ہے اس لئے حج کا ارادہ رکھتا ہے، ایک آدمی ساتھ رکھنا ہوگا، جس کا صرفہ زید کو دینا ہوگا، اتنی استطاعت ہے کہ آدمی کے خرچ کو برداشت کرلے گا، ایسی معذوری میں بھی زید پر حج فرض ہے یا کیا؟

الجواب: قال فی العالمگیریة ومنھا سلامة البدن حتی ان المقعد والزمن والمفلوج ومقطوع الرجلین لا یجب علیھم حتی لا یجب علیھم الاحجاج وان ملکوا الزاد والراحلة ولا الایصاء فی المرض ھذا ظاھر المذھب عن ابی حنیفة وھو روایة عنھما وظاھر الروایة عنھما انہ یجب علیھم فان احجوا اجزاھم مادام العجز مستمرا فان زال فعلیھم الاعادة بانفسھم وظاھرھما فی التحفة اختیارہ فانہ اقتصر علیہ وکذا الاسبیجابی وقواہ المحقق فی فتح القدیر والاعمی اذا ملک الزاد والراحلة ان لم یجد قائدا لا یلزمہ الحج بنفسہ

فی قولھم وھل یجب الاحجاج بالمال فعند ابی حنیفة لا یجب وعندھما یجب وان وجد قائدا فعند ابی حنیفة لا یجب الحج بنفسہ وعن صاحبیہ فیہ روایتان ولو ملک الزاد والراحلة وھو صحیح البدن ولم یحج حتی صار زمنا او مفلوجا لزمہ الاحجاج بالمال بلا خلاف اھ ملخصا، ص ۱۴۱ ج ۱، صورت مذکورہ میں زید پر خود حج کرنا تو فرض نہیں، لیکن حج بدل کرا دینا ضروری ہے، لیکن بعد میں اگر تندرست ہوگیا تو دوبارہ خود حج کرنا پڑے گا، اور اگر خود حج کو چلا جاوے یہ بہت ہی بہتر ہے، واللہ اعلم۔

جس پر جائیداد زیادہ ہو اور نقد روپیہ نہ ہو اس پر وجوب حج کا حکم

سوال (۲) جس شخص کے پاس زمین زیادہ ہے اور روپیہ نقد موجود نہیں، اس کے ذمہ حج فرض ہے یا نہیں، یعنی اس شخص کو زمین فروخت کرکے حج کرنا فرض ہے یا نہیں، مثلاً ایک شخص ہو کہ اس کے پاس پانچ ہزار روپیہ نقد موجود ہو اور دوسرے کے پاس زمین دس ہزار روپیہ کی ہے اور نقد موجود نہیں ہے، اب فرمائیے کہ ان میں کس کے ذمہ حج فرض ہے، یا دونوں کے ذمہ حج کرنا فرض ہے؟

(۲) ایک شخص کے پاس پانچ ہزار روپیہ کا سامان دکان میں موجود ہے، اس پر حج فرض ہے یا نہیں؟

(۳) ایک شخص کے پاس چار ہزار روپیہ کے مویشی ہیں اس پر حج فرض ہے یا نہیں؟

(۴) ایک شخص کے پاس پانچ ہزار روپیہ کا غلہ موجود ہو اس پر حج کرنا فرض ہے یا نہیں؟

الجواب: جس شخص کے پاس اتنی زیادہ زمین ہو کہ اس کا ایک ٹکڑا مصارف حج کے لئے فروخت کرنے کے بعد بھی اتنی زمین باقی رہے جو اس کے اور اس کے عیال کے تعیش کے لئے کافی ہے، تو ایسے شخص کے ذمہ اپنی زمین کا کچھ حصہ حج کے لئے فروخت کرنا لازم ہے، اور اس پر حج فرض ہے، اور اگر مصارف حج کے واسطے ایک ٹکڑا بیع کرنے کے بعد باقی زمین اس کے اور اس کے اہل و عیال کے گذارہ کو کافی نہیں رہتی، تو اس حالت میں اس پر حج فرض نہیں، اور نہ زمین کا فروخت کرنا فرض ہے، قال فی غنیة الناسک وان کان لہ من الضیاع مالو باع مقدار ما یکفی الزاد والراحلة یبقی بعد رجوعہ من ضیعتہ قدر ما یعیش بغلة الباقی یفترض علیہ الحج والا فلا کذا فی الخانیة اھ (ص ۷) ۲۱ رصفر ۴۵ھ

جواب سوال دوم سوم وچہارم: قال فی غنیة الناسک السادس الاستطاعة وھی القدرة علی زاد یلیق بحالہ فاضلا عن الحوائج الاصلیة المذکورة فی الزکوٰة کمسکنہ وعبیدہ وخدمتہ وفرسہ المحتاج الی رکوبہ ولو احیانا ومرمتہ مسکنہ

ورأس مال حرفته ان احتاجت لذلك والات حرثه من البقر ونحو ذلك ان كان حراثا اكارا اوراس مال التجارة ان كان تاجرا يعيش بالتجارة والمراد ما يمكنه الاكتساب به قدر كفاية عياله لا اكثر لانه لا نهاية له ـ رد المحتار اھ ص ؎) وفيه ايضا وان كان له مسكن فاضل لا يسكنه او عبد لا يستخدمه او متاع لا يستهنه او كتب لا يحتاج الى استعمالها او كرم زائد على قدر التفكه بها ونحو ذلك مما لا يحتاج اليها يجب بيعها ان كان به وفاء بالحج اھ (ص؎)

پس جس شخص کے پاس پانچ ہزار کا سامان دوکان میں ہے، اگر اس میں سے بقدر مصارف حج کے فروخت کر کے اتنا سرمایہ باقی رہے کہ اس میں تجارت کر کے یہ شخص مع اہل وعیال کے متوسط حال سے گذر کر سکے تو بقدر مصارفِ حج کے سامان کا بیع کرنا لازم ہے، اور اس پر حج فرض ہے، اور اگر باقی میں تجارت کر کے گذر نہ ہو سکے تو واجب نہیں، بشرطیکہ اس شخص کا گذر تجارت ہی پر ہو اور جس شخص کے پاس چار ہزار کے مواشی ہیں تو اگر یہ شخص کاشتکار یا زمیندار ہے اور یہ مواشی سب کے سب کھیتی کے کام میں مشغول ہیں، یا یہ جانور سواری کے ہیں اور گاہے گاہے سواری کے کام میں آتے ہیں تو اس حالت میں اس پر حج فرض نہیں، نہ اُن مواشی کا بیچنا لازم ہے اور اگر یہ جانور دودھ پینے کے ہیں، اور اس کے اہل وعیال کا گذر ان کے دودھ ہی پر ہے، اس کے سوا اور کوئی صورت معاش کی نہیں، نہ زمین کا غلہ ہے، اور نہ کچھ تب بھی اُس پر اُن کا بیچنا لازم نہیں، بشرطیکہ اگر مصارفِ حج کے لئے بعض کو فروخت کیا جائے تو باقی مواشی سے گذارہ نہ ہو سکے، اور نہ حج فرض ہے، اور اگر اس کی معاش ان جانوروں کے دودھ پر موقوف نہیں، یا موقوف ہے لیکن اُن میں سے بقدر مصارفِ حج کے ایک دو یا زیادہ جانوروں کے فروخت کرنے کے بعد باقی ماندہ مواشی گذارہ کو کافی ہیں، یا یہ جانور تجارتی ہیں اور ان کی تجارت پر اس کا گذر موقوف نہیں، یا موقوف ہے، مگر مصارفِ حج کے لئے ایک دو یا زیادہ کو بیع کرنے کے باقی ماندہ کی تجارت اس کے گذر کو کافی ہے، تو بقدرِ حج کے ایک دو یا زیادہ جانور کو بیع کر کے اس پر حج کرنا فرض ہوگا رہا غلہ جو پانچ ہزار کا ہے تو اگر یہ سارا غلہ صرف کھانے ہی کے صرف میں آتا ہے تب تو حج فرض نہیں، اور اگر کچھ کھایا جاتا ہے باقی بچ جاتا ہے تو جتنا ضرورت سے زائد ہو اس کو بیع کر کے حج کرنا فرض ہوگا، اگر وہ زائد غلہ فروخت ہونے کے بعد زاد و راحلہ و مصارفِ حج کو کافی ہو، واللہ اعلم،

از تھانہ بھون، ۲۱ر صفر ۴۵ھ

تعمیر مکان سے حج فرض مقدم ہے

سوال (۳) زید کو جائز طور سے اس قدر رقم نقد ملی کہ فقط حج بیت اللہ کر سکتا ہے، مگر حال یہ ہے کہ اس کا گھر بھی کھنڈر پڑا ہے، تو زید پر اول حج بیت اللہ ادا کرنا فرض ہے یا گھر بنانا۔

الجواب؛ قال فی العالمگیریة وان لم یکن مسکن وعنده دراهم یبلغ به الحج ویبلغ ثمن مسکن وخادم وطعام وقوت فعلیه الحج فان جعلها فی غیر الحج اثم کذا فی الخلاصة (ص ۱۴۰ ج ۱) صورت مسئولہ میں اس شخص پر حج فرض ہے اس رقم کو مکان میں لگانا جائز نہیں بشرطیکہ یہ رقم مکہ کی آمد و رفت کے لئے کافی ہو اور اس مدت کے لئے اہل وعیال کو نفقہ بھی دے سکے۔ واللہ اعلم

۱۳ر رمضان ۴۴ھ از تھانہ بھون

اگر کسی کے پاس مقدار فرضیت حج مال نہ ہو مگر صاحبِ جائداد ہو اور جائداد فروخت کر کے حج کر سکتا ہو تو اس پر حج فرض ہے یا نہیں

سوال (۴) یہ ہے کہ میری اہلیہ اپنا حج فرض پہلے ادا کر چکی ہے اب اس مرتبہ اگر وہ اپنے مرحوم لڑکے کی طرف سے حج بدل کی نیت کر لیں تو کچھ کراہت تو نہیں ہے، میرے لڑکے مرحوم کی بائیس سال کی عمر تھی اور کچھ جائداد بھی اُس کے نام اس کی نانی صاحبہ نے کر دی تھی جس کی آمدنی اُس کے خورد و نوش و اخراجات ضروری کی کفیل نہیں ہو سکتی تھی مگر قیمت اُس کی اس قدر ضرور تھی اس کو فروخت کر کے وہ بآسانی حج کر سکتا تھا ایسی صورت میں اُس کے ذمہ حج فرض ہو گیا یا نہیں؟

الجواب؛ فی العالمگیریة (ص ۱۴۰ ج ۱) وان کان صاحب ضیعة ان کان له من الضیاع مالو باع مقدار ما یکفی الزاد والراحلة ذاهبا وجائیا ونفقة عیاله واولاده یبقی له من الضیعة قدر ما یعیش بغلة الباقی یفترض علیه الحج والا فلا۔ اس سے معلوم ہوا کہ صورت مسئولہ میں اگر اُس کے پاس اس جائداد کے علاوہ مقدار فرضیت حج مال نہ تھا تو حج فرض نہ ہوا تھا۔

احقر عبدالکریم عفی عنہ، ۲۸ر شعبان ۴۴ھ۔

الجواب صحیح۔

ظفر احمد عفا اللہ عنہ از تھانہ بھون۔

۲۸ر شعبان ۴۴ھ۔

ایضاً

سوال (۵) ایک عورت جس کے نان و نفقہ کا متکفل اس کا شوہر ہے اور اس عورت کے پاس ایک مکان ہے جس کا کرایہ بھی گھر کے اخراجات میں صرف ہوجاتا ہے اور کچھ بچتا نہیں ہے ایسی صورت میں عورت کو اپنا مکان بیچ کر حج کرنا فرض ہے یا نہیں؟ اور مکان کی حیثیت آٹھ یا دس ہزار روپیہ ہے۔

الجواب؛ اور جب عورت کا نفقہ شوہر دیتا ہے اور دوسرے کسی شخص کا نفقہ اس کے ذمہ نہیں. تو یہ مکان حاجت اصلیہ سے زائد ہے اس لئے حج کرنا اُس کے ذمہ فرض ہے۔

وفی العالمگیریۃ (ص۱۴۰ ج۱) وفی التجاید ان کان لہ دار لا یسکنہا وعبد لا یستخدمہ فعلیہ ان یبیعہ ویحج بہ وفیہ ایضا بعد اسطر: وان کان صاحب ضیعۃ ان کان لہ من الضیاع مالو باع مقدار ما یکفی الزاد والراحلۃ ذاھبا وجائیا ونفقۃ عیالہ واولادہ ویبقی لہ من الضیعۃ قدر ما یعیش بغلۃ الباقی یفترض علیہ الحج والا فلا وفیہ ایضا والعیال من یلزمہ نفقتہ کذا فی البحر الرائق۔

کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ۔ الجواب صحیح۔

احقر ظفر احمد عفا عنہ، ۳ محرم ۴۵ھ۔

اولاد اداء قرض کا وعدہ کرے تو مدیون باپ کو حج پر جانا جائز ہے

سوال (۶) میں کاروبار نزاوہ کا کرتا ہوں میرے ذمہ قرضہ بارہ سو روپیہ ہے اور مال دو ہزار کا ہے۔ علاوہ مکانات زائد رہائشی کے میری اولاد میرے فریضہ حج کو اس طرح پر منظور کرتی ہے کہ تم حج کو چلے جاؤ ہم قرضہ ادا کردیں گے کیا اس طرح پر شریعت مجھے اجازت اداء فریضہ کی دے سکتی ہے؟ دعا فرمائیے کہ وقت روانگی تک قرضہ ادا ہوجائے۔

میری زوجہ عمر رسیدہ اور دائم المریض ہے اس کا بھی اصرار ہے کہ مجھے بھی لیکر چلو ورنہ میں اجازت نہیں دیتی اس حال میں کہ خرچ آمدورفت ایک ہی کا کافی ہے دوسری عورت کا خرچ بہ نسبت مرد کے زیادہ ہوتا ہے پس کیا عورت کی اجازت کا مرد شرعی طور پر اداء فریضہ حج کے لئے پابند ہے؟

الجواب؛ ہاں اس صورت میں سائل کو حج کے لئے چلا جانا چاہئے اور قرضخواہوں کا اطمینان کرجائے کہ میری اولاد تمہارے قرض کا انتظام کرے گی اگر اولاد کا وعدہ سچی کو لگے۔ مرد حج کے بارہ میں بیوی کی اجازت کا پابند نہیں ہاں یہ ضرور ہے کہ اس کے لئے واپسی تک نفقہ

کا انتظام کرجائے۔ واللہ اعلم۔

۲۵ رجب ۴۵ھ از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ۔

مہر موجل مانع وجوب حج نہیں ہے

سوال (۷) کیا فرماتے ہیں علمائے دین و شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو غصہ کی حالت میں یہ لکھدیا کہ تم اپنے میکہ سے ایک ہفتہ کے اندر نہ آئی یا میرا زیور نہ بھیجا تو تم پر ایک طلاق ہے چنانچہ وہ ہنوز نہیں آئی۔ اور نہ زیور بھیجا اور معتبر ذریعہ سے یہ معلوم ہوا کہ اس کو خط نہیں ملا تو کیا اُس پر ایک طلاق دینے سے طلاق ہوگئی اور کیا ایک طلاق سے نکاح فسخ ہوجاتا ہے ایسی صورت میں کیا کرنا چاہئے؟

کیا موجودہ صورت میں مرد حج کو جاسکتا ہے بغیر رضا مند کئے ہوئے عورت کے اور رضامند کردے اور مہر نہ دے سکے کیونکہ اس کے پاس صرف اتنا روپیہ ہے کہ حج کر سکے مہر ادا نہیں کرسکتا اس کی دو لڑکی بھی ہیں تو کتنا حصہ مہر میں سے اس کو دیا جاوے گا۔

الجواب؛ -

حج کو جانے کے لئے عورت کا راضی کرنا یا اس کا راضی ہونا شرط نہیں ہے۔ اگر حج فرض ہو ورنہ مہر ادا کرکے جانا ضروری ہے۔ جبکہ نکاح باقی ہو اور مہر مؤجل ہو بلکہ عورت کو واپسی تک نان و نفقہ دیکر جانا واجب ہے۔ ہاں نکاح ٹوٹ چکا ہو اور عورت مہر کا مطالبہ کرے تو حج سے دین مہر ادا کرنا مقدم ہے۔ اور یہ تفصیل اُس وقت ہے جبکہ دین مہر کو دوسرے قرضوں کی برابر نہ سمجھا جائے بلکہ اس کی طرف سے بے التفاتی ہو جیسا کہ عام اہل ہند کی یہی حالت ہے تو ایسا دین مہر وجوب زکوٰۃ و حج کے منافی نہیں الا بوقت طلاق اور مطالبہ زن، اور جو شخص دین مہر کو بھی دیون الناس کی طرح سمجھتا ہو اور اس کی ادا کی فکر میں ہو اور حسب ہمت قلیل و کثیر ادا کرتا ہو اس پر حج اس وقت تک فرض نہ ہوگا جبتک دین مہر ادا نہ ہوجائے یا اتنی رقم اس کے پاس جمع ہوجائے جو ادائے دین مہر کے بعد مصارف حج و نفقہ اہل و عیال کو تا واپسی کافی ہو۔ واللہ اعلم۔

۱۹ رمضان شریف۔

بے پالک لڑکے اور محلہ کی عورتوں کے ساتھ سفر حج پر جانا جائز نہیں

سوال (۸) ایک عورت حج کو جانا چاہتی ہے مگر کوئی اس کا محرم نہیں ہے شوہر اور سب محرم مرگئے صرف اکیلی عورت ہے، اور ایک لڑکا لے پالک ہے لڑکے کا سن ۱۵ برس کا ہے عورت کی عمر بھی ۵۰ برس کی ہے عورت پر حج فرض بھی ہے کیونکہ خدا نے حج بھر کا روپیہ بھی دیا ہے پالے ہوئے لڑکے کے ساتھ حج کو جاسکتی

ہے یا محلہ کی عورت اپنے محرم کے ساتھ جاتی ہو تو یہ عورت بھی اُس عورت کے ساتھ جاسکتی ہے یا نہیں یا کہ حج بدل کرادے کیونکہ اگر عورت مرگئی تو اس کا حج بدل کوئی نہیں کرائے گا تینوں مسئلوں کا جواب برائے مہربانی بہت جلد روانہ فرمائیں آپ ہی کے مسئلہ پر اُس عورت کا بہت اعتقاد ہے۔

الجواب: صورت مسئولہ میں اس مسماۃ کو اپنی طرف سے حج بدل کرادینا چاہیئے، اپنے لے پالک کے ساتھ یا ہمسایہ عورتوں کے ساتھ جانا جائز نہیں لیکن اس وقت کا حج بدل کرایا ہوا اس شرط کے ساتھ معتبر ہوگا کہ عمر بھر کوئی محرم نہ ملے اور اگر کسی وقت محرم مل گیا مثلاً نکاح کرلیا اور شوہر ساتھ چلنے پر راضی ہوا اور اس وقت بھی روپیہ بقدر حج عورت و محرم موجود ہوا یا بعد کو جمع ہوگیا تو حج دوبارہ کرنا پڑے گا قال فی الشامیۃ تحت قول الدر ھذا اذا کان العجز کالحبس والمرض یرجی زوالہ وان لم یکن کذلک کالعمی والزمانۃ سقط الفرض بحج الغیر عنہ فلا اعادۃ مطلقاً سواء استمر بہ ذلک العذر ام لا اھ مانصہ ومن العذر الذی یرجی زوالہ عدم وجود المرأۃ .... محرما ان دام عدم المحرم الی ان ماتت فیجوز کالمریض اذا احج ودام المرض الی ان مات اھ (ص ۲۳۹ ج ۲)

تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ، ۸ رمضان ۴۶ھ۔

مسئلہ وجوب حج علی الفور اور یہ کہ حج واجب ہونے کے بعد رقم کو حوائج ضروریہ میں صرف کرنا جائز نہیں ہے

سوال (۹) شامت اعمال سے فی الحال فریضہ حج کی ادائیگی سے بوجہ مالی حالت اس قابل نہونے کے معذور ہوں حالات اس قسم کے ہیں جن کی تفصیل دشوار طویل ہونے کی وجہ سے عرض نہیں کی گئی کہ مجھ کو ایک مختصر اور قابل گذر مکان بنانے کی شدید ضرورت لاحق ہوگئی ہے۔ لہٰذا غرض یہ ہے کہ اگر ضرورت سے مجبور ہوکر مکان بنالوں اور اس کے بعد جس وقت بھی مالی حالت اس قابل ہوجائے حج کروں تو شرعاً جائز ہے یا نہیں، حضور والا مطلع فرماکر مطمئن فرمادیں؟ فقط والسلام و رحمۃ اللہ۔

الجواب: حج میں مختار قول یہ ہے کہ واجب ہونے کے بعد علی الفور واجب ہے پس اگر آپ پر حج واجب ہوچکا ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ سال گذشتہ میں یا اس سے پہلے کسی سال میں حج کے وقت[ع] آپ کے پاس حج کرنے کے لئے کافی رقم موجود تھی تو اب اس رقم کو مکان میں صرف

ع حج کا وقت ہندوستان میں شوال کے مہینہ سے شروع ہوتا ہے فانہ ھو وقت خروج الحاج منہ ۱۲ ظ

کرنا جائز نہیں اور اگر حج کے وقت میں کسی سال کے اندر رقم جمع نہ تھی بلکہ اس سال رقم وقت حج کے بعد جمع ہوئی ہے یا ہمیشہ حج کے وقت سے پہلے جمع ہوئی اور وقت سے پہلے ہی صرف ہوجاتی تھی تو اس صورت میں اس رقم کو مکان میں لگا دینا جائز ہے قال فی الغنیۃ ومن لامسکن لہ ولا خادم وھو محتاج الیھما ولہ مال یکفیہ لقوت عیالہ من ذھابہ الی ایابہ ولہ مال یبلغہ فلیس لہ صرفہ الیھما ان حضر وقت خروج اھل بلدہ بخلاف من لہ مسکن یسکنہ وخادم یخدمہ لایلزمہ بیعھما لانہ لایتضرر بترک شراء المسکن والخادم بخلاف بیع المسکن والخادم فانہ یتضرر بہ لباب وغیرہ وفیہ ایضاً فان ملک المال قبل الوقت فلہ صرفہ حیث شاء لکن ان صرفہ علی قصد الحیلۃ لاسقاط الحج یکرہ عند محمدؒ ولا باس بہ عند ابی یوسفؒ وان ملکہ فی الوقت فلیس لہ صرفہ الی غیر الحج علی القول بالفور فلو صرفہ لایسقط عنہ الوجوب علی القولین وان ملک فی الوقت لایقدر علی اداء الحج قال الفارسی فی منسکہ و الاظھر انہ لایجب وعلیہ الفتوی کبیر اھ ص۸ وفیہ ایضاً علی الفور فی اول سنی الوجوب وھو اول سنی الامکان علی القول الاصح عندنا وھو قول ابی یوسف واصح الروایتین عن ابی حنیفۃؒ فیقدم علی الحوائج الاصلیۃ کمسکنہ وخادمہ والتزوج الی ان قال فان اخرہ الی العام الثانی بلا عذر (ای معتبر شرعاً ولیس المسکن منہ) یاثم لترک الواجب۔ فقط۔

۱۹ جمادی الثانی ۴۷ھ

ادائے حج سے قبل زیارت روضۂ اقدس کا حکم

سوال (۱۰) سفر حرمین شریفین کے وقت حاجی لوگ ایک تو حج میں آگے یعنی پہلے حج سے مدینہ منورہ کی زیارت کرکے پیچھے حج کرکے وطن واپس جاتے ہیں اور ایک حاجی تو اول حج ادا کرکے پیچھے مدینہ شریف کی زیارت کو چلا ہی اس میں سوال کا مطلب یہ ہے کہ حج سے پہلے مدینہ طیبہ یا حج سے پیچھے مدینہ عالی کے جانے میں کچھ فرق ہے یا نہ یا ایک سی بات ہے سو اس کی حقیقت سے مطلع فرمادیں؟

الجواب: جس نے ابھی تک حج فرض ادا نہ کیا ہو اس کے لئے اَولیٰ یہ ہے کہ پہلے حج کرے پھر مدینہ جائے اور جس نے حج فرض ادا کرلیا ہو اس کے لئے دونوں صورتیں برابر ہیں جبکہ

راستہ میں مدینہ واقع نہ ہو ورنہ زیارت ہی پہلے کرنا چاہئے دوجہ الاول کون الفرض اہم واقدم قال فی الغنیۃ ویبدأ بالحج لو فرضاً فہو الاحسن فلو بدأ بالزیارۃ جاز وغیر لو نفلاً مالم یمر بہ فیبدأ بزیارتہ لامحالۃ لان ترکہا مع قربہا یعد من القساوۃ والشقاوۃ اھ واللہ تعالیٰ اعلم۔

۲۴ جمادی الثانیہ ۴۷ھ

اس کی کیا اصل ہے کہ ہندو سے روپیہ قرض لیکر حج کرنا بہتر ہے

سوال (۱۱) مولانا عاشق الٰہی صاحب نے لکھا ہے ہندو سے قرض لیکر حج کو جانا بہتر ہے اس کی کیا اصل ہے؟

الجواب: اس کی اصل یہ ہے کہ کفار مخاطب بالفروع نہیں اس لئے ہندو سے جو قرض لیا جائے گا وہ شبہات سے خالی ہوگا۔ دوسرے اگر حج کو جانے والے کے پاس مشتبہ رقم ہو تو اس مشتبہ رقم سے حج کرنا بہتر نہیں اس کو چاہئے کہ قرض لیکر حج کو جائے مگر مسلمان سے قرض لیکر اس کے قرض کو مشتبہ مال سے ادا کرنا اشد ہے اور ہندو کے قرض کو اس سے ادا کرنا اشد نہیں گو شدید ہے۔

جس شخص پر حج فرض نہ ہو اور کسی نے تبرعاً حج کرا دیا تو اس کا فرض حج ادا ہو جائے گا یا نہیں

سوال (۱۲) اگر کوئی شخص اپنے ہمراہ خدمت کے واسطے یا ویسے ہی تبرعاً ایسے شخص کو حج کو لے جاوئے جس پر فی الحال حج فرض نہیں تو اس کا وہ فرض جو آئندہ ہونے والا ہے ادا ہو جاوے گا یا نہیں۔ اور نیز شخص مذکور کو یہیں اس قدر روپیہ دیکر قبضہ کرا دیا جائے جس سے فرضیت عائد ہو جائے تو بھی فرض ادا ہو جائے گا یا نہیں؟

الجواب: ہاں دونوں صورتوں میں اس شخص کے ذمہ سے حج فرض ادا ہو جائے گا

حجام سفر حج میں اپنا پیشہ اختیار کر سکتا ہے یا مکروہ ہے

سوال (۱۳) ایک شخص قوم حجام کا حج کو جاتا ہے اگر وہ آنے جانے کے راستہ میں یا مکہ میں رہ کر اپنے پیشہ کو اختیار کر کے کمالے تو اس کے حج میں کسی قسم کی کراہت وغیرہ کا سُقم عارض ہوگا یا نہیں، یا اولویت کے خلاف ہوگا یا نہیں؟ فقط۔ بینوا توجروا۔

الجواب: جائز ہے۔ رہا یہ کہ ثواب تو کم نہ ہوگا تو اگر اصل مقصود کمائی ہے تو بیشک ثواب کم ہو جائے گا اور اگر اصل مقصود حج ہے اور کمائی تابع ہے تو ثواب کم نہ ہوگا، مگر شُبہ عدم اخلاص کا ہے۔ اور اگر کمائی سے مقصود سفر حج کی سہولت ہے تاکہ وہاں تنگی نہ پیش

آئے تو کچھ شُبہ نہیں بے غبار جائز بلکہ افضل ہے، واللہ اعلم۔ ۱۸ رجب ۴۷ھ

بارھویں کی رمی زوال سے پہلے جائز ہے یا نہیں

سوال (۱۴) بارھویں کی رمی قبل از زوال ادا ہو جاتی ہے یا نہیں۔

الجواب: نہیں بارھویں کی رمی زوال سے پہلے جائز نہیں۔

بارھویں کو بعد مغرب طواف زیارت ہو سکتا ہے یا نہیں

سوال (۱۵) طواف زیارت بارھویں تاریخ کو بعد مغرب ادا ہو سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: ادا ہو جائے گا مگر دم واجب ہوگا، طواف زیارت کا وقت واجب بارھویں تاریخ کے غروب شمس سے پہلے تک ہے اور وقت صحت وادا تمام عمر ہے، غنیہ ص ۹۵

حج فرض ہونے کے بعد کسی مصلحت سے اس میں تاخیر جائز نہیں ہے

سوال (۱۶) حضرت مولانا! السلام علیکم اس عاجز نے پانچ چھ ماہ ہوئے اس سال حج کرنے کا ارادہ کیا تھا چنانچہ اسکے سامان اور انتظام کی کوشش میں رہا ایک مکان کی تعمیر میرے ذمہ تھی اور امید تھی کہ ایام حج سے پہلے مکمل ہو جائے گی صورتیں ایسی وقوع میں آئیں کہ کسی طرح بھی عمارت مذکور کی تکمیل ایام حج تک ہونی ناممکن ہے مصلحت کہتی ہے کہ اس سال ارادہ ملتوی کر کے آئندہ سال اس فریضہ کا انجام دوں کیونکہ حج اب مجھ پر فرض ہے لیکن مصلحت سے مقدم شریعت ہے اس لئے جناب سے استفسار کرتا ہوں کہ آیا اس سال حج کا التوار آئندہ سال کے لئے گناہ تو نہ ہوگا اور آیا کوئی صورت ایسی ہے کہ اس التوار کی اجازت ہوگی اپنے فہم میں قرآن شریف کی آیت "الحج اشھر معلومات" سے حج کی نیت اشہر حج سے پہلے معتبر نہ ہونی چاہئے مگر میں اس لائق نہیں ہوں کہ اپنے فہم کو معتبر سمجھوں اس لئے جناب کو تکلیف دیتا ہوں کہ مجھے صحیح راہ بتائیں

الجواب: قال فی الغنیۃ یجب (الحج) علی الفور فی اول سنی الوجوب وھو اول سنی الامکان علی القول الاصح عندنا وھو قول ابی یوسف واصح الروایتین عن ابی حنیفۃ رضی اللہ عنہما فیقدم علی الحوائج الاصلیۃ کمسکنہ وخادمہ والتزوج وان لم یجب بہا کما سیأتی اھ (ص۱) وقال محمد والشافعی فرض علی التراخی وفیہ ایضاً ومن لا مسکن لہ ولا خادم وھو محتاج الیہما ولہ مال یکفیہ لقوت عیالہ من وقت ذھابہ الی حین ایابہ ولہ مال یبلغہ فلیس لہ صرفہ الیہما ان حضر وقت

خروج اهل بلده اه (ص۲) صورت مسئولہ میں آپ پر اسی سال حج کرنا واجب ہے، مصلحت مکان کا انتظام کر دیا جائے یا تعمیر کو درمیان میں روک دیا جائے۔ الحج اشھر معلومات کا مطلب یہ ہے کہ اشہر حج سے پہلے حج کا احرام نہ باندھا جائے یہ مطلب نہیں کہ ان مہینوں میں نیت کی جائے تو حج واجب ہوگا ورنہ نہیں وجوب حج کا مدار نیت پر نہیں ہے بلکہ وقت حج میں وجود زاد و راحلہ و استطاعت پر ہے جس شخص کے پاس ہندوستان میں مثلاً شوال کے مہینہ میں آمد و رفت سفر حج کا کرایہ وغیرہ اور اہل و عیال کا نفقہ واپسی تک موجود ہو اور دین و حوائج اصلیہ سے فاضل ہو اس پر اس سال حج فرض ہو جائے گا خواہ نیت کرے یا نہ کرے۔ واللہ اعلم۔

۲۷ رمضان سنہ ۴۷ھ

صاحب نصاب راستہ کے مخدوش ہونے کے سبب حج نہ کر سکے اور پھر اس کے پاس سے مال خرچ ہو جائے تو اس پر حج فرض ہوگا یا نہیں

سوال (۱۷) جنگ یورپ کے زمانہ میں ایک شخص کے پاس اتنی رقم تھی کہ وہ حج ادا کر سکے لیکن علماء کرام کے ارشاد پر کہ راستہ کی حالت از حد مخدوش ہے وہ حج ادا نہ کر سکا اور اسی حالت جنگ میں وہ رقم اس کے پاس سے صرف ہو گئی اب گذارش ہے کہ اس کے لئے شرعاً کیا حکم ہے؟

الجواب: محض علماء کا کہنا کافی نہ تھا کیونکہ راستہ کا مخدوش ہونا یا نہ ہونا علمی مسئلہ تھوڑا ہی ہے بلکہ یہ تو تحقیق اخبار سے متعلق تھا پس اگر تحقیق سے اس وقت یہی ثابت ہوا تھا کہ راستہ مخدوش ہے جب تو سائل کے ذمہ اب حج فرض نہیں اور اگر تحقیق نہیں کی تو اس کے ذمہ حج فرض ہے رقم جمع کر کے حج ادا کرنے کی کوشش کرے اور یہ جواب اس صورت میں ہے جبکہ کسی سال ماہ شوال یا ذیقعدہ میں اس کے پاس بقدر حج کے رقم فاضل عن الحوائج الضروریہ جمع رہی ہو اور اگر ان مہینوں میں کبھی رقم جمع نہیں رہی تو سوال دوبارہ کیا جاوے۔ فقط

۲ ذیقعدہ سنہ ۴۷ھ

جس روپیہ سے زکوٰۃ نہیں نکالی ہو اس روپیہ سے اور قرض روپیہ سے حج کرنا

سوال (۱۸) گذارش یہ ہے کہ جس روپیہ میں زکوٰۃ نہ نکالی جاوے اس روپیہ سے حج کرنا جائز ہے یا نہیں جواز و عدم جواز سے مفصل مطلع فرمایا جاوے۔ اور قرض لیکر جانا ہے یا نہیں حج ہو جائے گا یا نہیں یعنی کچھ روپیہ تو اس کے پاس ہے جو حج کو جاتا ہے اور کچھ روپیہ قرض لیکر جاتا ہے، اس کا بالغ لڑکا ہے وہ قرض ادا کر دے گا تو اس روپیہ سے حج ادا ہوگا یا نہیں اور اگر وہ بالغ

لڑکا کہے کہ میں خود تنگدست ہوں بال بچوں کو کیا کھلاؤں گا میں قرض نہ دوں گا تو اس کا کیا حکم ہے جو والد کا کہنا نہیں مانتا۔ 12

الجواب: جس روپیہ سے زکوٰۃ نہیں نکالی گئی اس سے اگر حج کیا جاوے تو حج تو جائز ہو جائے گا مگر زکوٰۃ کی تاخیر کا گناہ بھی رہے گا اس لئے بہتر یہ ہے کہ اول زکوٰۃ ادا کی جائے اس کے بعد جو رقم بچے اس سے حج کیا جاوے اگر وہ رقم کافی نہ ہو تو قرض لیکر حج کرنا اس شرط سے جائز ہے کہ ادا قرض کے واسطے کچھ سرمایہ پیچھے چھوڑ جائے مثلاً جائداد و مکانات وغیرہ۔ اگر سرمایہ کچھ نہ ہو تو قرض لیکر اولاد کے ذمہ ڈالنا جائز نہیں اور جو لڑکا قرض کے ادا کرنے سے انکار کرتا ہے اس کا کچھ قصور نہیں اولاد کے ذمہ ماں باپ کی اطاعت و خدمت لازم ہے قرض ادا کرنا ان کے ذمہ نہیں۔ فقط۔

۲۹ ربیع الثانی سنہ ۴۸ھ

بارہ تاریخ کو زوال سے قبل رمی کرنا اور بدون عذر رمی میں نیابت کا حکم

سوال (۱۹) زید نے رمی جمرات ثلاثہ بارہ تاریخ کی بکر یا ہندہ یا چند عورتوں کی طرف سے بحالت صحت وکالۃً کرلی اور رمی قبل زوال ہوئی۔ آیا یہ رمی صحیح ہوئی یا نہیں درصورت عدم صحت دم وغیرہ اس پر واجب ہے یا کیا۔ اگر واجب ہے تو یہاں دے سکتا ہے یا وہیں کسی سے کرا دیا جائے؟

الجواب: بارہ تاریخ کو زوال سے قبل رمی کرنا صحیح نہیں ہے اور رمی میں بدون عذر نیابت بھی جائز نہیں ہے۔ اس لئے نہ خود زید کی رمی صحیح ہوئی اور نہ بکر و ہندہ وغیرہ کی اور سب پر دم واجب ہے اس لئے ہر ایک کی طرف سے ایک ایک بکری حرم میں ذبح کرائی جاوے یہاں ذبح کرنا کافی نہیں ہے۔ قال فی غنیة الناسک واما وقت الجواز فی الیوم الثانی والثالث من ایام النحر فمن الزوال الی طلوع الفجر من الغد فلا یجوز قبل الزوال فی ظاہر الروایة وعلیه الجمهور من اصحاب المتون والشروح والفتاوی قال فی الفیض وهو الصواب (ص۹۷) وفی (ص۱۰) السادس ان یرمی بنفسه فلا یجوز النیابة فیه عند القدرة ویجوز عند العذر وفی ص۱۲۹ ولو ترک رمی الجمار الثلث فی یوم واحد او یومین او فی الایام کلها فعلیه دم واحد لاتحاد الجنس اه وفی ص۱۲۸ وحیث ما اطلق الدم فالمراد الشاة وتجزئ فی کل موضع الا اذا جامع بعد الوقوف بعرفة او طاف للزیارة جنباً او حائضاً او نفساء ففیهما تجب بدنة الخ وفی ص۱۴۰ الثامن ذبحهٗ فی الحرم فلو ذبح

فی غیرہ لایجزیہ عن الذبح۔

کتبہٗ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون ۲۲ جمادی الاخری سنہ ۴۵ھ۔

بچے کو حج پر ساتھ لیجانے سے اس پر حج فرض ہوجاتا ہے

سوال (۲۰) بچہ کو حج کے لئے لیجانا مناسب نہیں کیونکہ اس پر بیت اللہ شریف دیکھنے سے فرض ہوجائیگا اور اگر وہ بڑھکر مالدار نہ ہوا اور مرگیا تو گنہگار مرے گا بوجہ متعلق ہوجانے فرضیت حج کے بسبب دیکھنے بیت اللہ شریف کے۔

الجواب: بچہ اگر حج کرکے چلا آوے تو بالغ ہونے کے بعد اس پر حج فرض نہیں ہوتا۔ ہاں اگر بلوغ کے بعد مالدار بھی ہوجائے تو فرض ہوگا بوجہ مالداری کے نہ بوجہ اس زیارت سابقہ کے۔ فقط۔ احقر عبد الکریم عفی عنہ ۱۱ شوال سنہ ۴۸ھ

الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ ۱۲ شوال سنہ ۴۸ھ۔

ملازمت ختم ہونے کے خوف سے حج میں تاخیر کرنا

سوال (۲۱) میری عمر اس وقت ۲۹ سال کی ہے اور میں نے ابھی تک فرض حج بھی ادا نہیں کیا ہے وجہ یہ ہے کہ اب تک کا زمانہ میرا مختلف پریشانیوں میں کٹا ہے مثلاً والد صاحب کا انتقال ہوا اور گھر بار سب میرے سر پڑا اور اپنی تعلیم کی فکر تھی۔ وہ الگ اب وقت یہ ہے کہ میری ملازمت ایک سرکاری یعنی انگریزی دفتر میں ابھی تک غیر مستقل ہے اور غیر مستقل ہونے کی وجہ سے میرے حکام کو بالکل اختیار ہے کہ جاہے جس روز اور جس وقت مجھے (خواہ کوئی قصور ہو یا نہو) برخواست کردیں چونکہ حج کے واسطے مجھے طویل رخصت کی درخواست دینا ہوگی لہذا بجائے رخصت کی درخواست منظور کرنے کے مجھے غالب اندیشہ ہے کہ وہ یہی حکم دیں گے کہ جائیے ہم نے ہمیشہ کے واسطے آپکو برخاست کردیا۔ دوم میں ایک سادہ لوح اور ناتجربہ کار سا آدمی ہوں، لہذا اس انتظار میں ہوں کہ میرے اعزا میں سے ایک عزیز چند سال کے بعد حج کو جانیوالے ہیں انشاء اللہ ان کے ہمراہ میں بھی جاؤں گا اب پوچھنا یہ ہے کہ یہ جو میں اب تک فرض حج کو ادا کرنے نہیں گیا اور ابھی چند سال تک بوجہ مندرجہ بالا مجبوریوں کے میرا جانا ملتوی رہے گا تو میں از روئے شرع شریف تو گنہگار نہ ہونگا؟

الجواب: السلام علیکم ورحمۃ اللہ

تاخیر حج بلا عذر سے گناہ ہوتا ہے اور جو تاخیر بعذر ہو اس سے گناہ نہیں ہوتا۔ یہ تو قاعدہ کلیہ ہے۔ اب رہا یہ کہ جو عذر آپ نے بیان کیا ہے وہ عذر ہے یا نہیں مجھے

اس میں تردد ہے، دیگر علماء سے رجوع کیا جاوے۔ واللہ اعلم۔

ظفر احمد عفا عنہ ۱۴ شوال سنہ ۴۸ھ

حضرت حکیم الامۃ سے دریافت کیا تو فرمایا کہ میرے نزدیک پریشانی روزگار عذر ہے،

حکاہ عنہ المولوی عبد الکریم سلمہ۔

جس کی ملک میں وسیع زرعی زمینیں ہوں مگر نقد روپیہ نہ ہو تو ہندو سے سود پر قرض لیکر اس کو حج کرنا جائز ہے یا نہیں اور اس سودی معاملہ سے وہ گنہگار ہوگا یا نہیں

سوال (۲۲) ع۱ شخصے است دولتمند نزد او زمینات زرعی بسیار موجود اند لیکن فی الحال نزد او روپیہ نقد موجود نہ اند آن کس می خواہد کہ روپیہ مثلاً یک ہزار بقرض بر سود از ہندو بگیرم و حج کنم بعدہٗ آن قرض مع سود ادا خواہم نمود پس زید فتوی می دہد کہ آن کس را گرفتن قرض بر سود جائز نیست و ازین عقد ناجائز آن مال مستقرض ہم حرام گشت پس حج کردن آن را ازین مال حرام جائز نیست و عمر فتوی می دہد کہ این مال حرام نیست چراکہ زیادتی ربوا حرام است و حرمت عقد ازین مال مستقرض اثر نمی کند پس حج کردن آن شخص ازین مال جائز است کہ ازین عقد ناجائز آن مال مستقرض حرام می شود یا نہ؟

ع۲ ثانیاً در صورت مذکورہ کہ نزد آن شخص نقدیات موجود نہ اند و بر او حج اسلام ہم فرض است و ایام حج بر سر آمدہ اند اگر ہمان شخص قدرے از زمینات خود می فروشد پس ایام حج می گذرند و می داند کہ اگر درین سال بمیرم پس مرتکب کبیرہ خواہم شد اکنون درین صورت اگر چند مبالغ بر سود بگیرد بہ سبب ہمیں ضرورت جائز است یا نہ و ہمیں ضرورت شرعی است یا نہ جواب ہر دو سوال بحوالہ کتب مرحمت فرمائید کہ اطمینان قلبی حاصل گردد۔

الجواب: (۱) قول زید کہ گرفتن قرض بر سود جائز نیست صحیح است و اما قول او کہ ازین عقد ناجائز آن مال مستقرض ہم حرام گشت پس حج کردن ازین مال حرام جائز

لہ اس فتویٰ کے متعلق خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون کے مفتی حضرت مولانا مفتی عبد الکریم صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے "امداد الاحکام" کے رجسٹر ۹ کے شروع میں تحریر فرمایا ہے کہ اس میں "مجھے تردد ہے" افسوس کہ حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کی تحقیق اس مسئلہ میں معلوم نہیں ہوسکی۔ احقر ناکارہ محمد رفیع عثمانی خادم طلبہ و دار الافتاء دار العلوم کراچی۔ ۲۸ ذی الحجہ سنہ ۱۳۹۷ھ

نیست الخ صحیح نیست زیراکہ عقد استقراض بشرط فاسد فاسد نمی شود قال فی الدر القرض بالشرط حرام والشرط لغو اھ ص۲۶۶/ج۲، بلکہ شرط فاسد خود لغو می گردد پس مال مستقرض حرام نگشت بلکہ شرط ربوا باطل گردید۔ وچون مال ربوا بمال او مخلوط نگردید بلکہ بمال مقرض مخلوط شدہ لہذا مالِ مستقرض حلال باشد وحج اداکردن بادہم صحیح باشد اگرچہ گناہ عقد ربوا ودادن ربوا ہم بذمۂ او باشد۔

(۲) تاوقتیکہ زمین مذکور فروخت شود ونزد مرد رقم نقد بوقت خروج حجاج بدست نیاید بروحج فرض نیست پس بدین ضرورت کہ امسال حج اداکردہ شود قرض برسود گرفتن جائز نباشد واللہ تعالیٰ اعلم۔

۱۵/ ذیقعدہ ۴۹ھ

اشہر حج میں عمرہ کے بعد حج سے قبل مدینہ جانا جائز ہے

سوال (۲۲) معلم الحجاج ص۲۳۵ پر ہے جس پر حج فرض ہے اگر وہ مکہ میں حج کے مہینوں سے پہلے آجائے تو حج کے مہینے شروع ہونے سے پہلے اس کو مدینہ جانا جائز ہے اور حج کے مہینے شروع ہونے کے بعد جانا جائز نہیں، اس کا ماخذ غنیہ اور شرح لباب باب زیارت ہے والظاہر ان لہ ان یزور قبل دخول اشہر الحج واما بعدہ فلا ص۲۰ اس سے صریح معلوم ہوا کہ متمتع کو بھی نہ جانا بہتر ہے۔

الجواب: مصنف معلم الحجاج سے فہم مسئلہ میں سہو ہوا ہے یہاں کلام افضلیت وغیر افضلیت میں ہے جواز میں کلام نہیں اوپر سے دیکھا جائے قد روی الحسن عن ابی حنیفۃ انہ اذا کان الحج فرضا فالاحسن للحاج ان یبدأ بالحج ثم یثنی بالزیارۃ وان بدأ بالزیارۃ جاز وھو الظاہر اذ یجوز تقدیم النفل علی الفرض اذ لم یخش الفوت بالاجماع اھ عدم جواز کی کوئی وجہ نہیں جبکہ خوف فوت حج نہ ہو فقد ذکر السرخسی فی المبسوط عن زید الثقفی رضی اللہ عنہ انہ سأل ابن عباس رضی اللہ عنہما فقال اتینا عمارا فقضیناھا ثم زرنا القبر ثم حججنا فقال انتم متمتعون ص۱۸۴/ج۴ واحتج بہ لابی حنیفۃ علی ان الخروج من المیقات لیس بالمام وانما الالمام ان یصل الی اھلہ، بہرحال اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اشہر حج میں عمرہ کرنے کے بعد بھی مدینہ جاسکتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

۹/ شعبان ۵۶ھ

فصل فی الاحرام وما ھو محظور فیہ او مباح

احرام میں شکار اور غیر محرم کا حدودِ حرم کے اندر شکار لانے کا حکم اور اس کے متعلق غنیہ اور زبدہ کی عبارتوں میں تعارض کی تحقیق

سوال (۱) ذیل کے مسئلہ کی تحقیق کی ضرورت ہے اس لئے تحقیق کرکے ارقام فرماویں . . . .

زبدۃ المناسک غیر جیبی کے صفحہ ۴۸ میں لکھا ہے کہ جو حل میں احرام باندھے اور اس کی مٹھی میں صید ہو تو واجب ہے کہ اس شکار کو چھوڑ دے اس طرح کہ ضائع نہ ہو یا قفس میں رکھے الخ اور کچھ آگے لکھتے ہیں کہ محرم یا حلال جب حرم میں داخل ہو اور اس کے پاس شکار ہو اگرچہ قفص میں ہو تو واجب ہے کہ اس کو چھوڑ دے کہ وہ اب حرم کا شکار ہوگیا الخ ان عبارتوں سے معلوم ہوا کہ حل میں احرام باندھنے کی صورت میں شکار کا اصل چھوڑ دینا واجب نہیں ہے بلکہ کسی پنجرے میں ہو رکھ دینا چاہئے اور حرم میں داخل ہونے کی صورت میں اگرچہ پنجرے میں ہو اصلاً چھوڑ دینا چاہئے کیونکہ یہ شکار اب حرم کا ہوگیا اب سوال یہ ہے کہ حل میں حلال نے شکار پکڑا پھر جب حرم میں داخل ہوا تو یہ شکار اس کی ملک سے خارج ہوا یا فقط اس کو حرم میں ہلاک نہ کرے یعنی مامون رکھے اور پھر حرم سے باہر نکل کر کام میں لاسکتا ہے۔ زبدۃ کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس کی ملک سے بھی خارج ہوگیا اصل حرم کا ہوگیا اور غنیۃ الناسک صفحہ ۱۶۱ اور دیگر کتب سے معلوم ہوتا ہے کہ اصل چھوڑ دینا واجب نہیں۔ یعنی حل وحرم میں فرق نہیں ہے ولو ادخل محرم او حلال صید الحل الحرم صار حکمہ حکم صید الحرم ومن دخل الحرم بصید فعلیہ ان یرسلہ فیہ اذا کان فی یدہ حقیقۃ حتی اذا کان فی رحلہ او فی قفصہ لا یجب ارسالہ کذا فی الھدایۃ والکفایۃ وغیرھما۔ غنیۃ الناسک صفحۃ ۱۵۷ سطر ۷، ولو اخذہ فی الحل وھو حلال ثم احرم او دخل بہ الحرم ملکہ ملکا محترما فان کان الصید فی یدہ حقیقۃ وجب ارسالہ لکن لا بان یسیبہ لان تسییب الدابۃ حرام لانہ تضییع للملک بل یطلقہ علی وجہ لا یضیع بان یخلیہ فی بیتہ او یودعہ عند حلال او یرسلہ فی قفص معہ الخ اس سے صاف معلوم ہوا کہ اگر حرم میں حل کا شکار

داخل کیا جاوے تو اطارۃ واجب نہیں ہے بلکہ چھوڑ دینا تضییع مال ہے اور پنجرے میں ساتھ لئے رہنا بھی حرم میں جائز ہے اب زبدہ اور غنیہ کی عبارات کا تعارض دفعہ فرمادیں یا ایک کو ترجیح دیں اس بارہ میں شامی کو بھی دیکھنا اس میں شاید لکھا ہے کہ حل میں شکار پکڑ کر باندھے اور حرم میں محرم وحلال اگر شکار داخل کرے اور شکار پنجرے میں ہو یعنی فی ید حکمی ہو تو چھوڑنا واجب نہیں، اور اگر فی ید حقیقی ہو تو حرم میں اصل چھوڑ دینا واجب ہے اور حل میں اصل چھوڑنا واجب نہیں یہ فرق بیان کیا ہے اور غنیہ نے دونوں میں فرق نہیں کیا یہ تعارض بھی دفعہ فرمادیں شامی ص۳۰۳ وھی من احرم فی الحل وفی یدہ صید واما الاولی وھی لو دخل الحرم وفی یدہ صید فالواجب علیہ الارسال بمعنی الاطارۃ لقولہ فی الھدایۃ.

الجواب: (اقول وباللہ التوفیق) اخذ صید کی صورتیں چند ہیں ہر ایک کا حکم الگ الگ معلوم کرنا چاہئے (۱) احرام کے بعد شکار پکڑے خواہ حل کا ہی شکار ہو یا حرم کا شکار پکڑے خواہ یہ حلال ہی ہو محرم نہو یہ تو ملک میں داخل نہ ہوگا (۲) یہ کہ احرام حل میں باندھنا چاہتا ہے اور احرام سے پہلے اس کے ہاتھ میں حقیقۃً صید حل ہے (۳) حل میں احرام باندھنا چاہتا ہے اور اس کے ہاتھ میں نہیں بلکہ قفص میں صید حل ہے (۴) حرم میں داخل ہوا اور اس کے ہاتھ میں نہیں بلکہ قفص میں صید حل ہے اور قفص اس کے ہاتھ میں ہے یہ چار صورتیں جن میں دو صورتیں اخیر کی محل نزاع ہیں۔ ودلیل الاول ما فی غنیۃ الناسک ولو اخذ الصید فی الحل وھو محرم او فی الحرم وھو حلال لم یملکہ ووجب ارسالہ سواء کان فی یدہ او فی قفص معہ او فی بیتہ اھ (ص ۱۵۶) اور صورت ثانیہ کا حکم یہ ہے کہ یہ شکار محرم کی ملک ہے اور اس کے ذمہ اس کا چھوڑ دینا واجب ہے مگر اس طرح کہ ضائع نہ ہو مثلاً گھر میں بند کرکے چھوڑ دے یا کسی حلال خارج حرم کے پاس امانت رکھ دے یا قفص میں چھوڑ دے قال فی اللباب وشرحہ ولو اخذ صیداً فی الحل وھو حلال ثم احرم ملکہ ای ملکا مستمراً حیث لم یخرج بالاحرام من ملکہ ثم ان کان الصید فی یدہ لزمہ ارسالہ علی وجہ لا یضیع ملکہ ای ان شاء بقاءہ فی ملکہ بان یخلیہ فی بیتہ مغلقاً علیہ فان الاستدامۃ علی اخذ الصید (بیدہ) فی حکم ابتداء صیدہ وان لم یرسلہ حتی مات فی یدہ لزمہ الجزاء اھ (ص ۲۰۲) اور یہ جو کہا گیا ہے کہ اس طرح چھوڑے

کہ جانور ضائع نہو یہ اس وقت واجب ہے جبکہ اس کو اپنی ملک میں باقی رکھنا چاہے اور اگر بطور اباحت کے چھوڑ دے کہ جو پکڑے وہی مالک ہے اور اپنی ملک میں باقی نہ رکھنا چاہے تو یہ بھی جائز ہے قال فی الدر وفی کراھیۃ جامع الفتاوی شری عصافیر واعتقھا جاز الی ان قال من اخذھا فھی لہ قلت وحینئذ فتقیید الاطارۃ بالاباحۃ قبل فتامل اھ قال الشامی لکن ظاھر ما قدمناہ عن القھستانی من حکایۃ القولین فی تفسیر الارسال ان من فسرہ بالاطارۃ لم یقید بالاباحۃ لانہ یقول ان الارسال واجب فلم یکن فی معنی التسیب المحظور ومن فسر الارسال بالودیعۃ فکانہ یقول حیث امکنہ دفع التعرض للصید بھا فلا حاجۃ الی الاطارۃ المضیعۃ للملک لاندفاع الضرورۃ بدونھا اھ (۲ج۲۳۶۱) شامی کے قول سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض روایات پر اطلاق واطارۃ مطلقاً جائز ہے اباحت کی قید کی ضرورت نہیں لیکن قواعد سے ترجیح اس کو معلوم ہوتی ہے کہ اگر قوم حاضر کو اباحت کردے تب تو اطارۃ جائز ہے اور اگر اباحت نکرے تو جب تک ایداع وغیرہ کے ساتھ تضییع سے احتراز ہو سکے تو ایداع وغیرہ لازم ہے البتہ اگر ایداع وغیرہ بھی نہو سکے اور نہ اس کے سامنے ایسے آدمی حلال موجود ہوں جن کو اباحت کر سکے تو پھر اطارۃ مطلقاً جائز ہے قال فی غنیۃ الناسک فان کان الصید فی یدہ حقیقۃ وجب ارسالہ لکن لا بان یسیبہ لان تسیب الدابۃ حرام لانہ تضییع للملک بل یطلقہ علی وجہ لا یضیع بان یخلیہ فی بیتہ او یودعہ عند حلال او یرسلہ فی قفص معہ فان لم یتیسر یسیبہ للضرورۃ لان ارسالہ مامور بہ اھ (ص۱۵۶) اور صورۃ ثالثہ کا حکم یہ ہے کہ جب صید ہاتھ میں نہیں بلکہ قفص میں ہے تو صحیح قول میں اس کے ذمہ اس کا چھوڑنا واجب نہیں اور اگر قفص وغیرہ میں مر جائے تو اس کے ذمہ ضمان نہ ہوگا اور ایک ضعیف قول یہ ہے کہ اس وقت بھی ارسال لازم ہے قال فی اللباب وشرحہ وان کان الصید فی بیتہ وکذا اذا کان فی قفصہ حال احرامہ لا فی یدہ لا یجب ارسالہ حتی لو لم یرسلہ فمات لا یضمن ای علی الصحیح وقیل لو کان القفص فی یدہ یجب ارسالہ اھ (ص ۲۰۲) وکذا فی الدر مع الشامیۃ وزاد الشامی وقیل ان کان القفص فی یدہ یلزمہ ارسالہ لکن علی وجہ لا یضیع ھدایۃ

وھو ضعیف کما فی النھر قال ح والظاھر ان مثلہ ما اذا کان الحبل المشدود فی رقبۃ الصید فی یدہ اور صورت رابعہ وخامسہ کا حکم یہ ہے کہ شکار تو ان دونوں صورتوں میں بھی صاحبِ ید کی ملک ہے۔ لیکن صورت رابعہ میں جبکہ شکار حقیقۃً اس کے ہاتھ میں ہو حرم میں اُس کو چھوڑ دینا واجب ہے۔ اور صورت خامسہ میں جبکہ شکار کو قفص میں لیکر داخل حرم ہوا اس کا ارسال واجب نہیں قال فی البحر تحت قول الکنز ومن دخل الحرم بصید ارسلہ ای فعلیہ ان یطلقہ لانہ لما حصل فی الحرم وجب ترک التعرض لحرمۃ الحرم اذ ھو صار من صید الحرم فاستحق الامن اراد بہ ما اذا دخل وھو ممسک لہ بیدہ الجارحۃ لانہ سیصرح بانہ اذا احرم وفی بیتہ او فی قفصہ صید لا یرسلہ فکذلک اذا دخل الحرم ومعہ صید فی قفصہ لا فی یدہ لا یرسلہ لانہ لا فرق بینھما فالحاصل ان من احرم وفی یدہ صید حقیقۃً او دخل الحرم کذلک وجب ارسالہ وان کان فی بیتہ او قفصہ لا یجب ارسالہ فیھما فتنبہ بمسئلۃ دخول الحرم مسائلہ مسئلۃ الاحرام وبمسئلۃ المحرم اٰتیۃ علی مسئلۃ الحرم ولیس المراد من ارسالہ تسییبہ لان تسییب الدابۃ حرام بل یطلقہ علی وجہ لا یضیع ولا یخرج عن ملکہ بھذا الارسال حتی لو خرج الی الحل فلہ ان یمسکہ ولو اخذہ انسان یستردہ اھ (ص ۴۱ ج ۳)

اس سے معلوم ہوا جو حکم محرم کے ہاتھ میں حقیقۃً شکار کے ہونے کا ہے وہی حکم داخل حرم کے ہاتھ میں ہونے کا ہے اور جو حکم محرم کے ہاتھ میں حکماً یعنی قفص میں شکار ہونے کا ہے وہی حکم داخل حرم کے پاس قفص میں شکار کے ہونے کا ہے۔

پس غنیہ کی عبارت تحقیق بحر کے موافق ہے اور حضرت گنگوہی قدس سرہ نے زبدہ میں جو فرق کیا ہے کہ حرم میں داخل ہونے والے کے ذمہ مطلقاً ارسال کو لازم فرمایا ہے خواہ حقیقۃً اس کے ہاتھ میں ہو یا قفص میں ہو عبارت بحر اس کی نفی کر رہی ہے اور غالباً مولانا کے اس قول کا منشأ لباب وشرح لباب وغیرہ کا اطلاق ہے لباب میں ہے ولو ادخل محرم او حلال

لہ اور یہ نہیں کہہ سکتے کہ اس کا منشا وہ روایت ضعیف ہے جس کو شامی نے ہدایہ سے نقل کیا (بقیہ حاشیہ آئندہ صفحہ پر)

صید الحل الحرم صار حکمہ حکم صید الحرم ای فعلیہ ارسالہ اھ اور شرح لباب ہے واما ان دخل الصید فی الحرم من الحل صار حکمہ حکم صید الحرم سواءً کان مملوکاً ام لا وسواءٌ دخل بنفسہ او ادخلہ غیرہ حلال او محرم ولا یدخل منہ شیٔ فی الحرم حیاً الا وجب ارسالہ اھ (ص ۲۰۶ و ۲۰۷) لیکن جب بحر سے ان اطلاقات کا اُس صورت کے ساتھ مقید ہونا[1] معلوم ہو گیا جب صید حقیقۃً داخل کرنے والے کے ہاتھ میں ہو تو اس تصریح کے بعد اطلاق پر عمل نہ ہوگا اور شامی نے حاشیۂ بحر میں اس مقام پر کچھ کلام نہیں کیا نہ رد المحتار میں اس کے خلاف کچھ کہا البتہ رد المحتار کی بعض عبارات سے یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ داخل حرم کے ذمہ مطلقاً ارسال لازم ہو کیونکہ اس میں محرم کے متعلق تفصیل کر کے لکھا ہے وقد علمت مما قدمناہ ان ھذا کلہ فیما لو اخذ صیدا ثم احرم اما لو دخل بہ الحرم فانہ یلزمہ ارسالہ بمعنی اطارتہ وانہ لیس لہ ایداعہ لانہ صار من صید الحرم اھ (ص ۳۶۱ ج ۲) لیکن رد المحتار ہی کی دوسری عبارت سے اس حکم کا اُس صورت کے ساتھ مقید ہونا معلوم ہوتا ہے جبکہ شکار حقیقۃً ہاتھ میں ہو ونصہ ثم اعلم الذی یظھر من کلامھما ان ھذین القولین (فی تفسیر الارسال) فی المسئلۃ الثانیۃ فقط وھی من احرم فی الحل وفی یدہ صید اما الاولی وھی لو دخل الحرم وفی یدہ صید فالواجب علیہ الارسال بمعنی الاطارۃ (ای لا بمعنی الایداع) لقولہ فی الھدایۃ علیہ ان یرسلہ فیہ ای فی الحرم وتعلیلہ لہ بانہ لما حصل فی الحرم وجب ترک التعرض لہ لحرمۃ الحرم وصار من صید الحرم اھ (ص ۳۶۰ ج ۲) اس میں صاف تصریح ہے کہ داخل حرم پر

(حاشیہ بقیہ صفحہ گزشتہ سے) ہے کیونکہ وہ روایت محرم کے بارہ میں ہے اگر اس کی وجہ سے دخول حرم کی صورت میں ارسال کو مطلقاً واجب کہا جائے گا تو محرم کے مسئلہ میں بھی اطلاق ارسال ماننا پڑے گا۔ حالانکہ مولانا محرم اور داخل حرم کے حکم میں فرق کر رہے ہیں۔ ۱۲ منہ

لہ ویؤیدہ ما فی الادب المفرد للبخاری ان الصحابۃ کانوا یدخلون مکۃ بصید فی اقفاصھا۔

ارسال جب واجب ہے کہ شکار اس کے ہاتھ میں ہو وصرح بہ فی الغرر شرح الدرر حیث قال حلال دخل الحرم بصید فی یدہ ای یدہ الحقیقیۃ التی ھی الجارحۃ حتی اذا کان فی رحلہ او قفصہ لایجب علیہ الارسال ذکرہ تاج الشریعۃ ارسلہ ای علیہ ان یرسلہ اھ (ص ۲۵۲ ج ۱) وھذا عین ما صرح بہ صاحب البحر واما ما فی التحریر المختار علی قول الدر ولو القفص فی یدہ بدلیل اخذ المصحف الخ نازع الشیخ محمد طاھر بان قیاس القفص علی الغلاف قیاس مع الفارق لان المامور بہ فی المصحف عدم المس فاذا اخذہ بغلافہ لایکون ماسًا والمامور بہ فی الصید عدم التعرض ومن اخذہ بیدہ حال کونہ فی القفص فھو متعرض للصید لامحالۃ واعتمد ان من دخل الحرم حلالاً او حرامًا وفی یدہ او قفص معہ او فی ید خادم معہ صید الآن وجب ارسالہ الصید بعد دخولہ فی الحرم بای وجہ کان لانہ صار صید الحرم واستند لذلک بکثیر من عبارات المؤلفین فانظرہ اھ (ص ۲۶۷ ج ۱) ففیہ اولاً انہ کلام علی الدلیل ولو تم للزم کون المحرم متعرضًا للصید ایضًا حال کونہ فی القفص فیجب علیہ ارسالہ والمتون قاطبۃً علی خلافہ فی مسئلۃ المحرم فان قال الشیخ طاھر بالفرق فی المحرم وفی من دخل الحرم فعلیہ البیان وان سوی بینھما فقد مر عن النھر تضعیف القول بوجوب الارسال علی المحرم اذا کان الصید معہ فی القفص مع ان الکلام فی الدلیل لایستلزم الکلام فی المسئلۃ لاحتمال بناءھا علی دلیل اٰخر فلنا ان نقول ان القفص مثل البیت فکما یجوز المشیٔ علی بیت فیہ المصحف ولیس ذلک کالمشیٔ فوقہ بعینہ فکذلک الصید فی القفص لیس اخذہ متعرضًا بل ھو قابض علی بیتہ کما اذا دخل الحرم وفی بیتہ صید۔ ہاں ایک فرق البتہ ہے کہ محرم کے ہاتھ میں شکار ہو تو اس کے لئے بعد احرام کے ارسال دونوں طرح جائز ہے خواہ بطریق اطارۃ خواہ بطریق ایداع اور داخل حرم کے ہاتھ میں حقیقۃً ہو تو اس کو ایداع جائز نہیں بلکہ ارسال بطریق اطارۃ واجب ہے پس غنیہ کا یہ قول ھذا اذا احرم واما اذا دخل بہ الحرم فیرسلہ فی قفص معہ فان لم یتیسر یسیبہ فی الحرم اھ (ص ۱۵۷)

تحقیق شامی کے خلاف ہے اور قواعد کے بھی خلاف ہے کیونکہ جب وہ ہاتھ میں لیکر داخل حرم ہو تو وہ صید صید حرم ہوگیا جس سے عدم تعرض واجب ہے اور اس کو قفص میں بند کرنا بھی تعرض ہے ہاں اسکا یہ مطلب لیا جائے کہ دخول حرم سے پہلے اس کو قفص میں بند کر دے اور قفص میں لیکر داخل حرم ہو اور دخل بہ الحرم کو ارادہ دخول پر محمول کیا جائے تو یہ کلام صحیح ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

حالت احرام میں اعذار متعددہ کی وجہ سے مختلف سلے ہوئے کپڑے پہننے سے کفارہ واحدہ واجب ہوگا یا متعددہ

تنبیہ:۔ ایک سوال وجواب طویل الذیل مولوی خیر محمد صاحب ساکن گھوٹکی ضلع سکھر ملک سندھ نے یہاں بھیجا جس میں جنایات فی الحج کے ایک مسئلہ میں بعض اہل فتاوی سے ان کو اختلاف تھا یہاں سے انہوں نے محاکمہ چاہا اس لئے صورت مسئولہ کو منقح کر کے اور طرفین کے دلائل بیان کر کے اخیر میں محاکمہ لکھا جائے گا فقط

تحریر محل النزاع

محل نزاع یہ ہے کہ اگر ایک شخص کو ایک وقت میں دو یا زیادہ اعضاء میں لبس مخیط کی ضرورت لاحق ہو اور نوع ضرورت مختلف ہو مثلاً عمامہ درد سر کی وجہ سے باندھے اور قمیص بوجہ سردی کے پہنے تو اس صورت میں کفارہ مخیرہ واحد ہوگا یا متعدد ایک صاحب اتحاد کفارہ کے قائل ہیں اور ان کی دلیل یہ ہے کہ تعدد سبب جو فقہاء کے نزدیک موجب تعدد کفارہ ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ تعدد ضرورت وعدم ضرورت کی وجہ سے ہو یا ایک ضرورت زائل ہوجانے کے بعد دوسری ضرورت پیدا ہو اور اگر تعدد ضرورت وعدم ضرورت سے ناشی نہ ہو بلکہ ضرورت ہی سے تعدد ہو گو نوع ضرورت ہر فرد میں جدا ہو تو یہ سب فعل واحد شمار ہوگا اور جزا واحد لازم ہوگی لما فی المناسک فان تعدد السبب کما اذا اضطر الی لبس ثوب فلبس ثوبین فان لبسھما علی موضع الضرورۃ ای بعینھا نحو ان یحتاج الی قمیص فلبس قمیصین او قمیصًا وجبۃً او یحتاج الی قلنسوۃ فلبسھا مع العمامۃ فعلیہ کفارۃ واحدۃ لان محل الجنایۃ متحد فلا نظر الی نفل المتعدد (وتتخیر فیھا (ای فی الکفارۃ) لوقوع اثر الجنایۃ للضرورۃ ما صرح بہ فی المحیط وکذا اذا لبسھما علی موضعین لضرورۃ بھما فی مجلس واحد بان لبس عمامۃ وخفًا بعذر

فیہما فعلیہ کفارۃ واحدۃ وھی کفارۃ الضرورۃ لان اللبس علی وجہ واحد فیجب کفارۃ واحدۃ وان لبسہما علی موضعین مختلفین موضع الضرورۃ وغیر الضرورۃ کما اذا اضطر الی لبس العمامۃ فلبسہا مع قمیص مثلاً او لبس قمیصا للضرورۃ وخفین من غیر ضرورۃ فعلیہ کفارتان کفارۃ الضرورۃ یتخیر فیہا وکفارۃ الاختیار لا یتخیر فیہا ای بل یتحتم الکفارۃ فیہا اھ الی ان قال ناقلا عن الکرمانی لان ھذا اللبس غیر اللبس الاول ای لاختلاف الوصفین کونہما بعذر وبغیرہ فکانا کشیئین متغایرین سواء فی مجلس او مجلسین اھ (ص ۱۶۵) ویؤیدہ ایضاً ما فی البدائع اذا کان بہ جرح او قرح اضطر الی مداواتہ بالطیب انہ ما دام باقیا فعلیہ کفارۃ واحدۃ فان تکرر علیہ الدواء لان الضرورۃ باقیۃ فوقع الکل علی وجہ واحد ولو برأ ذلک القرح او الجرح وحدث قرح اٰخر او جراحۃ اخریٰ فداواہا بالطیب یلزمہ کفارۃ اخریٰ لان الضرورۃ قد زالت فوقع الثانی علی غیر الوجہ الاول ولو جرح لہ جرح او اصابہ قرح وھو یداویہ بالطیب فخرجت قرحۃ اخریٰ او اصابہ جرح اٰخر والاول علیٰ حالہ لم یبرأ فداوی الثانی فعلیہ کفارۃ واحدۃ لان الاول لم یبرأ فالضرورۃ باقیۃ فالمداواۃ الثانیۃ حصلت علی الجہۃ التی حصلت علیہ الاولیٰ فیکفیہ کفارۃ واحدۃ اھ (ص ۱۸۸ و ۱۸۹ ج ۲)

اس میں ایک زخم کے اچھا ہونے کے بعد دوسرا زخم یا دمل ہونے کو تو سبب آخر شمار کیا ہے اور ایک زخم یا دمل کے ساتھ دوسرا زخم یا دمل دوسرے موقع پر ہو جائے تو اس کو سبب آخر شمار نہیں کیا بلکہ سب کو جہت واحد میں داخل کیا ہے اور علت یہ بیان کی ہے۔ لان الاول لم یبرأ فالضرورۃ باقیۃ. اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ بقاء عذر اول کے ساتھ دوسرے اعضاء میں عذر کا پیدا ہونا اور اس کی وجہ سے عضو ثانی میں محظور کا ارتکاب کرنا جنایت اُخریٰ نہیں بلکہ جنایت اولیٰ ہی میں متداخل ہے لبقاء الضرورۃ ہاں عضو ثانی میں ارتکاب محظور بلا ضرورت ہو یا بعد زوال ضرورۃ اولیٰ ہو تو کفارہ ثانیہ لازم ہوگا۔

یہ تو ایک فریق کے دلائل تھے دوسرا فریق صورت مذکورہ میں تعدد کفارہ کا قائل ہے

اور وہ مناسک کی اس عبارت سے استدلال کرتے ہیں قد یتعدد الجزاء ای کفارۃ المحظور فی لبس واحد باموراى خمسۃ: الاول التکفیر بین اللبسین والثانی تعدد السبب ای بان لبس فی موضعین احدہما العذر والاٰخر لغیر عذر او لعذر اٰخر[عہ] اھ (ص ۱۶۷)

فریق اول کہتا ہے کہ اس عبارت میں او لعذر اٰخر کا مطلب او لحدوث عذر اٰخر بعد زوال الاول ہے نہ یہ کہ وقت واحد میں دو موضع میں الگ الگ عذر ہو تو ہر عضو میں لبس مخیط سے کفارہ متعدد ہو کیونکہ یہ خلاف تصریحات سابقہ ہے اور دلیل اس تاویل کی یہ ہے کہ صاحب لباب نے جو آگے چل کر کہا ہے والرابع حدوث عذر اٰخر تو شارح نے اس کی شرح میں کہا ہے قد شملہ ما تقدم فتدبر اور ما تقدم اگر اس کو شامل ہے تو اس کی یہی صورت ہے کہ سبب ثانی میں او لعذر اٰخر کو حدوث عذر اٰخر بعد زوال اول پر محمول کیا جاوے۔

احقر کہتا ہے کہ میرے نزدیک فریق اول کے دلائل قوی ہیں اور وہی قول صحیح ہے، واللہ اعلم حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ ۲۶ رمضان ۴۴ھ۔

ھذا التحقیق کاف شاف۔ اشرف علی ۲۷ رمضان ۴۴ھ

سوال (۳) یلملم سے احرام حج کا باندھا پھر جب جدہ میں آیا تو احرام توڑ کر کپڑے وغیرہ پہنکر مدینہ طیبہ چلا گیا پھر جب مدینہ	رفض احرام حج سے ایک دَم اور ایک حج لازم ہوگا یا دو دَم اور دو حج

طیبہ سے واپس ہوا تو پھر ذو الحلیفہ سے دوبارہ حج کا احرام باندھا تو آیا اس صورت میں کے حج اور کے دَم لازم آتے ہیں یہاں کے بعض علماء فرماتے ہیں کہ اس پر دو حج اور دو دم اور ایک عمرہ لازم ہوگا دو دم لازم ہونے میں وہ فرماتے ہیں کہ ایک دم تو اس وقت لازم ہوا جب اس نے رفض کر کے کپڑے پہنے اور دوسرا دم اس وقت لازم ہوا جب دوسرے حج کا احرام باندھ کر اس کے افعال شروع کئے کیونکہ پہلے رفض کے وقت فقط کپڑے پہننے سے وہ اچھی طرح احرام سے باہر نہیں آیا تھا اب جب اس ثانی احرام سے حج کے افعال شروع کئے تو اب اس کا رفض متحقق ہوا دوسرا

[عہ] عطف علی قولہ فی موضعین تحت قولہ لبس ومعناہ بان لبس فی موضعین او لبس لعذر اٰخر بعد زوال الاول) سواء کان اللبس فی موضع واحد او موضعین ۱۲ ظ

دم اب لازم ہوا۔ اس میں جو تحقیق ہو ارقام فرمادیں؟

الجواب: اقول و باللہ التوفیق۔ صورت مسئولہ میں اس شخص پر جس نے جدہ میں رفض احرام حج کیا اور مدینہ چلا گیا اور واپسی میں پھر احرام حج باندھا دو حج اور دو دَم لازم نہ آئیں گے بلکہ احرام ثانی عین احرام اول ہے کیونکہ اس شخص نے احرام ثانی سے حج آخر کی نیت نہیں کی بلکہ اسی حج کی نیت کر رہا ہے جو احرام اول سے اس پر لازم ہوا تھا اس لئے احرام ثانی سے اس پر دم آخر بھی لازم نہ آئے گا بلکہ صرف ایک دم لازم آئے گا۔ قال فی اللباب مع شرحہ للقاری۔ ولو اھلّ الفائتُ بحجۃ اُخریٰ قبل الفراغ من الاولیٰ فان کان ینوی بہ قضاء الفائتۃ نھی بعینھا ولا یلزم بھذا الاھلال شیٔ ای سوی التی ھو فیھا فیتحلل بالطواف والسعی کما لو لم یھل بہ ونیتہٗ بالثانیۃ لغو لا اعتبار لھا وعلیہ قضاء الاولیٰ لاغیر لکون الثانیۃ لغواً وان نویٰ بہ ای باھلالہ حجۃ اخریٰ ای نفسھا ای الحجہ ویحل بافعال العمرۃ لما تقدم مع ما فیہ من الخلاف[۱] وعلیہ قضاء حجتین وعمرۃ ودمٌ ای عند ابی حنیفۃ خلافا لھما لما تقدم عنھما اھ (۲۴۵) اس عبارت سے صاف ظاہر ہے کہ احرام ثانی سے اگر قضاء اولیٰ یا عود الی الاولیٰ کی نیت ہو تو اس سے بالاتفاق حج ثانی لازم نہیں آتا۔ بلکہ حج ثانی صرف امام صاحب کے نزدیک جب لازم آتا ہے کہ احرام اول کو باقی سمجھ کر اس کے علاوہ حج آخر کی نیت سے احرام باندھے۔ اور صورت مسئولہ میں ایسا نہیں ہے کیونکہ جو

---

[۱] ای بین الشیخین ومحمدٍ فانہٗ اذا اھل بحجتین معًا او بحجۃٍ ثم حجۃ مقترنتین لزمہ جمیع ذلک غیر انہ یرتفض احداھما فی المعیۃ والثانیۃ فی التعاقب عندھما وعند محمدٍ یلزمہ احداھما فی المعیۃ والاولیٰ فقط فی التعاقب وثمرۃ الخلاف تظھر فیما اذا جنی قبل السیر او الشروع فی الاعمال فعلیہ دمان عند ابی حنیفۃ للجنایۃ علی الاخریین ودمٌ واحدٌ عند محمدٍ لعدم انعقاد احدھما وکذا عند ابی یوسف لان الثانی وان انعقد ولکنہ ارتفض بلا مکث کما فرغ من قولہ لبیک بحجتین کما فی المناسک ایضًا (ص ۱۵۸) مؤلف

☆☆☆

جاہل جدہ سے رفض احرام کر کے واپسی از مدینہ کے وقت احرام ثانی کی نیت کرتا ہے وہ یہ سمجھتا ہے کہ احرام اول رفض سے مرتفض ہو گیا پھر اسی کی قضا کی نیت سے دوسرا احرام باندھتا ہے کما ھو ظاھر پس اس پر دو حج کا لازم کرنا صحیح نہیں بلکہ یہ کہا جائے گا کہ احرام ثانی عین احرام اول ہے۔ رہا دم سو ہمارے نزدیک اس پر ایک دم لازم آئے گا قال الشامی عن اللباب واعلم ان المحرم اذا نویٰ رفض الاحرام فجعل یصنع ما یصنعہ الحلال من لبس الثیاب والطیب والحلق والجماع وقتل الصید فانہ لا یخرج بذلک من الاحرام وعلیہ ان یعود کما کان محرما ویجب دمٌ واحدٌ لجمیع ما ارتکب ولو کل المحظورات وانما یتعدد الجزاء بتعدد الجنایات اذا لم ینو الرفض ام جلد ثانی باب الجنایات ص۳۰۲ دھلی

اور بعض علماء نے جو وجوب دمین کی یہ وجہ بیان کی ہے کہ احرام ثانی سے رفض متحقق ہو گیا لہٰذا دوسرا دم تحقق رفض کی وجہ سے لازم آئے گا الخ یہ بناء الفاسد علی الفاسد ہے یہاں احرام ثانی سے تحقق رفض ہی نہیں ہوا کما تقدم بلکہ ثانی عین اول ہے۔ دوسرے تحقق رفض سے دم ثانی کا واجب کرنا یہ نہ معلوم کہاں سے لکھا گیا ہے ہماری سمجھ میں نہیں آیا کہ نیت رفض سے ایک دم ہوا اور تحقق رفض سے دم آخر فان قام دلیلٌ صریح ووجہٌ صحیح فلا مسلم والا فلا۔ ہاں اگر یہاں تحقق رفض ہو جاتا تو وجوب دمین کی یہ علت ہو سکتی تھی کہ ایک دم رفض کی وجہ سے ہو دوسرا جمع بین النسکین کی وجہ سے کما صرح بہ فی اللباب مع شرحہ عن البحر (ص۱۱۲) وفیہ اختلاف الروایتین کما فصلہ فیہ ھذا واللہ اعلم۔ ۱۰ / شوال سنہ ۴۴ھ

احرام میں ازار بدلنا جائز ہے

سوال ( ) زید کو عارضہ فتق کا ہے کلوخ لینے سے مجبور رہتا ہے اور اکثر خون بواسیر کا کپڑے میں ٹپک جاتا ہے اور وہ بعد پیشاب کی بعد طہارت کے کپڑے پر گر جاتا ہے جس سے وہ کپڑا ہمیشہ نجس ہو جاتا ہے چنانچہ اس کے دفعیہ و رفع شک کے لئے اس نے ہمیشہ یہ بات اختیار کی ہے کہ نماز کے وقت دوسرا تہمند باندھ کر نماز پڑھتا ہے اور بعد نماز اس تہمند کو اتار کر سابق تہمند پہن لیتا ہے اب دریافت طلب امر یہ ہے کہ جب کہ احرام حج کا تہمند باندھ چکا ہو ایسی حالت میں بوقت نماز دوسرے اس تہمند کو باندھ سکتا ہے یا نہیں یعنی تبدیل کر سکتا ہے یا اسی نجس تہمند سے نماز پڑھتا رہے۔

الجواب: احرام میں یہ ضرور نہیں کہ ایک ہی چادر اور ایک ہی لنگی اول سے آخر

تک بدن پر رہے بلکہ چادر اور لنگی کو بدلتے رہنا جائز ہے پس صورت مسئولہ میں سائل لنگی کو بدل سکتا ہے۔

احرام میں ہمیانی باندھنے کا حکم

سوال (۵) ڈوریا یعنی تھیلے سلے ہوئے جو بغرض حفاظت نوٹ روپیہ وغیرہ کمر میں باندھا جاتا ہے آیا کمر میں باندھ سکتے ہیں یا نہیں علاوہ اس کے فتق کی کمانی جو عموماً چمڑہ اور تاگے سے بنی ہوتی ہے حالت احرام میں کمر میں باندھ سکتے ہیں ؟ کیونکہ عارضہ موجود ہے۔

الجواب : نوٹ اور روپیہ کی حفاظت کے لئے کمر سے تھیلی باندھنا اور عارضہ فتق کی وجہ سے پٹی باندھنا بھی جائز ہے۔ یہ اس مخیط میں داخل نہیں جس کی احرام میں ممانعت ہے۔ احرام میں وہ مخیط ممنوع ہے جو جسم کی وضع و تراش پر سلا ہوا ہو، فقط۔ ۱۲ر شعبان ۲۵ھ

محظورات احرام کا ارتکاب بلا عذر کرے اور دم و صدقہ ادا کرنے سے عاجز ہو تو روزے رکھنا کافی ہے یا نہیں

سوال (۶) محرم اگر محظوراتِ احرام کا ارتکاب بلا عذر عمداً کرے اور دم و صدقہ ادا کرنے سے عاجز ہو تو اس کو دم کے عوض روزہ رکھنا کافی ہے یا نہیں ؟

الجواب : روزہ رکھنا بھی اس حالت میں کافی ہے جب کہ وہ اراقہ دم و ادا صدقہ سے عاجز ہو وقد ذکر العلامة زین الدین ابن نجیم فی البحر والملا رحمة اللہ السندی فی منسکه ان المحرم اذا ارتکب المحظور علی وجه الکمال من غیر عذر وضرورة فعلیه الدم ولا یجزئه الصوم عند عجزه عن الدم قلت بل المقرر المنصوص علیه فی کثیر من کتب المذهب المعتبرة اجزاء الصوم عند العجز عن الدم قال فی الاسرار للشیخ الاجل الامام القاضی ابی زید الدبوسی قال علماءنا فی کفارة الحلق واللبس والتطیب والقصر اذا وجبت عن عذر کان المکفر فیها بالخیار بین النسک والصدقة والصیام و اذا وجبت عن عمدٍ وجبت علی ترتیب الهدی اولا فان لم یجد فالصدقة فان لم یجد فالصیام وقال یتخیر المکفر عن الحلق فی الحالین . ویترتب علیه الوجوب عن اللبس والطیب فی الحالین انتهی وفی المحیط للبرهانی فی نوع اللبس من الفصل الخامس وان لبس مالا یحل لبسه من غیر

عه نقل لنا هذه العبارات الفقهیه صدیقنا المولوی شیر محمد السندی عن رسالة المخدوم هاشم السندی فی المناسك فجزاه اللہ خیر الجزاء ۔ ۱۲ ظف

ضرورة اراق لذلك دماً وان لم یجد صام ثلثة ایام ثم ذکر بعده فی نوع ۱۳
الحلق وفی الاصل حلق المحرم رأسه بغیر عذر اراق دما وان لم یجد صام ثلثة ایام وان فعل ذلك بعذر یتخیر بین الکفارات الثلثة علی ما مر انتهی وذکر فی الذخیرة ایضاً مثل ما ذکره فی نوع اللبس وذکر فی الظهیریة ومنسك الفارسی مثله وفی المبتغی ویلبس مالا یحل لبسه بغیر ضرورة یلزمه دم و بفقده صوم ثلثة ایام انتهی . فهذه نصوص صریحة فی اجزاء الصوم عند العجز عن الدم واما تضعیف ابن نجیم کلام الظهیریة بما نقله عن الامام الاسبیجابی فلیس بصحیح اذ لیس فی کلامه صریحاً ما یخالفه ما فی الظهیریة بل هو موافق لها علی ما نبینه قال الاسبیجابی فی شرح المختصر للطحاوی فی باب ما یجتنبه المحرم فان لبس المخیط یوماً کاملاً من غیر ضرورة فعلیه لذلك دم لا یجزئه غیره الی ان قال وان فعل ذلك لعلة اوضرورة فعلیه ای الکفارات شاء ذکر مثله فی الحلق ایضاً . فنقول مثل هذه العبارات موجودة فی غیرها کالکافی للحاکم الشهید والمبسوط للسرخسی وغایة البیان شرح الهدایة والبدائع والتجرید لابی الفضل الکرمانی حیث قالوا واما اذا فعل ذلك من غیر ضرورة یتعین فیه الدم ولا یجزئه الصوم انتهی . فقول الاسبیجابی وغیره فعلیه لذلك دم لا یجزئه غیره کلام مطلق قابل للتقیید بما اذا کان قادراً وما فی الظهیریة والاسرار والمحیط وغیرها صریح فی جواز الصوم عند العجز وقد تقرر فی کتب الاصول ان المطلق یحمل علی المقید فی الادلة فیما اذا اتحد الحکم والحادثة فکیف فی الروایات ومما یدل ایضاً علی ان الکلام للامام الاسبیجابی ومن وافقه فی الاطلاق محمول علی ما اذا کان قادراً انهم قالوا واذا فعل ذلك بعذر فعلیه ای الکفارات الثلاث شاء ولا شبهة فی ان التخییر بین الکفارات الثلاثة انما یتصور من الغنی القادر اما الفقیر العاجز فیتعین فی حقه الصوم لانه لا قدرة له علی غیره وجهد المقل دموعه فان قلت قدمت عن الاسرار ان الکفارات اذا وجبت عن عمدٍ وجبت علی ترتیب الهدی ثم الصدقة

ثم الصیام والذی تقدم عن المحیط والظہیریۃ وغیرہا وجوب الدم اولا فان لم یجد فصیام ولم یذکر والصدقۃ فکیف التوفیق بین الکلامین قلتُ: الظاہر ان الغالب ان من لم یجد الدم لا یجد الصدقۃ فقالوا بجواز الصوم عند عدم الدم بناء علی الغالب والذی فی الاسرار بناء علی الامکان وحقیقۃ الامر فلا تدافع اھ نقلتہا من رسالۃ السید محمد امین بن حسن میرغنی الحسینی المکی الحنفی من عینہ۔ قالہ المخدوم ہاشم السندی الفقیہ فی بابہ وہو من معاصری العلامۃ ابن عابدین الشامی ولہ باع طویل ونظر واسع فی الفقہ ہذا وقال العلامۃ ابن عابدین فی حاشیۃ البحر علی قولہ وبہذا اظہر ضعف ما قدمناہ عن الظہیریۃ من انہ ان لم یقدر علی الدم صام ثلثۃ ایام ولم ارہ لغیرہا اھ مانصہ وفی حاشیۃ المدنی بعد ذکرہ کلام المؤلف ونقل المنلا رحمۃ اللہ فی منسکہ الکبیر نحوہ ونقل عن الفارسی والبحر العمیق نحو ما ذکرہ فی الظہیریۃ علی وجہ الاعتراض علیہما قال شیخنا مولانا السید محمد امین میرغنی بعد نقل عبارتہما فی رسالۃ لہ قلت بل المقرر المنصوص علیہ فی کثیر من کتب المذہب المعتبرۃ اجزاء الصوم عند العجز عن الدم کما نملیہ علیک ونسرد الاقوال المؤیدۃ لکلامہ فراجعہا ان شئت اھ (ص $\frac{13}{22}$)۔ ۷ شوال سنہ ۴۶ھ

عورت حالت احرام میں چہرہ کس چیز سے ڈھانپے

سوال (۷) عورت حالت احرام میں چہرہ کس چیز سے ڈھانپے؟ بمبئی میں جو کھجور کا پنکھا چہرہ ڈھانپنے کے لئے فروخت ہوتا ہے اس کو مولانا موصوف نے ناکافی لکھا ہے۔

الجواب: ہاں وہ پنکھا تو ناکافی ہے بہتر صورت یہ ہے کہ چھجے دار ٹوپی سر پر رکھ کر اوپر سے برقعہ اوڑھ لے اس صورت میں چہرہ پر کپڑا نہ پڑے گا۔

بحالت احرام عورت کو مردانہ جوتا پہننا کیسا ہے

سوال (۸) سفر حج کے زمانہ میں عورت کو جہاز پر چڑھنے اترنے کی حالت میں اس اندیشہ سے کہ زنانہ جوتا ازدہام کی وجہ سے کسی کے پیر سے دب کر عورت گر جائے گی مردانہ جوتا پہننا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب:- یہ اندیشہ محض وہم ہے ہزارہا مستورات زنانہ جوتا پہن کر حج کر چکی ہیں کوئی بھی نہیں گری۔

میقات سے مکہ جانیکا ارادہ نہ ہو تو میقات سے احرام باندھنا ضروری نہیں

سوال (۹) زید بارادۂ حج جارہا ہے اور قصد اس کا یہ ہے کہ میں اول جدہ سے مدینہ شریف جاؤں تو اس حالت میں اس کو میقات یلملم پر احرام باندھنا لازم ہوگا یا نہیں؟

الجواب: نہیں۔ میقات سے احرام باندھنا جب واجب ہے کہ میقات سے مکہ جانیکا ارادہ ہو۔

محرم عینک لگا سکتا ہے یا نہیں

سوال (۱۰) محرم چشمہ لگا سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: لگا سکتا ہے۔

فصل فی القران والتمتع

آفاقی جدہ سے احرام باندھکر مکہ جاکر عمرہ کرکے مدینہ چلاجائے تو واپسی میں قران یا تمتع کرسکتا ہے یا نہیں

سوال (۱) بخدمت جناب مولانا الحاج مولوی محمد ظفر احمد صاحب سلمہ اللہ تعالیٰ۔ اب ذیل مسئلہ کثرت الوقوع درپیش ہے ان کو اچھی طرح واضح کرکے ارقام فرمادیں تو درج کیا جاوے۔ **مسئلہ** آفاقی اپنے وطن سے اس سال کے حج کرنے کی غرض سے اشہر الحج میں نکلا اور وطن سے چلتے وقت یا میقات سے یہ قصد کیا کہ حد حرم سے باہر باہر مثلاً جدہ سے رابغ یا ینبوع سے ہوتے ہوئے پہلے مدینہ طیبہ کی زیارۃ سے مشرف ہوکر بعد میں آکر حج کریں گے اس لئے میقات سے احرام نہ باندھا پس جب حل میں پہنچا جیسے جدہ میں آیا تو وہاں سے مدینہ طیبہ کا راستہ بند ہوگیا اس لئے مکہ مکرمہ کو جانا پڑا۔ اب جدہ سے عمرہ کا احرام باندھ کر مکہ میں عمرہ بجالا یا گیا پھر مدینہ چلا گیا اب جو مدینہ سے واپسی ہوگی تو یہ شخص ذوالحلیفہ سے قران کرسکتا ہے یا نہ کیونکہ جب یہ جدہ یعنی حل سے اشہر حج میں عمرہ کا احرام باندھ کر آیا تو یہ حلی کے حکم میں ہے گویا اب یہ مکی ہے اب اشہر حج میں باہر میقات سے گیا تو اب وہ قران نہیں کرسکتا اگر کرے گا تو دم اسارت لازم ہوگا۔ اور اگر وہاں سے فقط حج کرے تو متمتع بھی نہ ہوگا کیونکہ عمرہ اس کا آفاقی نہیں ہے اور وہاں سے پھر تمتع کرے یعنی عمرہ کا احرام باندھے تو بھی منع ہے کیونکہ مکی کے حکم میں ہے اس مسئلہ کو میں تو یہی سمجھا ہوں مناسک متوسط اور غنیۃ الناسک میں قواعد ہیں یہ مسئلہ تو غنیۃ الناسک میں صریح ہے کہ جو حاجی آفاقی اشہر الحج میں آکر عمرہ بجالاوے پھر مدینہ طیبہ کو گیا اور وہاں سے قران کرکے آوے تو دم اسارت لازم ہے سابق صورت بھی ایسی ہی ہے تحقیق

سے جواب عنایت ہو اکثر حاجی ایسا کرتے ہیں۔

الجواب: اقول وباللہ التوفیق قال فی شرح اللباب فی باب المواقیت وان لم یعلم المحاذاۃ فعلی مرحلتین من مکۃ کجدۃ المحروسۃ من طرف البحر اھ (ص ۳۰) وفی غنیۃ الناسک شرائط صحتہ (ای التمتع) ان یکون من اہل الآفاق والعبرۃ للتوطن (ص ۱۱۳) وفیہ ایضاً ولا یشترط ان یکون احرام العمرۃ من المیقات ولا احرام الحج من الحرم بل ہو من الواجبات اھ وفیہ ایضاً الخامس عدم الالمام الصحیح وھو ان یرجع الی اہلہ بعد العمرۃ حلالاً ولو عاد الی غیر اہلہ الی موضع لا اہلہ التمتع والقران اتخذھا داراً اولا توطن لہا اولا ثم حج من عامہ یکون متمتعاً عندہ لا عندھما ولو خرج من الحرم ولم یجاوز المیقات وحج من عامہ یکون متمتعاً بالاتفاق اھ ص ۱۱۴ وفیہ ایضاً وھو متمتع ان حج من عامہ وکذا لو خرج الی الآفاق لحاجۃ فقرن لا یکون قارناً عند ابی حنیفۃ وعلیہ رفض احدھما ولا یبطل تمتعہ لان الاصل عندہ ان الخروج فی اشہر الحج الی غیر اہلہ کالاقامۃ بمکۃ فکانہ لم یخرج وقرن من مکۃ واما عندھما فکالرجوع الی اہلہ فاذا خرج بطل تمتعہ ثم اذا قرن من المیقات کان قارنا اھ (ص ۱۱۵)

ان عبارات سے معلوم ہوا کہ صورت مذکورہ میں صاحبین کے نزدیک جب یہ شخص مکہ سے مدینہ چلا گیا اور میقات سے تجاوز کر گیا اب یہ آفاقی ہو گیا اور واپسی میں اس کو قران وتمتع دونوں جائز ہیں کیونکہ خروج الی الآفاق وتجاوز عن المیقات سے تمتع اول باطل ہو گیا اور امام صاحب کے نزدیک تمتع باطل نہیں ہوا اس لئے اس کو مدینہ سے واپسی میں قران وتمتع نہ کرنا چاہئے اور امام صاحب کے قول پر عمرۂ اولیٰ کی وجہ سے تمتع اس طرح صحیح ہو گیا کہ تمتع کے لئے عمرہ کا آفاقیہ ہونا شرط صحت نہیں بلکہ واجبات سے ہے بدون عمرۂ آفاقیہ کے بھی تمتع ہو سکتا ہے گو دم اساءت لازم آئے گا۔

مگر میرے نزدیک صورت مسئولہ میں دم اساءت بھی لازم نہیں کیونکہ آفاقی ہندی کا جدہ سے احرام باندھنا بھی احرام من المیقات ہی ہے کیونکہ میقات اور محاذات میقات کا جہاز میں ہم کو علم نہیں ہو سکتا سوائے قول کافر پر اعتماد کرنے کے اور وہ معتبر نہیں پس جہاز میں احرام باندھنا صرف افضل ہے واجب نہیں بلکہ جدہ سے احرام واجب ہے اور وہی آفاقی ہندی کی اصل میقات ہے پس عمرہ آفاقیہ ہوا اور دم اساءت لازم نہ ہوا نہ قول امام میں نہ قول صاحبین میں اور اگر قول امام پر اسقاط دم اساءت میں تکلف ہو تو قول صاحبین پر اس کا سقوط ظاہر ہے اور جب ابتلاء عام ہے تو اس مسئلہ میں قول صاحبین پر فتویٰ دینا چاہئے۔ واللہ اعلم۔ ۱۳ محرم ۴۶ھ

فصل فی الوصیۃ بالحج والحج عن الغیر

حج بدل کرنے والے کے لئے تمتع کا حکم

سوال (۱) آج کل رمضان کے بعد چونکہ سمندر میں طغیانی کا موسم ہوتا ہے اس لئے اکثر حجاج اس کی کوشش کرتے ہیں کہ رمضان میں یا اس سے پہلے حج کے لئے ہندوستان سے روانہ ہو جائیں مگر اس صورت میں حج بدل کرنے والوں کو سخت پریشانی پیش آتی ہے کہ اگر وہ حج کا احرام میقات سے باندھیں تو احرام بہت طویل ہو جاتا ہے جو باعث تکلیف ہے اور اگر تمتع کریں تو بعض علما فرماتے ہیں کہ حج بدل والے کو تمتع جائز نہیں امید ہے کہ اس صورت میں حکم شرعی سے مفصل ومدلل اطلاع دی جاوے تاکہ حج بدل والے اس پریشانی وحیرانی سے نجات پاویں۔ والسلام۔

الجواب: قال فی الشامیۃ تحت قول الدر (وھو الحیلۃ لمن یرید ذلک الا لمامور بالحج للمخالفۃ) ذکرہ فی البحر بحثاً بقولہ وینبغی ان لا یجوز ھذہ الحیلۃ للمامور بالحج لانہ حینئذ لم یکن سفرہ للحج ولانہ مامور بحجۃ آفاقیۃ واذا دخل مکۃ بغیر احرام صارت حجتہ مکیۃ فکان مخالفا وھذہ المسئلۃ یکثر وقوعھا فیمن یسافر فی البحر الملح وھو مامور بالحج ویکون ذلک فی وسط السنۃ فھل لہ ان یقصد البندر المعروف بجدۃ لیدخل مکۃ بغیر احرام حتی لا یطول الاحرام علیہ لو احرم بالحج فان المامور لیس لہ ان یحرم بالعمرۃ اھ ای لانہ اذا اعتمر ثم احرم بالحج من مکۃ یصیر مخالفاً فی قولھم کما فی التاتارخانیۃ عن المحیط وھل مخالفتہ لکون سفرہ لغیر الحج المامور بہ او لکونہ لم یجعل حجتہ آفاقیۃ وعلی الثانی لو اعتمر او فعل الحیلۃ بان قصد البندر ثم دخل مکۃ ثم خرج وقت الحج الی المیقات فاحرم منہ لم یکن مخالفاً لان حجتہ صارت آفاقیۃ۔ اما علی الاول فھو مخالف ویحتمل ان المخالفۃ لکل من العلتین کما یفید اول عبارۃ

البحر المذکورة فتحقق المخالفة بالعلة الاولی لکن ذکر العلامة القاری فی
بعض رسائله مسئلة اضطرب فیها فقهاء عصره وهی ان الآفاقی الحاج عن
الغیر اذا جاوز المیقات بلا احرام للحج ثم عاد الی المیقات واحرم هل یصح عن
الآمر قیل لا وقیل نعم ومال هو الی الثانی قال وافتی به الشیخ قطب الدین
وشیخنا سنان الرومی فی منسکه والشیخ علی المقدسی. قلت وهذا یفید
جواز الحیلة المذکورة له عاد الی المیقات واحرم. والجواب عن قوله لان سفره
حینئذ لم یکن للحج انه اذا قصد البندر عند المجاوزة لیقیم به ایاما
لبیع او شراء مثلاً ثم یدخل مکة لم یخرج عن ان یکون سفره للحج کما
لو قصد مکانا آخر فی طریقه ثم النقلة عنه واللہ تعالیٰ اعلم فافہم ص۲۵۰ ج۲

اس عبارت سے چند باتیں معلوم ہوئیں (۱) مامور بالحج کو میقات سے بلا احرام تجاوز کرنا یا احرام عمرہ باندھ کر جانا اس وجہ سے ممنوع ہے کہ اس صورت میں مخالفت آمر لازم آتی ہے (۲) وجہ مخالفت دو ہیں ایک یہ کہ اس صورت میں یہ سفر حج کے لئے نہ ہوا جس کا وہ مامور ہے۔ دوسرے یہ کہ اس صورت میں حج میقاتی نہ ہوگا جس کا وہ مامور ہے۔ پہلے اشکال کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ اثناء سفر میں کسی جگہ چند روز کے لئے قیام کرنا جبکہ وہاں سے مکہ ہی کا جانے کی نیت ہے قاطع سفر نہیں بلکہ یہ تمام سفر حج ہی کے لئے شمار ہوگا۔ دوسرے اشکال کا جواب دیا گیا کہ اگر وہ میقات سے بدون حج کا احرام باندھے گذر جائے اور پھر حج کے وقت میقات سے احرام باندھ لے تو اس صورت میں حج میقاتی ہو جائے گا۔

اور دوسرا جواب یہ ہے کہ میقات خود فی نفسہ اصل حج کے لئے بھی شرط نہیں بلکہ واجبات حج میں سے ہے پھر نیابت کے لئے اس کو شرط کیونکر مانا جا سکتا ہے اگر کوئی دلیل صریح و نقل صحیح اس پر دلالت کرتی ہو فبہا ورنہ یہ شرط باطل ہے قال العلی القاری فی مناسکه وفیه انه ان
اراد بالمیقاتیة المواقیت الآفاقیة ففی اطلاقه نظر ظاهر اذ تقدم ان المکی
اذا اوصی بالحج ان یحج عنه من مکة وکذا سبق ان من اوصی ان
یحج عنه من غیر بلده یحج کما اوصی قرب من مکة او بعد وایضا فیه اشکال
آخر حیث ان المیقات من اصله لیس شرطا لمطلق الحج واصالته بل انه من واجباته
فکیف یکون شرطا وقت نیابته فان وجد نقل صریح ودلیل صحیح فالامر مسلم و

الا فلا. واللہ سبحانه اعلم اھ ص۲۵۲

مگر یہ تفصیل اس وقت ہے جبکہ مامور کو افراد کا حکم کیا گیا ہو تمتع یا تجاوز بلا احرام کی اجازت نہ دی گئی ہو کیونکہ مخالفت کا اطلاق اسی صورت میں صادق ہو سکتا ہے۔ اور اگر آمر نے صراحۃً یا بعموم الفاظ مامور کو اجازت تمتع وغیرہ کی دے دی ہو تو اس صورت میں چونکہ مخالفت لازم نہیں آتی اس لئے اس کو تمتع کر لینا جائز ہوگا۔

فی المناسک للقاری۔ الثالث عشر عدم المخالفة فلو امره بالافراد ای للحج او
للعمرة فقرن او تمتع ای بان نوی العمرة عن المیت ثم حج عنه فانه یصیر
مخالفا اجماعا علی ما فی البحر الزاخر ولعل وجهه انه مامور بتجرید
السفر للحج عن المیت فانه الفرض علیه وینصرف مطلق الامر الیه الا انه
یشکل اذا امره بافراد العمرة ثم اتیان الحج بعده او صرح بالتمتع فی
سفره او بتفویض الامر الیه الخ ص۲۵۳ وقال الملا رحمة الله السندی فی
رسالته لباب المناسک مع الشرح ص۲۶۰ وینبغی للآمر ان یفوض الامر الی المامور
فیقول حج عنی کیف شئت مفردا او قارنا او متمتعا اھ وقال فی الدر المختار
ودم القران والتمتع والجنایة علی الحاج ان اذن له الآمر بالقران والتمتع
والا کان مخالفا فیضمن الخ. قال فی الشامیة (قوله علی الحاج) ای المامور
اما الاول[ع] فلانه وجب شکرا علی الجمع بین النسکین وحقیقة الفعل منه وان
کان الحج یقع عن الآمر لانه وقوع شرعی لا حقیقی. واما الثانی فباعتبار انه
تعلق بجنایته. افاده فی البحر ص۲۰۳ ج۲ قلت قال فی البحر تحت قول الکنز (ودم القران
والجنایة علی المامور) واراد بالقران دم الجمع بین النسکین قرانا کان او تمتعا
کما صرح به فی غایة البیان لکن بالاذن المقدم الخ ص۲۶۰ وفی لباب المناسک
حتی لو امره بالقران او التمتع فالدم علی المامور الخ ص۲۶۱ فعبارة لباب
المناسک والدر المختار والشامیة والبحر مصرحة بان المامور بالحج له
ان یتمتع اذا اذن له الامر وان علیه اذا تمتع دم التمتع فقط لا ضمان النفقة

ع المراد بالاول دم القران والتمتع معا کما صرح به فی البحر ۱۲

وانما یضمن اذا لم یأذن له الأمر فی ذلک فخالف امره لا یقال لزوم دم التمتع علی المامور لا یستلزم وقوع الحج عن الأمر بل یحتمل ان یقع الحج عن المامور دون الأمر ولا ضمان علیه لکونه متمتعاً بالاذن قلت لو کان الحج واقعاً عن المامور لم یکن لذکر التمتع هناک معنیً لانه لا اشکال فی لزوم الدم علی المامور لانقطاع وصلته عن الأمر علی ان الشامی قد صرح بکون الدم دم شکر وان الحج یقع عن الأمر وکذا صرح فی البحر کما تقدم۔ واما ما اورده العلامة القاری علی عبارة اللباب حج عنی کیف شئت مفرداً او قارناً او متمتعاً الخ بان هذا القید (یعنی قوله متمتعاً) سهو ظاهر اذ التفویض المذکور فی کلام المشائخ مقید بالافراد والقران لا غیر الخ فقد اجاب عنه فی حاشیة عدة ارباب الفتوی بجواب حسن ونصه هذا۔ اعلم ان المامور بالحج لو اذنه الأمر بالتمتع فتمتع یقع الحج عن الأمر کما صرح به فی رد المحتار ولا یکون مخالفاً کما فی الدر المختار وعبارته (ودم القران) والتمتع (والجنایة علی الحاج) ان اذن له الأمر بالقران والتمتع والا یصیر مخالفاً انتهی وعلی هذا یقال اذا صح اذن الأمر للمامور بالتمتع صح ان یخیره فیه کما ذکره صاحب المنسک الوسط فحینئذٍ یجوز التمتع فی الصورة المشروحة ویکون ما ذکره علی القاری من التقیید فی عبارة المشائخ اتفاقیاً لا احترازیاً وما ذکره من اشتراط ان تکون الحجة آفاقیة لیس علی عمومه بدلیل تجویزهم التمتع عند الاذن به مع انه لیس فیه حجة آفاقیة قطعاً فلیتامل منہ۔ قلت ویؤیده ما فی البرهان وخفی خلافه فی بالافراد یخالف با وان نواه للأمر عند ابی حنیفة کالتمتع له ای للأمر بالافراد وانما یصیر مخالفاً لانه مامور بان یحج عنه من المیقات والمتمتع یحج من جوف مکة فکان هذا غیر ما امر به اھ ص ۲۰۴ جلد اول قلمی۔ قلت فقوله کالتمتع له ای للأمر بالافراد یدل علی ان المتمتع انما یصیر مخالفاً بالتمتع اذا تمتع لمن امره بالافراد واما لو امره بالتمتع فتمتع فلا مخالفة فافهم۔

خلاصہ یہ کہ مامور بالحج کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ آمر اس کو صراحۃً افراد بالحج کا حکم کرے

اور تمتع سے صراحۃً منع کردے یا ممانعت پر قرینہ قائم ہو اس صورت میں مامور بالحج کے لئے طول احرام سے بچنے کی صورت یہ ہے کہ وہ اپنے گھر سے روانہ ہوتے ہوئے چندروز جدہ میں قیام کرنے کی نیت کرے اور اس سفر کو جدہ کا سفر قرار دے اور راستہ میں نہ عمرہ کا احرام باندھے نہ حج کا نہ اپنی طرف سے نہ آمر کی طرف سے اور بدون احرام کے چندروز کے بعد جدہ کے قیام سے فارغ ہو کر مکہ میں چلا جاوے اور عمرہ وغیرہ کچھ نہ کرے صرف طواف وغیرہ بدون احرام کے کرتا رہے اور وقت حج پر جدہ آکر احرام حج باندھکر حج ادا کرے قال فی حاشیة البحر فینبغی التفصیل وهو انه ان جاوز المیقات بلا احرام قاصد البستان ثم دخل مکة ثم خرج الی الحل وقت الاحرام فاحرم من المیقات عن الآمر یجوز لانه صار آفاقیا کما یاتی وان فعل نسکا غیر ما امر به قبل احرامه عن الآمر یکون مخالفا وان عاد الی المیقات واحرم عنه من المیقات فتامل اھ ص ۳۱۸۔

اور دوسری صورت یہ ہے کہ آمر صراحۃً تمتع کی اجازت دیدے یا یہ کہدے کہ پہلے عمرہ میری طرف سے کرنا اور پھر حج کرنا یا مامور کو اختیار عام دیدے کہ تم جس طرح چاہو کر لینا اس صورت میں مامور کو تمتع جائز مگر تمتع کے لئے شرط یہ ہے کہ عمرہ کے لئے شوال سے پہلے نہ کئے جاویں لہذا اگر ہندوستان سے ایسے وقت میں روانگی ہو کہ مکہ میں شوال سے پہلے پہونچ جاوے تو اس صورت میں اگر تمتع کی نیت کی جاوے گی تو شوال کی یکم تک محرم رہنا ضروری ہوگا یکم شوال کو عمرہ کے افعال ادا کر کے حلق کردیا جاوے اور بہتر یہ ہے کہ آمر سے تمتع کی بھی اور عمرہ مفردہ کرنے کی بھی صراحۃً الگ الگ اجازت لے لی جاوے یا عام اختیار لے لیا جاوے کہ مامور جس طرح چاہے گا حج کرے گا خواہ افراد سے یا قران و تمتع سے یا پہلے عمرہ مفردہ کر کے پھر حج کردے گا۔ ان سب صورتوں میں مامور کو حج کا احرام مکہ ہی سے باندھنا جائز ہوگا میقات کی طرف عود لازم نہ ہوگا بس عمرہ کر کے احرام کھول دے پھر وقت پر حج کرلے

واللہ اعلم حررہ احقر الطلبہ ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۸ محرم سنہ ۴۰ھ

الجواب صواب

اشرف علی ۲ محرم الحرام سنہ ۴۰ھ

تنبیہ:۔ اس مسئلہ میں شافعیہ کے قول پر بھی مامور بالحج کو تمتع کرنا باذن الآمر جائز ہے بلکہ ان کے نزدیک اگر تمتع کی اجازت بھی نہ ہو اور تمتع کرلے تب بھی حج ہو جائے گا صرف اُجرت میں کسی قدر کمی کردی جائے گی قال فی الوجیز ص ۱۲۰ (الثانیة) اذا خالف فی المیقات فاحرم بعمرة عن نفسه

ثم احرم بحج المستاجر فی مکة ففی قول لاتحسب المسافة له لانه صرفه الی نفسه فیحط من اجرته بمقدار التفاوت بین حجه من بلده وبین حجه من مکة فیکثر المحطوط وعلی قول تحسب المسافة فلایحط الامقدار التفاوت بین حج من المیقات وحج من مکة فیقل المحطوط اھ وفیه ایضاً وان امر بالقران فتمتع کان کالقران علی وجه وفی وجه جعل مخالفاً له وعلیه الدم ویعود الخلاف فی حط شیٔ من الاجرة اھ ص ۶۸۔

ظفر احمد عفا عنہ ۲۶ رمضان ۴۰ھ

ایصال الخیر فی مسائل الحج عن الغیر (یعنی حج بدل کے ضروری مسائل)

حج بدل کے صحیح ہونے کی چند شرطیں ہیں (۱) اُجرت کی شرط نہ ہو (۲) بھیجنے والے کے مال ہی سے حج کیا جاوے لیکن اگر زیادہ تر خرچ میت کے مال سے کرے اور کچھ اپنا بھی خرچ ہوجائے تو جائز ہے۔ (۳) اگر حج بدل والا میت کی رقم کو اپنی رقم سے علیحدہ رکھے تب تو وہ امانت ہے اگر باوجود احتیاط کے ضائع ہوجائے تو ضامن نہ ہوگا اور اگر اپنی رقم کے ساتھ خلط کردے گا تو ضامن ہوگا۔ (۴) اگر ثلث مال میں وسعت ہو تو حج سوار ہوکر کرنا چاہیئے اگر پیادہ حج کرے گا اور کرایہ کی رقم اپنے لئے بچاوے گا تو ضمان دینا واجب ہوگا اگر بھیجنے والے نے پیادہ حج کرنے کی اجازت بھی دے دی ہو اور سوار ہونا مکہ سے عرفات تک اور وہاں سے مکہ کی واپسی تک واجب ہے باقی سفر میں اگر بھیجنے والے کی اجازت سے پیادہ چلے تو جائز ہے۔ (۵) حج میت کے وطن سے کرنا چاہیئے۔ (۶) میت کی طرف سے احرام کے وقت حج کی نیت کرنا چاہیئے یعنی زبان سے یوں کہے کہ میں فلاں شخص کی طرف سے حج کی نیت کرتا ہوں اور اگر نام بھول جائے تو یوں کہہ لے کہ جس شخص کی طرف سے مجھ کو حج کے واسطے بھیجا گیا ہے میں اس کی طرف سے حج کی نیت کرتا ہوں (۷) احرام میقات سے باندھنا چاہیئے بدون اجازت بھیجنے والے کے عمرہ کا احرام میقات سے نہ باندھے نہ تمتع کرے ہاں اگر وہ اجازت دیدے یا یوں کہدے کہ جس طرح چاہو حج ادا کردینا تو تمتع بھی جائز ہے ھذا ھو الحق عندنا مگر اختلاف سے بچنا چاہیے اس لئے میقات سے احرام حج ہی کا باندھے (۸) حج بدل والے کو جو روپیہ دیا جائے اس میں نہایت احتیاط لازم ہے ورنہ حق العباد کا مواخذہ سر پر ہوگا سفر کے بعد جو کچھ رقم اور سامان رقم سے خریدا ہوا باقی بچے حبہ حبہ واپس کردے اور بہتر یہ ہے کہ بھیجنے والا پہلے ہی یہ کہدے کہ اگر خرچ میں کوئی بے عنوانی اتفاقاً ہوجائے تو میری طرف سے معاف ہے۔

٭٭٭

والدین کی طرف سے حج بدل کرنا جبکہ انہوں نے وصیت نہ کی ہو

سوال (۳) اگر والدین حج بدل کے واسطے وصیت نہ کر گئے ہوں تو کوئی شخص اپنی خوشی حج بدل کرے یا کروائے تو حج بدل ہوجائے گا؟

الجواب: قال العلامة القاری فی مناسکه فی شرائط الحج عن الغیر الرابع الامر ای بالحج فلایجوز حج غیره عنه بغیر امره ان اوصی به ای بالحج عنه. فان اوصی بان یحج عنه فتطوع عنه اجنبی او وارث لم یجز وان لم یوص به ای بالاحجاج فتبرع عنه الوارث وکذا من هم اهل التبرع ونحوه نحج ای الوارث ونحوه بنفسه ای عنه او احج عنه غیره جاز ای ذلک التبرع اوالحج اوالاحجاج اوماذکر جمیعه والمعنی جاز عن حجة الاسلام ان شاء الله تعالیٰ کما قاله فی الکبیر اھ ص ۲۴۹۔

صورت مسئولہ میں اگر کوئی شخص مرحومین کی طرف سے تبرعاً حج کردے خواہ وارث ہو یا غیر وارث ہو تو امید ہے کہ انشاء اللہ حج فرض اس کے ذمہ سے ادا ہوجائے گا۔

حج بدل میں اگر مامور کے پاس خرچ نہ ہے اور وہ قرض لیکر خرچ کرے تو کیا حکم ہے

سوال (۴) ایک عرض بندہ کی یہ ہے کہ حج بدل کرنے والے پر اگر خرچ نہ ہے اور اپنے پاس سے یا کسی سے قرض لیکر چلا آوے اور قرض اپنے ذمہ لیوے یا کوئی اپنا ملنے والا دیدے تو کچھ حرج تو نہیں یعنی حج میں کچھ نقص نہیں ہوا؟ اس کا جواب بھی عنایت ہو۔ فقط

الجواب: حج بدل کے مسئلہ میں جب حج بدل کرنے والے کے پاس خرچ نہ ہے اور وہ اپنے پاس سے یا کسی سے قرض لیکر چلا آوے تو یہ دیکھنا چاہیئے کہ سفر حج میں زیادہ خرچ آمر کے مال سے ہوا ہے یا حج بدل کرنے والے کی رقم سے صورت اول میں تو حج بدل صحیح ہوگیا اور دوسری صورت میں صحیح نہیں ہوا بلکہ وہ حج خود کرنے والے کی طرف سے ہوگیا۔ اور یہ اس صورت میں ہے جبکہ آمر (یعنی بھیجنے والے) نے اس کو اپنے پاس سے یا قرض کرکے خرچ کرنے کی اجازت نہ دی ہو اور اگر اجازت دے دی ہو کہ خرچ کم ہوجائے تو تم اپنے پاس سے یا قرض لیکر خرچ کرلینا تو ہم تم کو دیدیں گے پھر ہر حالت میں حج بدل درست ہے خواہ آمر کی دی ہوئی رقم کم ہو یا زیادہ ہو قال فی شرح اللباب ففی قاضی خان اذا لم یکفه مال المیت فانفق من مال نفسه فان کان اکثر النفقة من مال المیت فهوجائز والا فهو ضامن وفی الکرمانی ان انتقص المال عن نفقة الطریق فاستدان او انفق من مال نفسه ان

کان معظم النفقۃ فھو جائز والا فھو ضامن اھ (ص ۲۵۰) قلت والصورۃ الثانیۃ ظاھرۃ فان جمیع ماینفقہ من مال نفسہ او بالاستدانۃ بالاذن فھو من مال الآمر حکماً واللہ اعلم ۔ ۷ رجب ۴۲ھ

اجنبی کے مال سے بغیر وصیت واذن ورثہ حج بدل کی ایک صورت کا حکم

سوال (۵) کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص اپنا حج فرض ادا کرنے کو کعبہ شریف روانہ ہوکر راستہ میں، قبل میقات انتقال کرگیا اور دوسرے نے اپنے رفیقوں میں سے اس کی نیت سے اس کا حج فرض کیا مگر میت نے وصیت نہیں کی تھی اس کا روپیہ بقایا بھی اس نے باقی راستہ میں خرچ کیا اب میت کے وارث اس سے روپیہ طلب کرتے ہیں تو اس صورت مذکورہ پر میت کا حج فرض ادا ہوگیا یا نہیں اور میت کے وارث روپیہ مانگنے کے مستحق ہیں یا نہیں اگر اس میں میت سے حج فرض ادا ہوگیا جیسا کہ عبارت کتب سے معلوم ہوتا ہے تو پھر وارث میت اس سے روپیہ واپس لینے کے حقدار کیونکر ہوسکتے ہیں اس کی وجہ اچھی طرح سے تحریر کرنے کی ضرورت ہے تسلی ضرور فرمادیں زبدۃ المناسک باب الحج عن الغیر صفحہ ۱۶۷ میں لکھتے ہیں دوسری یہ پس اگر کوئی زندہ کی طرف سے بدون امر کے حج کردیوے گا تو فرض زندہ کا ساقط نہ ہوگا اور مردہ بھی اگر وصیت کرمرا ہے تو بغیر وارث کے حج مردہ کا ادا نہیں ہوسکتا مگر جو مردہ بدون وصیت حج کے مرگیا تو اگر کسی نے وارث ہو یا اجنبی تبرعاً اس کا حج فرض ادا کردیا تو حج فرض مردہ کا ادا ہوجائے گا انشاء اللہ تعالیٰ اور شامی باب الحج عن الغیر صفحہ ۲۵۹ فان لم یوص وتبرع عنہ الوارث یہ سب عبارت اس کو شامل ہے یا نہیں اگر شامل نہیں تو وجہ کیا ہے بالتفصیل تحریر کیجئے اور یہ روایت قابل حجۃ ہے یا ضعیف مکین؟ فقط۔ ۲۷ ربیع الاول ۴۳ھ

الجواب : جب میت نے وصیت نہیں کی تھی تو اس کا متروکہ سب کا سب ملک ورثہ ہے میت کا اس میں کچھ حق نہیں رہا میت کا حق ثلثِ ترکہ میں بھی وصیت سے ہوتا ہے بدون وصیت کے نہیں ہوتا۔ پس جب رفیق نے میت کی طرف سے حج کرنے میں یہ رقم صرف کی ہے اس نے ورثہ کا مال مملوک بدون ان کے اذن کے صَرف کیا ہے لہذا اس حج بدل کرنے والے کے ذمہ اس رقم کا ضمان واجب ہے وہ یہ رقم ورثہ کو ادا کرے اور جس عبارت سے سائل نے احتجاج کیا ہے اس میں تو خود لکھا ہے کہ اگر مردہ وصیت کرتا ہے تو بدون امر وارث کے حج مردہ کا ادا نہیں ہوسکتا۔ الخ۔ پس رفیق کا حج مال میت سے بدون امر وارث یا اذن وارث کے صحیح نہیں ہوسکتا۔

اور اجنبی کے جس حج کو بدون وصیت کے بھی میت کی طرف سے درست مانا گیا ہے وہ وہ ہے جو اجنبی نے تبرعاً کیا ہو چنانچہ عبارت زبدہ میں تبرعاً کی قید مصرح ہے اور اس میں بھی یہ جزم ویقین نہیں کہ میت کی طرف سے حج ہو بھی جائے گا بلکہ امید کا لفظ ہے بہرحال صورت مسئولہ میں چونکہ اس رفیق نے میت کی طرف سے تبرعاً حج نہیں بلکہ ورثہ کے مال میں حج کیا ہے اور ورثہ کے بدون اجازت کیا ہے اس لئے یہ حج میت کی طرف نہیں ہوا بلکہ خود اس رفیق ہی کا حج ہوا اس پر ورثہ کو ضمان دینا واجب ولازم ہے فقط۔ ۲۲ ربیع الثانی ۴۳ھ

متعلق حج بدل

سوال (۶) کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین مسائل ذیل کی نسبت از روئے شرع شریف کے۔

اگر کسی غنی متوفی کی طرف سے زید ایسے مفلس نے حج بدل ادا کیا جس نے ابھی اپنا حج فرض ادا نہیں کیا ہے تو مرحوم کا حج ادا ہوجاتا ہے یا نہیں۔ اور ایسے زید حج بدل کرنے والے کے ذمے سے بھی فرضیت حج عمر بھر کو ساقط ہوجاتی ہے یا نہیں اگر ایسے زید حج بدل کرنے والے سے عمر بھر کو فرضیت حج ساقط نہیں ہوتی تو اپنے تمام کام وآرام اہل وعیال وغیرہ چھوڑ کر حج کے سفر وغیرہ کی سخت جانکاہ تکالیف وصعوبتیں اٹھا کر حج بدل کو جانے سے کیا فائدہ ہے۔ پس اس لئے اگر حج بدل کرنے والا حج بدل کرانے والے سے ضروری مصارف حج کے سوائے اپنے نقصانات معاش کا کچھ معاوضہ نقد وغیرہ بھی لے لے تو شرعاً جائز ہے یا نہیں؟

الجواب : جس مفلس نے اپنا حج نہیں کیا ہے وہ دوسرے کی طرف سے حج بدل کرسکتا ہے لیکن افضل یہ ہے کہ ایسے شخص کو بھیجا جائے جس نے اپنا حج فرض ادا کرلیا ہو۔ باقی اس مفلس کے ذمہ سے جس نے بدون اپنا حج کئے دوسرے کا حج فرض بدلاً کیا ہے عمر بھر کیلئے فرض حج ساقط نہیں ہوا بلکہ اگر کسی وقت اس کے پاس مال زیادہ ہوگیا جس میں حج بشرائط ہوسکے تو اس کو اپنی طرف سے دوبارہ حج کرنا فرض ہوگا کیونکہ حج بدل تو دوسرے کا تھا اس کی طرف سے تھوڑا ہی تھا۔ نعم لو حج عن الغیر تطوعاً یقع عن المامور قال القاری فی مناسکہ وفی حج النفل یقع عن المامور اتفاقا ای باتفاق مشائخنا وللآمر الثواب ای ثواب النفقۃ لان الحدیث ورد فی الفرض دون النفل اھ (ص ۲۶۲) ولکنہ لا یسقط الفرض عن الفاعل بحال وقال فی الدر وقیل عن المامور نفلاً وللآمر ثواب النفقۃ کالنفل اھ قال الشامی مقتضاہ ان النفل یقع عن المامور اتفاقاً وللآمر ثواب

النفقة وبه صرح بعض الشراح ومشى عليه فى اللباب ورده الاتقانى فى غاية البيان بانه خلاف الرواية لما قاله الحاكم الشهيد فى الكافى الحج التطوع عن الصحيح جائز ثم قال وفى الاصل يقع الحج عن المحجوج اھ (ص ۳۹۲ ج ۲)

رہا یہ کہ جب اس کے ذمہ سے حج فرض ساقط نہیں ہوتا تو اپنے کاروبار و آرام کو چھوڑ کر سفر حج کی صعوبت اٹھانے میں کیا فائدہ ہے اس کا جواب یہ ہے کہ جو اس کو بے فائدہ سمجھے اس کو واقعی کچھ فائدہ نہ ہوگا وہ ہرگز نہ جائے بلکہ ایسے شخص کو بھیجنا چاہیے جو ایک بار اپنا حج کر کے بیت اللہ اور بیت رسول اللہ کی زیارت سے آنکھیں ٹھنڈی کر چکا ہو وہ بتلائے گا کہ اس سفر کی صعوبت برداشت کرنے میں کیا فائدہ ہے یہ تو نفع عاجل ہے جس کا علم ایک بار حج کرنے والے کو دنیا ہی میں ہو جاتا ہے اور جو ثواب مرنے کے بعد سامنے آئیگا اس کا علم قبر میں پہونچکر ہو جائے گا۔ اور دوسرے کی طرف سے حج کرنے کا ثواب بعض وجوہ سے اپنے حج کے ثواب سے بھی زیادہ ہو جاتا ہے۔

رہا یہ کہ حج بدل کرنے والا حج بدل کرانے والے سے اپنے نقصان معاش کا معاوضہ لے تو جائز ہے یا نہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ معاوضہ لینا جائز نہیں کیونکہ اگر یہ معاوضہ نقصان معاش و کاروبار کا ہے تو نقصان کاروبار کوئی عین متقوم نہیں جس کا معاوضہ جائز ہو اور اگر یہ معاوضہ اپنی مشقت و محنت کا ہے جو سفر میں لاحق ہوگی تو اس صورت میں اجارہ ہوگیا اور حج بدل اجارہ کے ساتھ ناجائز ہے بعض اقوال پر وہ حج ہی نہ ہوگا اور راجح یہ ہے کہ اجارہ فاسد ہے اور حج ہو جائے گا۔ البتہ اگر معاوضہ کے طور پر نہ ہو بلکہ آمر اپنی خوشی سے اجازت دیدے کہ میں تم کو یہ رقم حج کے لئے دیتا ہوں اور حج کے بعد جو بچے اس کے متعلق تم کو وکیل کرتا ہوں کہ یہ فاضل رقم اپنے کو میری طرف سے ہبہ کر لینا تو اس صورت میں وہ فاضل رقم اور سامان و ثیاب و متاع جو حج کے بعد باقی رہے مامور اپنی ملک میں لا سکتا ہے اسی طرح اگر کسی شخص کے ذمہ اہل و عیال کا نفقہ واجب ہے اور دوسرا شخص اس کو حج بدل میں بھیجنا چاہتا ہے اور یہ صاحب عیال یوں کہے کہ مدت حج کے لئے میں نفقہ عیال اس وقت نہیں دے سکتا تم اگر مجھی کو بھیجنا چاہتے ہو تو میرے اہل و عیال کا نفقہ بھی اس قدر ادا کر دو اور یہ گفتگو بطور معاوضہ اور معاملہ کے نہ ہو بلکہ دوستانہ طور پر ہو اور اس کے بعد بھیجنے والا خوشی سے اس کے اہل و عیال کا نفقہ بھی ادا کر دے تو جائز ہے بشرطیکہ حج بدل کرانیوالا خود زندہ ہو اور اگر وصیت کر کے مر گیا ہے تو اس کے حج بدل میں نفقہ سفر حج متعارف سے زیادہ دینے کا اختیار ورثہ بالغین کو ہے نابالغوں کے حصہ میں سے جائز نہیں اگر ورثہ نابالغ بھی ہوں تو بقدر کفایت معروفہ للحج تو ثلث الکل میں سے دیا جائے اور تبرع فاضل یا

نفقہ اہل و عیال کے لئے بالغین اپنے حصہ میں سے رقم دیں اور نفقہ اہل و عیال مامور میں تفصیل ہے کہ نفقہ معروفہ ضروریہ پر بھی جانیوالے دستیاب ہوں یعنی ایسے مجرد لوگ بھی حج بدل کو تیار ہوں جن کے ساتھ اہل و عیال کا خرچ لگا ہوا نہیں اور وہ صرف سفر حج کا خرچ لیکر جا سکتے ہیں اور اگر بجز صاحب عیال شخص کے اور کوئی معتبر با قاعدہ حج کو صحیح ادا کرنے والا نہ ملتا ہو تو اس صورت میں ثلث الکل سے بھی مامور کی اہل و عیال کا نفقہ دینا جائز ہے۔ بلکہ ورثہ پر لازم ہے کہ جبکہ مورث نے وصیت حج کی ہو اگر ثلث الکل میں وسعت ہو لان نفقة الحج تختلف باختلاف الاشخاص قال القارى فى شرح المناسك ولا ينفق المامور من مال الميت على من يخدمه اى خدمة يقدر عليه بنفسه الا اذا كان ممن لا يخدم نفسه اى لكبره او عظمته اھ (ص ۲۵۹) قلت فكذا يختلف الحكم لكون المامور اعزب او صاحب العيال فيعطى الاول نفقة اقل من الثانى لاختلاف احوالهما شرعا وعرفا ولا يعطى صاحب العيال تلك الزيادة عوضا عن شيء بل اعانة له فى اداء الواجب كما زيدت نفقة صاحب العظمة اعانة له فى حفظ حرمته والله اعلم ولعل هذا ظاهر غير خفى والعبارة المحررة ما فى كافى الحاكم وله نفقة مثله و زاد ايضاحها فى المبسوط فقال وهذه النفقة ليس يستحقها بطريق العوض بل بطريق الكفاية لانه فرغ نفسه لعمل ينتفع به (الآمر) هذا (شامى ص ۳۹۲ ج ۲) قلت فكان نفقة المامور بالحج كنفقة القاضى والعامل و نفقة عيالهما تدخل فى نفقتهما حتما فتقدر بما يسعهما وعيالهما فكذا ههنا اذا لم يوجد الاعزب وكانت الوصية بالحج لا على التعيين و اما لو عين الموصى رجلا ذا عيال ان يحج عنه فلا شك فى دخول نفقة عياله فى نفقة الحج وتؤخذ من ثلث الكل وفى الدر يشترط اهلية المامور لصحة الافعال فجاز حج الصرورة (وهو من لم يحج) والمرأة ولو امة و العبد وغيره كالمراهق وغيرهم اولى لعدم الخلاف اھ قال الشامى لا يخفى ان التعليل يفيد ان الكراهة تنزيهية لان مراعاة الخلاف مستحبة اھ (ص ۳۹۴ ج ۲) وفيه ايضا وعليه رد ما فضل من النفقة وان شرطه فالشرط باطل الا ان يوكله بهبة الفضل من نفسه او يوصى الميت به لمعين اھ (ص ۴۰۳ ج ۲)

ماموراپنی جائے قیام سے حج کرے تو حج آمر کا صحیح ہوجائیگا یا نہیں

سوال (۷) حج بدل میں اگر مامور بجائے وطن آمر کے اپنی جائے قیام سے خواہ اقرب خواہ ابعد اپنی رضا سے حج کرنا چاہے تو شرع شریف کی رُو سے آمر کے ذمہ سے حج فرض ساقط ہوگا یا نہیں اور ہر دونوں (اقرب اور ابعد) صورتوں میں کس جگہ سے نفقہ کا مستحق ہوگا؟

الجواب: صورت مسئولہ میں اگر ثُلث مال آمر میت میں بلد آمر میت سے حج کرنے کی گنجائش تھی اور پھر وہاں سے نہیں کیا گیا تو یہ حج آمر کی طرف سے صحیح نہیں ہوا بلکہ مامور کا حج ہوا اور وہ نفقہ کا ضامن ہوگا یعنی کل نفقہ کا البتہ اگر وہ جگہ جہاں سے مامور گیا ہے وطن آمر سے اتنی قریب ہو کہ دن میں چل کر رات کو وطن آمر میں سیر وسط کے ساتھ پہونچ سکیں تو ضمان نہیں ہوگا اور حج بھی آمر کی طرف سے ہوجائے گا یا محجوج عنہ زندہ ہو اور اس نے غیر وطن سے حج بدل کی اجازت دے دی ہو۔ یا میت ہو اور غیر وطن سے حج کرنے کی وصیت کر گیا ہو تب بھی حج آمر اور میت کی طرف سے صحیح ہوجائے گا اور مامور پر نفقہ کا ضمان نہ ہوگا قال فی اللباب الثامن ان یحج عنہ من وطنہ ان اتسع الثلث ای ثُلث مال المیت وان لم یتسع یحج عنہ من حیث یبلغ ای استحسانا الی ان قال اذا وجب الحج من بلدہ فاحج الوصی من غیر بلدہ یضمن ای و یکون الحج لہ ویحج عن المیت ثانیاً لانہ خالف الا ان یکون ذلک المکان الذی احج عنہ قریبًا منہ ای من وطنہ بحیث یبلغ الیہ ویرجع الی الوطن قبل اللیل ای فحینئذٍ لایکون مخالفاً ولا ضامناً اھ وفیہ ایضاً ولو اوصی من لہ وطن ان یحج عنہ من غیر بلدہ یحج عنہ کما اوصی ای علی وفق ما اوصی بہ قرب

عہ اور اگر آمر اپنے وطن میں نہیں مرا بلکہ کسی دوسری جگہ مرا ہے جب بھی مامور اُس کے وطن ہی سے حج کرے قال فی الغنیۃ سواء مات فیہ ای فی وطنہ او مات فی سفر التجارۃ ونحوہا لان الواجب علیہ الحج من البلد الذی یسکنہ الی ان قال ولو اوصی خراسانی بمکۃ او مکی بالری والطلقا یحج عنہما من وطنہما اھ (ص۲۵۱) وفیہ ایضا قال الشارح اقول ھذا اذا کانا غنیین فی بلادھما واما اذا صار المکی غنیا بالری والخراسانی بمکۃ واوصیا فینبغی ان یحج عنہما من موضع فرض الحج علیہما اھ قلت وھذا واللہ ھو الفقہ بعینہ فللہ در العلماء الحنفیۃ ما اعمق نظرھم فی دقائق الشریعۃ۔

۱۴ ای ذلک المکان الموصی بہ من مکۃ او بعد اھ (ص ۲۵۱) قلت وکذا الحی اذا اذن للمامور ان یحج عنہ من غیر وطنہ فلا فرق فی الحی والمیت فی ذلک حتی یکون لاحدھما اسقاط ھذا الشرط وتغییرہ ولا یکون للآخر، واللہ اعلم۔

قال فی اللباب العاشر ان یحرم من المیقات ای من میقات الآمر یشمل المکی وغیرہ قال الشارح وفیہ انہ ان اراد بالمیقات المواقیت الآفاقیۃ ففی اطلاقہ نظر ظاہر اذ تقدم ان المکی اذا اوصی بالری ان یحج عنہ من مکۃ وکذا سبق ان من اوصی ان یحج عنہ من غیر بلدہ یحج کما اوصی قرب من مکۃ او بعد وایضًا فیہ اشکال آخر حیث ان المیقات من اصلہ لیس شرطاً لمطلق الحج واصالتہ بل انہ من واجباتہ فکیف یکون شرطا وقت نیابتہ فان وجد نقل صریح ودلیل صحیح فلا مرام مسلّم والا فلا اھ (ص ۲۵۲) قلت والذی ظہر لی ان شرط المیقات یسقط باذن الآمر والمیت ولا یسقط اذا اطلق الامر بالحج لانہ لایرید الا ان یحج المامور کما یحج الآمر لو وقع عنہ والآفاقی انما یحج عن المیقات فیشترط للنائب مراعاتہ والا یکون مخالفاً، واللہ اعلم۔

۲۸ رمضان ۴۴ھ

حج بدل میں واپسی شرط نہیں ہے

سوال (۸) حج بدل میں واپسی شرط ہے یا نہیں؟

الجواب: حج بدل میں وطن میت سے جانا تو شرط ہے بشرطیکہ ثُلث میں گنجائش ہو باقی عود شرط نہیں۔ قال فی العالمگیریۃ۔ ولو احج رجلاً یؤدی الحج ویقیم بمکۃ جاز والافضل ان یحج ویرجع ص۱۶۷ جلد۱

۱۴ شوال ۴۴ھ

ایضاً

سوال (۹) عرض ہے کہ میں کاندھلہ سے حج بدل کرنے گیا حج کرنے کے بعد وہیں قیام کیا اگلا حج کرنے کے بعد میں کاندھلہ آگیا پھر گھر آگیا جن کی طرف سے حج کرنے گیا وہ فرماتے ہیں کہ حج بدل نہیں ہوا اس کی بابت فرمائیے کہ حج بدل ہوا یا نہیں؟ فقط والسلام۔

الجواب: صورت مسئولہ میں حج بدل جائز ہوگیا فی العالمگیریۃ (ص ۱۶۷ ج ۱) ولو احج رجلاً یؤدی الحج ویقیم بمکۃ جاز والافضل ان یحج ویرجع واذا فرغ المامور بالحج ونوی الاقامۃ خمسۃ عشر یومًا فصاعدًا انفق من مال نفسہ ولو انفق من مال الآمر یضمن الی ان قال فان نوی الاقامۃ خمسۃ عشر یومًا

فصاعداً حتی سقطت نفقتہ من مال الآمر ثم رجع بعد ذلک ھل یعود نفقتہ فی مال الآمر ذکر القدوری فی شرح مختصر الطحاوی ان علیٰ قول محمد یعود وھو ظاھر الروایۃ وعند ابی یوسف رح لا یعود اھ اس سے معلوم ہوا کہ واپسی کا خرچ تو بھیجنے والے کے ذمہ ہوگا لیکن قیام مکہ کا خرچ خود حج کرنے والا اپنے پاس سے کرے فقط والسلام ۔ کتبہٗ الاحقر عبد الکریم گمتھلوی ۔ ۱۰ر صفر ۴۴ھ

الجواب صحیح ۔ ظفر احمد عفی عنہ ۔

معذور کے حج بدل کرانے کی ایک صورت کا حکم

سوال (۱۰) جناب محمد سلیم اللہ خان صاحب رئیس بوڑہ گاؤں ضلع علی گڈھ عرصہ سے مشتاق زیارت حرمین شریفین وحج شریف ہیں ۔ اور اس وقت جناب خان صاحب موصوف کی عمر تقریباً ۷۰ سال کی ہے علاوہ ضعف پیری چند امراض جسمانی میں مبتلا ہیں جن کی وجہ سے چلنے پھرنے اور سفر سے معذور ہیں خصوصاً مرض فتق کی بھی تکلیف ہے اکثر کم وبیش پندرہ بیس روز بعد دورہ نزول آنت کا ہوجاتا ہے ایسی حالت میں ایک قدم چلنا بھی دشوار ہوجاتا ہے لہٰذا صورت مجبوری اور حالت معذوری میں اگر خان صاحب موصوف کسی ایسے شخص کو جس نے حج پہلے کرلیا ہے جملہ روپیہ خرچ آمد ورفت وخوراک وغیرہ دیکر اپنا حج بدل کرادیں تو شرعاً ادائیگی حج فرض ہوسکتی ہے یا نہیں اور اگر ہوسکتی ہے تو حاجی صاحب کی اور کن کن شرائط سے مشروط ہونے کی ضرورت ہے براہِ کرم مسئلہ اصول فقہ سے مطلع فرماکر ممنون ومشکور فرماویں ؟

الجواب : بیشک صورت مسئولہ میں رئیس صاحب کو اگر خود حج کے لئے جانا دشوار ہے تو ان کو اس حالت میں جائز ہے کہ اپنی طرف سے حج بدل کرادیں لیکن اس کو دیکھ لیا جاوے کہ کیا وہ اس پیٹی کا استعمال کرکے ساتھ بھی سفر حج نہیں کرسکتے جو مرض فتق میں ڈاکٹر تجویز کیا کرتے ہیں غالباً اس پیٹی کے استعمال کے ساتھ آنت اترنے کی تکلیف زیادہ نہیں ہوتی اور جب اترے فوراً اس کو چڑھاکر کام ہوسکتا ہے اگر اس کے بعد بھی تکلیف کم نہ ہوتی ہو اور سفر دشوار ہی ہو تو حج بدل کرادینا جائز ہے پھر اگر یہ عذر جو اس وقت ہے عمر بھر رہا جب تو یہ حج بدل عمر بھر معتبر رہے گا اور اگر کسی وقت عذر موجود زائل ہوگیا تو ان کو حج فرض دوبارہ خود ادا کرنا ہوگا ویصیر البدل نفلاً قال فی الدر وھذا ای اشتراط دوام العجز الی الموت اذا کان العجز کالحبس والمرض یرجی زوالہ ای یمکن وان لم یکن کذلک کالعمی والزمانۃ سقط الفرض بحج الغیر عنہ فلا اعادۃ مطلقا سواء استمر بہ العذر ام لا اھ (ص ۳۸۹ ج ۲) قلت ونزول

المعالیس کالزمانۃ بل المشاھد قدرۃ المبتلی بہ علی السفر قصیرہ وطویلہ بعد شدہ الحزام الذی قد اوجد لہ واللہ اعلم ۔ ۱۸ر رمضان ۴۶ھ

حج بدل اور ضمان مامور کی ایک صورت کا حکم

سوال (۱۱) کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید غریب نے ایک امیر حاجی حج بیت اللہ شریف کے جانے والے کو مبلغ سعہ/۱۴ دئے اور یہ کہ مکہ معظمہ پہنچکر میری والدہ کی طرف سے کسی سے حج کرادینا ۔ مکہ معظمہ پہنچکر یہ حوادث پیش آئے کہ آٹھویں کی شام تک مکہ سے عرفات جانیوالے کو سواری نہ مل سکی جو شخص حج کرنے کو راضی تھا وہ بلاسواری حج کو نہ گیا اور یہ امیر اور ان کے ہمراہی حج کو چلے گئے اور عرفات وغیرہ میں ارکان حج ادا کرکے مدینہ ہوکر اپنے وطن میں آگئے لیکن یہ امیر حاجی مکہ معظمہ ہی سے دستوں کے مرض میں مبتلا ہوا اور گھر آکر دو مہینہ تک سخت بیمار رہ کر انتقال کرگیا ۔ بہت کچھ نقد اور جائداد چھوڑ مرا ۔ اس اثناء مرض میں زید غریب کو دو مرتبہ حاجی امیر سے ملنے کا اتفاق ہوا لیکن امیر حاجی کی سخت علالت کی وجہ سے زید غریب نے دریافت کیا کہ میری والدہ کی طرف سے حج کرایا یا نہیں اور نہ خود امیر حاجی نے بیان کیا کہ حج کرادیا یا نہیں حتی کہ امیر حاجی کا انتقال ہوگیا تب غریب زید نے امیر حاجی کے ورثاء سے اپنے روپیہ دئے ہوئے طلب کئے ۔ کیونکہ امیر حاجی اور ہمراہی حاجیوں سے معلوم ہوا کہ امسال بیس پچیس روپیہ سے کم میں مکہ والوں میں سے کوئی حج بدل نہیں کرسکا مصارف مزید تھے تو اگر امیر حاجی غریب زید کی والدہ کی طرف سے حج کراتا تو غریب زید سے ضرور اپنا مطالبہ زاید وصول کرتا ۔ یا اپنے ورثاء سے کہہ مرتا کہ فلاں زید غریب سے اتنا روپیہ لے لینا سو اب امیر حاجی کے وارث زید غریب کو اس کے مبلغ لعہ/۱۴ دئے ہوئے واپس نہیں دیتے ۔ سو اب سوال یہ ہے کہ شرعاً امیر حاجی مرحوم کے ورثا پر امیر حاجی کے متروکہ میں سے غریب زید کو اس کے لعہ/۱۴ دئے ہوئے واجب ہے یا نہیں ؟ فقط ۔

الجواب : زید غریب کو امیر حاجی کے ورثاء سے اس رقم کے طلب کرنے کا حق نہیں کیونکہ اس کے پاس اس کی کیا دلیل ہے کہ امیر حاجی نے اس کی والدہ کی طرف سے حج نہیں کرایا اور جتنی باتیں سوال میں درج ہیں یہ صرف قرائن واحتمالات ہیں ان سے ثبوت نہیں ہوسکتا اور اگر امیر حاجی مرحوم کے ہمراہی اس وقت گواہی دیں تو ان کی گواہی لغو ہے کیونکہ مدعی علیہ مرچکا ہے ۔ دوسرے یہ گواہی نفی پر ہوگی اور شہادت علی النفی قبول نہیں علاوہ ازیں یہ بھی تو احتمال ہے کہ امیر حاجی نے کسی شخص کو حج بدل کے واسطے وہ رقم دی ہو اور اس نے نہ حج کیا ہو نہ رقم واپس دی ہو ۔ یہ بھی

احتمال ہے کہ امیر حاجی نے وہ رقم مکہ میں کسی دیندار معتبر آدمی کو دے دی ہو کہ سال آئندہ اس سے حج بدل کرادینا۔ غرض اس معاملہ میں زید غریب کے پاس اس امر کی کوئی دلیل نہیں کہ اس کی رقم امیر حاجی کے ذمہ قرض ہوگئی کیونکہ ایک احتمال یہ بھی ہے کہ یہ امانت کہیں ضائع ہوگئی ہو اور امین کے اوپر ضیاع امانت کا ضمان نہیں ہوتا۔ البتہ اگر امیر حاجی کے ورثہ کے دل کو یہ بات لگ جائے کہ زید غریب کی رقم حاجی امیر مرحوم ہی کے پاس رہی ہوگی تو بہتر یہ ہے کہ یہ لوگ زید کی رقم ادا کرکے اپنے مورث کا ذمہ احتمال سے بھی بری کردیں مگر ایسا کرنا واجب نہیں اسی لئے اگر ورثہ ایسا کریں تو صرف بالغ ورثہ اپنے اپنے حصوں میں سے یہ رقم ادا کریں نابالغوں کے حصوں میں سے ادا نہ کریں فقط واللہ اعلم۔

۷ رمضان ۴۶ھ

جس نے اپنا حج نہ کیا ہو اس کے حج بدل کرنے کا حکم

سوال (۱۲) کیا حکم ہے علماء حنفیہ کا اس مسئلہ میں کہ زید ایک غریب شخص ہے جس نے حج نہیں کیا اس کو ہندہ بدل حج کرنے کے واسطے بھیجنا چاہتی ہے اگر زید ہندہ کا روپیہ لیکر حج کو جاوے تو حج ہندہ کا ادا ہوگا یا نہیں؟

الجواب: جس شخص نے اپنا حج نہیں کیا وہ اگر حج بدل کرے تو حج بدل صحیح ہوجاتا ہے لیکن یہ مکروہ تنزیہی ہے اور افضل یہ ہے کہ ایسے شخص کو حج بدل کے لئے بھیجا جاوے جو اپنا حج کرچکا ہو اور جو شخص اپنا حج کئے بدون حج بدل کو جاوے اگر وہ اتنا مالدار ہے کہ اس پر حج فرض ہے تو اس کو حج بدل کرنا مکروہ تحریمی ہے کما فی بغیۃ الناسک[1] ص ۱۸۱ قال فی الفتح والبحر[2] والحق انها تنزيهية على الآمر تحريمية على الصرورة[3] المامور ان كان بعد تحقق الوجوب عليه بملك الزاد والراحلة والصحة لانه يتضيق عليه والحالة هذه في اول سني الامكان فيأثم بتركه وكذا لو تنفل لنفسه اهـ ملخصاً اور اگر اس بدل کے لئے جانے والے پر حج فرض نہیں ہے تو کراہت تحریمیہ نہوگی مگر کراہت تنزیہیہ سے خالی نہیں للاختلاف فی ان الحج بوصوله الی المیقات یفرض علیه ام لا واللہ اعلم۔

نوٹ: سوال میں یہ نہیں لکھا کہ ہندہ کو خود جانے سے کیا عذر ہے اس لئے دوبارہ سوال کرلیں کہ اس کا عذر ایسا ہے کہ حج بدل کو بھیج سکتی ہے یا نہیں۔

احقر عبدالکریم عفی عنہ ۲۰ ربیع الاول ۴۵ھ

ازخانقاہ امدادیہ تھانہ بھون

[1] قبیل باب الهدی ۳: ۷۹ [2] ۳: ۷۰ [3] قوله الصرورة وهو الذی لم یحج اولاً عن نفسه [illegible] ورحمن عفا اللہ تعالیٰ عنہ ولوالدیہ۔

سفر حج سے عاجز ہونے کی صورت میں حج بدل کرانے کا حکم

سوال (۱۳) کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص کے اوپر حج بیت اللہ شریف فرض ہے اور اس کی صحت اس قدر خراب ہے کہ اس کو اپنی حیات کی بھی امید نہیں ہے اور اس کے وارثوں میں سے ایک لڑکا ہے جو آوارہ ہے اور اس سے یہ امید نہیں ہے کہ وہ اپنے باپ کی وفات کے بعد حسب وصیت باپ کے اس فرض کو باپ کی طرف سے ادا کرے ایسی حالت میں جو حکم شریعت کا ہو اس سے بہت جلد مطلع فرمادیں اللہ تعالیٰ جزائے خیر عطا فرمائے گا فقط۔

الجواب: جب ایسی تکلیف ہو کہ سفر حج سے بالکل عاجز ہوجاوے تو حج بدل کے لئے کسی کو اپنی زندگی میں بھیجدینا جائز ہے پھر اگر اس عجز ہی کی حالت میں انتقال ہوجاوے تب تو یہ حج کافی ہوجاوے گا اور اگر یہ عجز زائل ہوجاوے تو حج ذمہ رہے گا (اور اگر حج بدل کی وصیت کرنے میں لڑکے پر اطمینان نہیں کہ وہ پورا کرے گا تو اس کی یہ صورت ہوسکتی ہے کہ کسی دوسرے معتمد کو حج بدل کے لئے وصیت کردے اور اس کو روپیہ خود سپرد کردے) کما فی العالمگیریة (ص ۱۲۶ ج ۱) ومنها استدامة العجز من وقت الاحجاج الى الموت هكذا في البدائع حتى لو احج عن نفسه وهو مريض يكون مراعى فان مات اجزأه وان تعافى بطل وكذا لو احج عن نفسه وهو محبوس كذا في التبيين۔

الجواب صحیح
ظفر احمد عفا عنہ
۲۱ ربیع ۲ ۴۵ھ

کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ ازخانقاہ امدادیہ
تھانہ بھون ۲۱ ربیع الثانی ۴۵ھ

حج بدل کی ایک صورت کا حکم

سوال (۱۴) کیا فرماتے ہیں حضرات علماء کرام و مفتیان عظام اس مسئلہ میں کہ ایک شخص بزمانہ ناواقفی حج بدل کے لئے گیا اور میقات سے قبل اشہر حج کا احرام بہ نیت آمر باندھا مکہ معظمہ پہنچکر عمرہ کرکے احرام کھول ڈالا پھر موسم حج میں احرام باندھکر حج ادا کیا بعد کو معلوم ہوا کہ حج آمر کا ادا نہوا سال آئندہ تک وہاں اقامت کرکے اپنا حج ادا کرکے واپس ہوگیا اور تیسرے سال پھر اس نیت سے روپیہ فراہم کرکے کہ حج آمر جو اپنے ذمہ باقی ہے اس سے سبکدوشی ہوجائے اشہر حج میں عازم بیت اللہ ہوکر اور میقات سے بہ نیت آمر احرام باندھ کر باحتیاط تمام حج ادا کردیا لیکن جاتے وقت نہ آمر سے تذکرہ کیا نہ اس سے اجازت لی ہاں اُن لوگوں کو معلوم ہوگیا تھا کہ پہلا حج فاسد ہوگیا ہے اسی کی قضا کے لئے دوبارہ جانے کا قصد ہے

دریافت طلب یہ امر ہے کہ اس صورت میں فریضۂ آمر سے سبکدوشی ہوگئی یا نہیں اگر نہیں ہوئی تو سبکدوشی کی کیا صورت اختیار کی جاوے؟ بینوا توجروا۔

الجواب: فی غنیۃ الناسک (ص ۱۸۰ فی فوات الحج عن المامور) فلو حج عن المیت بمال نفسہ اجزاہ وبرئ من الضمان۔ پس اگر حج اول آمر کی طرف سے ادا نہوا ہو تو حج ثالث اس کی جانب سے ادا ہوگیا اور اگر حج اول آمر کی طرف سے ادا ہونے نہونے کی تحقیق مطلوب ہے تو یہ لکھا جاوے کہ میقات سے احرام حج کے بعد عمرہ کا احرام باندھا تھا یا بدون احرام عمرہ محض افعالِ عمرہ کرکے حلال ہوگیا تھا۔ اور یہ جو لکھا ہے کہ اُن لوگوں کو معلوم ہوگیا تھا کہ پہلا حج فاسد ہوگیا ہے الخ اس میں فساد سے کیا مراد ہے آیا یہی عمرہ کرلینا یا اور کوئی بات مفسد حج پائی گئی تھی صاف صاف لکھیں۔

احقر عبد الکریم عفی عنہ از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون

۱۱ر جمادی الاخریٰ ۴۵ھ

جس نے اپنا حج نہ کیا ہو اس کے حج بدل کا حکم

سوال (۱۵) سُنا جاتا ہے کہ اس شخص کو جو خود حاجی نہو۔ حج بدل کے لئے جانا جائز نہیں اس لئے کہ کعبہ شریف کو دیکھنے سے حج فرض ہوجاتا ہے۔ جب خود ان پر فرض ہوگیا تو وہ دوسرے کی جانب سے ادا نہیں کرسکتا۔

الجواب: جس نے اپنا حج نہ کیا ہو اس کو حج بدل کرنا مکروہ ہے۔ اور جب وہ کعبہ شریف پہنچتا ہے تو وہ دوسرے کا احرام باندھے ہوئے ہوتا ہے اس واسطے اس پر اس زیارت کعبہ سے حج فرض نہیں ہوتا کما ھو مصرح فی کتب الفقہ البتہ اگر اس کو آئندہ حج تک مکہ معظمہ میں قیام دشوار نہ ہو اور اس کے اہل و عیال کو بھی تنگی نہ پیش آوے تو بعض فقہاء نے اس پر وہاں قیام کرکے آئندہ سال حج کرنے کو واجب کہا ہے، واللہ اعلم۔

احقر عبد الکریم عفی عنہ از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون ۱۱ر شوال ۴۸ھ

الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ ۱۲ر شوال ۴۸ھ

بحری اور ہوائی جہازوں پر سفر اور متعلقہ احکام

ہوائی جہازوں میں وقوف عرفہ اور طواف کعبہ کا حکم

رہا جواب اُن مسائل کا جن کو میں نے پہلے پرچہ میں زیرِ غور کہا تھا اور وہ دو مسئلے ہیں ایک ہوائی جہاز میں طواف کرنے کا۔ دوسرے ہوائی جہاز میں وقوف عرفہ کرنے کا سو اس کے متعلق جو مجھ کو مطالعۂ کتب فقہ سے ظاہر ہوا ہے وہ یہ ہے کہ

مرکب ہوائی میں سوار ہوکر طواف کرنے سے طواف تو صحیح ہوجائے گا بشرطیکہ مرکب ہوائی داخل حد مسجد رہے لیکن بلا عذر ایسا کرنے سے دم واجب ہوگا جیسا کہ مرکب غیر ہوائی میں بھی بلا عذر سوار ہوکر طواف کرنے کا یہی حکم ہے اور مرکب ہوائی میں سوار ہوکر عرفات کے مرور سے وقوف عرفہ ادا نہو گا قال فی البدائع واما مکان الطواف فمکانہ حول البیت اھ (ص ۱۳۱) وفی غنیۃ الناسک الطواف ھو الدوران حول الکعبۃ کیف ما حصل اھ اما ارکانہ فثلاثۃ اتیان اکثرہ وکونہ بالبیت لا فیہ وکونہ بفعل نفسہ ولو محمولا او راکب بعیر واما شرائطہ فستۃ ثلثۃ منھا لا یفوتہ الحج وھی الوقت وتقدیم الاحرام وتقدیم الوقوف والباقی للکل وھی الاسلام وداخل المسجد ولو علی سطحہ فلو طاف علی سطح المسجد جاز ولو مرتفعا عن البیت لو طاف خارج المسجد مع وجود الحیطان لا یصح اجماعاً ولو کان الحیطان منھدمۃ لا یصح عند عامۃ العلماء لانہ طاف بالمسجد لا بالبیت اھ (ص ۸۵) چونکہ طواف کی حقیقت دوران حول البیت ہے اور مکان طواف حول البیت ہے اور بیت کے متعلق یہ تصریح موجود ہے کہ ہوا کعبہ عنان سماء تک بیت ہے اور اسی لئے طواف بیت سے مرتفع ہوکر بھی جائز ہے اس لئے مرکب ہوائی میں بشرائط مذکورہ طواف صحیح ہوجائے گا۔ لیکن وقوف عرفہ کے متعلق کہیں یہ تصریح نہیں ملی کہ ہوا ارض عرفہ عنان سماء تک بحکم عرفہ ہے بلکہ اکثر کتب میں وقوف کو ارض کے ساتھ مقید کیا ہے قال فی البحر وشرطہ (ای الوقوف) شیئان احدھما کونہ فی ارض عرفات اھ (ص ۳۳۹ ج ۲) وفی العالمگیریۃ ایضاً الوقوف شرطہ شیئان احدھما کونہ فی ارض عرفات والثانی ان یکون فی وقتہ اھ (ص ۱۴۸ ج ۱) وفی الدر والقیام والنیۃ فیہ ای الوقوف لیست بشرط ولا واجب فلو کان جالساً جاز حجہ وذلک لان الشرط الکینونۃ فیہ اھ قال الشامی ای فی محل الوقوف المعلوم من المقام وفی شرح اللباب والظاھر ان ھذا رکن لعدم تصور الوقوف بدونہ (قلت والمعلوم لیس الا ارض عرفۃ) نعم الوقت شرط اھ (ص ۲۸۴ ج ۲) اور ظاہر ہے کہ وقوف بارض عرفۃ یا کینونۃ بعرفۃ راکبا علی الدابۃ یا محمولا علی الایدی میں بواسطہ متحقق ہے بلا واسطہ متحقق نہیں اور مرکب ہوائی میں راکب کو وقوف بارض عرفہ کسی طرح حاصل نہیں نہ بواسطہ نہ بلا واسطہ ہاں مرور بہوا عرفہ متحقق

ہے پس اگر کسی دلیل سے ہوائے عرفہ کا بحکم ارض عرفہ ہونا ثابت ہوجائے تو یہ مرور قائم مقام وقوف بارض عرفہ کے ہوسکتا ہے مگر ہنوز کہیں اس کی تصریح نہیں ملی ہے لہذا افتاء بصحت وقوف فی ہذہ الصورۃ مشکل ہے واللہ اعلم حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۲۳ صفر ۴۵ھ

احقر اشرف علی قیاساً علی کون ہواء الکعبۃ فی حکمہا وکون ہواء المسجد فی حکمہ صحت کو راجح سمجھتا ہے لیکن جزم نہیں کرتا ۱۲

کتاب النکاح

دولہانے وقت نکاح "قبول کیا" کے بجائے اگر "الحمد للہ" کہا تو کیا حکم ہے

سوال (۱) کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں اگر نکاح خوانی کے وقت دولہا سے نکاح خواں نے یوں کہا مثلاً مریم بنت زید کو دو سو روپیہ مہرانہ کے عوض تمہارے عقد میں دیا وہ صرف الحمد للہ کہا اب نکاح ہوا یا نہیں۔ سوال صرف یہ ہے کہ "قبول کیا میں نے" کی جگہ میں اگر صرف الحمد للہ کہدیا تو نکاح منعقد ہوا یا نہیں؟

(**تنقیح**) اس موقعہ پر الحمد للہ کہنے سے شہود اور حاضرین کیا سمجھتے ہیں تبلایا جائے۔ کیونکہ الحمد للہ ہمارے عرف میں صیغہ قبول کا نہیں ہے تو کیا بنگالہ کی کوئی خاص اصطلاح ہے۔

قال فی الخلاصۃ وفی مجموع النوازل قال زوجنی نفسک منی فقالت بالسمع والطاعۃ صح النکاح ولو قالت سپاس دادم لا ینعقد اھ (ص ۳ ج ۲)۔

اس سے معلوم ہوا کہ الحمد للہ کہنے سے نکاح منعقد نہیں ہوتا۔

منگنی کے وقت کا ایجاب وقبول ایک قسم کا وعدہ ہے

سوال (۲) جناب مولانا صاحب مولوی ومفتی اشرف علی صاحب! دام فیوضکم السلام علیکم عرض ہے کہ کمترین کو واپسی خط ملا آنجناب نے تحریر فرمایا ہے کہ لفظ کس طرح کہے گئے تھے۔ اب اس طرح لکھتا ہوں پہلے بھی آنجناب کی خدمت میں عرض کرچکا ہوں کہ اس منگنی کے سال دو سال بعد پھر نکاح وشادی کرتے ہیں اس کو منگنا لے مشہور کرتے ہیں گویا اس کو اصلی نکاح تصور ومشہور نہیں کرتے یہ رسمی معاملہ ہے۔ لڑکی کا والد لڑکے کے والد کو کہتا ہے کہ میں نے اپنی لڑکی فاطمہ تمہارے لڑکے نور محمد کو بخشی، لڑکے کے والد نے کہا میں نے قبول کی تین دفعہ اس طرح کہا۔ اور جیسے نکاح کے وقت گواہ

مقرر کئے جاتے ہیں گواہ کوئی مقرر نہیں کئے۔ ہمارے اس ملک میں اس کا نام منگنا و شرح ایجاب رکھا ہے۔ کیونکہ اس رسم کے بعد دوبارہ دن شادی کے مقرر کرکے پھر نکاح پڑھایا جاتا ہے۔ اب لڑکی کا والد دوسری جگہ نسبت کرسکتا ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب: مجلس خطبہ میں یہ الفاظ وعدہ پر محمول ہوں گے لہذا نکاح نہیں ہوا اور لڑکی کا والد دوسری جگہ نسبت کرسکتا ہے۔ قال فی الدر اوهل اعطیتنیها ان المجلس للنکاح وان للوعد فوعد قال الشامی قولہ ان المجلس للنکاح ای لانشاء عقدہ لانہ یفہم منہ التحقیق فی الحال فاذا قال الآخر اعطیتکہا او فعلت لزم ولیس للاول ان لا یقبل اھ (ص ۴۳۳ ج ۲) قلت ہذا اذا کان المجلس للنکاح واما اذا کان للوعد فقول الآخر اعطیتکہا محمول علی الوعد، فافہم، واللہ اعلم حررہ الاحقر ظفر احمد ۲۳ صفر ۴۱ھ۔

منگنی کے وقت اولیاء طرفین کا ایجاب وقبول ایک قسم کا وعدہ ہوتا ہے

سوال (۳) کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ اس ملک پنجاب میں رواج ہے کہ منگنی کے وقت لڑکی کا ولی لڑکے کے ولی کو کہتا ہے کہ میں نے فلانی لڑکی تیرے فلانے لڑکے کو دی وہ کہتا ہے کہ میں نے اپنے لڑکے کے واسطے قبول کی اور بعدہ شادی کرتے ہیں اور نکاح وغیرہ بعد میں ہوتا ہے۔ اسی صورت سے جس لڑکی کی منگنی ہوئی ہو تو اس کا نکاح دوسری جگہ ہوسکتا ہے یا نہیں بینوا بالتفصیل توجروا بالاجر الجزیل اس لئے کہ ملک پنجاب میں تمام علماء کرام اختلاف ڈالتے ہیں آپ اسے صحیح لفظوں کے ساتھ بیان فرمادیں؟

الجواب: قال فی الدر اوهل اعطیتنیها ان المجلس للنکاح ان للوعد فوعد اھ قال الشامی ان المجلس للنکاح ای لانشاء عقدہ لانہ یفہم منہ التحقیق فی الحال الخ ص ۴۳۳ ج ۲۔ اس سے معلوم ہوا کہ منگنی کے وقت لڑکی کے ولی کا یہ کہنا کہ میں نے فلانی لڑکی تیرے لڑکے کو دی الخ یہ لفظ وعدہ پر محمول ہوگا نہ عقد نکاح پر کیونکہ مجلس وعدہ کی ہے نکاح کی مجلس نہیں ہے لہذا ان الفاظ سے نکاح نہ ہوگا اس لڑکی کا نکاح دوسری جگہ ہوسکتا ہے۔

نکاح بیوہ کا حکم

سوال (۴) بیوہ کا نکاح افضل ہے یا یوں ہی بحالت شباب بیٹھ رہنا بہتر ہے۔

الجواب: اگر بیوہ صاحب اولاد نہ ہو تو اس کو نکاح کرلینا افضل ہے اور دوسرے نکاح کو عیب سمجھنا تو سخت گناہ ہے اور اگر صاحب اولاد ہے اور دوسرے نکاح سے ان بچوں کے

ضائع ہونے کا اندیشہ ہے کہ شوہر کی خدمت وغیرہ کی وجہ سے ان بچوں کی پرورش بخوبی نہ کرسکے گی تو نکاح نہ کرنا بہتر ہے اور اگر بچوں کی پرورش سے نکاح ثانی مانع نہ ہو تو اس صورت میں بھی نکاح ہی افضل ہے اور یہ تفصیل اس وقت ہے جبکہ بیوہ کو نکاح نہ کرنے کی صورت میں اپنے نفس پر پورا قابو ہو اور گناہ میں مبتلا ہونے کا اندیشہ نہ ہو ورنہ بہر صورت نکاح کرنا لازم ہے۔

زنا سے حاملہ عورت کے نکاح کا حکم اور اس کے حمل کا اسقاط جائز نہیں

سوال (۵) ایک مسلمان نوجوان کنواری عورت کو زنا سے حمل ہوگیا چھ سات مہینہ بعد حالت حمل میں ہی ایک مسلمان مرد نے باوجود علم ہونے کے ایک نا کم نکاح خوان قاضی کے ذریعہ اس سے نکاح پڑھ کر اپنے گھر میں ڈال لیا اس پر گاؤں کے باقی مسلمانوں میں اس بات کا چرچا ہوا مرد مذکور نے اپنی رسوائی چھپانے کے واسطے عورت کا حمل ساقط کردیا۔ کیا یہ نکاح صحیح ہوا اگر نہیں ہوا تو اس کے لئے کیا تعزیر ہونی چاہئے اور حمل ساقط کرنا جائز تھا یا ناجائز اس کے لئے کونسی تعزیر ہے عورت کو کیا تعزیر ہونی چاہئے نکاح خوان اور مرد مذکور کے معاون لوگوں سے کیسا سلوک ہو اور مرد مذکور نے حمل فاحش عورت مذکور کا ساقط کرنے کے بعد دوبارہ پھر نکاح پڑھا ہے۔ والسلام بینوا توجروا۔

الجواب: حاملہ من الزنا کا نکاح درست ہے خواہ زانی سے ہو یا غیر زانی سے البتہ اگر زانی سے ہو تو اوس کو قبل وضع حمل وطی بھی جائز ہے اور غیر زانی کو وطی جائز نہیں جب تک وضع حمل نہ ہو لہذا صورت موجودہ میں نکاح اول درست ہوگیا تھا نکاح ثانی کی ضرورت نہ تھی لیکن چھ سات ماہ کا حمل ساقط کرنا ایک روایت پر موجب گناہ ہوا جس کا کفارہ توبہ و استغفار ہے اور ایک روایت پر گناہ نہیں ہوا فی العالمگیریۃ والعلاج لاسقاط الولد اذا استبان خلقه لا یجوز وان کان غیر مستبین الخلق یجوز واما فی زماننا یجوز علی کل حال وعلیه الفتوی[مه] اھ (ص ۲۳۷ ج ۵)۔ ۱۷ ذی الحجہ ۱۳۴۱ھ۔

شیعہ رافضی کا سنی عورت کے ساتھ نکاح کا حکم

سوال (۶) چہ فرمائید علماء ملت اہل سنت والجماعت دریں مسئلہ کہ نکاح بستن درمیان زن سنیہ و مرد رافضی تفضیلی باشد یا سبی یا نکاح کردن مابین مرد سنی و زن رافضیہ فی زماننا کہ در روافض سب بسیار است و تفضیلی کم اند خصوصاً در بلوچستان کہ رافضی تفضیلی یافتہ نمی شود در مذہب اہل سنت والجماعۃ

مه قلت ولم يظهر لي وجه الفتوى على الجواز مطلقا ۱۲ ظفر

ونیز در مذہب اہل شیعہ جائز است یا نہ اگر کسے بطمع دنیا یا بوجہ ناواقفیت مسئلہ ایں چنیں نکاح کرد ایں طور نکاح فسخ میگردد یا باقی می ماند و اگر در صورت اول بوقت فیصلہ نزد حاکم مرد رافضی خود را تفضیلی سازد دریں تقدیر نکاح باقی می ماند یا نہ۔ چونکہ در بلوچستان عالم شریعت نبوی کم اند بسیار تنازع برخاستہ است حق ظاہر نمی شود آں کس کہ ایں نکاح را جائز میدارد حوالہ فتاوی مولوی عبدالحی مرحوم می دہد و آں فریقیکہ جائز نمی دارد فتاوی شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی را پیش می آرد غرض قول مفتی بہ معلوم نمی شود آنچہ کہ دریں مسئلہ حکم مفتی بہ باشد بحوالہ کتاب مع صفحہ ارقام فرمائید۔ بینوا توجروا۔

الجواب: ھو المصوب؛ جواب محقق نزد ما ایں است کہ رافضی کہ قذف حضرت سیدہ عائشہ را جائز شمارد و قائل تحریف در قرآن کریم باشد یا قائل بکفر و نفاق حضرت صدیق بود کافر است و اگر بجز تبرا و سب شیخین ہیچ از امور کفریہ ظاہر نماید فاسق است پس در صورت اولی نکاح سنیہ با ایں چنیں روافض ہرگز صحیح نشود بلکہ حکم زنا دارد و ایں سنیہ را جدائی از او لازم است و اگر حاملہ نباشد معاً نکاح و دخول از مرد سنی جائز است والا بعد از وضع حمل۔ و در صورت ثانیہ تفصیل است اگر زن نابالغہ است و ولی آں را علم بفسق آں نبود بلکہ رافضی را صالح و عادل گمان کردہ باو نکاح کرد بعد از اں فسق آں معلوم شد و زن سنیہ بعد از بلوغ اظہار ناراضگی ازیں نکاح کرد پس ایں نکاح ہم باطل است و اگر فسق ایں جماعت از اول معلوم بود و دیدہ و دانستہ ولی شرعی زن نابالغہ یا بالغہ سنیہ بنکاح رافضی داد ایں نکاح درست شد و بدون طلاق مرتفع نگردد و اگر زن سنیہ بدون اجازت ولی از خود نکاح با ایں چنیں رافضی کند ہم باطل شود و حاجت بطلاق نیفتد بدون طلاق بمرد دیگر از اہل سنت نکاح می تواند کرد اما بعد از تفریق عدت گذاردن لازم است اگر دخول شدہ باشد و عدت آں سہ حیض بود۔ قال العلامة الشامی فی رد المحتار علی ان الحکم علیه بالکفر مشکل لما فی الاختیار اتفق الائمة علی تضلیل اهل البدع اجمع وتخطئتهم وسب احد من الصحابة وبغضه لا یکون کفراً لکن یضلل الخ۔ الی ان قال ثم لا شك فی تکفیر من قذف السیدة عائشة رضی الله عنها او انکر صحبة الصدیق او اعتقد الالوهیة فی علیؓ او ان جبریل غلط فی الوحی، او نحو ذلك من الکفر الصریح المخالف

للقرآن اھ ص ۴۵۳ ج ۳ ۔ قلت علی ھذا فمن نسب الصدیق رضی اللہ عنہ الی الکفر والنفاق فھو کافر لانہ منکر صحبتہ وھی ثابتۃ بالنص اذ یقول لصاحبہ لاتحزن ان اللہ معنا الآیۃ وفی العالمگیریۃ رجل زوج ابنتہ الصغیرۃ من رجل علی ظن انہ صالح لایشرب الخمر (مثلاً) فوجدہ الاب شریبا مدمنا وکبرت الابنۃ فقالت لاارضی بالنکاح ان لم یعرف ابوھا بشرب الخمر وغلبۃ اھل بیتہ الصالحون فالنکاح باطل ای یبطل وھذہ المسئلۃ بالاتفاق (ای بین الامام وصاحبیہ ۱۲) وکذا فی الذخیرۃ وفیھا ایضاً ثم المرأۃ ان زوجت نفسھا من غیر کفو صح النکاح فی ظاھر الروایۃ وروی الحسن عن ابی حنیفۃ رح ان النکاح لاینعقد وبہ اخذ کثیر من مشائخنا کذا فی المحیط والمختار فی زماننا للفتوی روایۃ الحسن وقال الشیخ الامام شمس الائمۃ السرخسی رح روایۃ الحسن اقرب الی الاحتیاط اھ ص ۱۶ ج ۲ ۔ واللہ اعلم وقد صرح العلماء بوجوب العدۃ فی النکاح الفاسد بعد الدخول کما لایخفی علی من لہ ادنی نظر فی الفقہ ۔ ۲۱ شوال ۱۳۴۱ھ ۔

اس شرط کے ساتھ نکاح کرنا کہ بیوی شوہر کے وطن سے باہر نہیں جائیگی

سوال (۷) السلام علیکم ۔ عرض یہ ہے کہ خادم نے اس جگہ نکاح کیا مگر میری زوجہ نے یہ شرط کرلی ہے کہ وہ میرے ہمراہ ہندوستان نہ جائے گی اب چند شخصوں نے یہ شبہ ڈال دیا ہے کہ چونکہ اس نکاح میں شرط ہوگئی ہے اس لئے یہ متعہ ہے مہربانی فرماکر متشرع حکم بتلادیں تاکہ ایسا نہ ہو کہ مغالطہ میں گنہگار رہوں اگر حقیقۃً یہ متعہ ہوا تو زوجہ کو طلاق دے دوں گا ورنہ خیر، والسلام۔

الجواب: یہ نکاح بالکل درست اور بہمہ وجوہ صحیح ہے متعہ ہرگز نہیں جس نے متعہ کا شبہ ڈالا ہے وہ مسائل شرعیہ سے محض ناواقف ہے متعہ اس کو نہیں کہتے کہ نکاح کے ساتھ کوئی شرط کرلی جائے بلکہ متعہ یہ ہے کہ نکاح خاص مدت کے لئے کیا جائے مثلاً یہ کہا جائے کہ میں دو سال کے لئے نکاح کرتا ہوں یا یوں کہا جائے کہ جب تک میرا قیام بغداد میں ہے اس وقت تک کے لئے نکاح کرتا ہوں اور اگر یوں نہ کہا جائے بلکہ صرف یہ کہا جائے کہ میں تجھ سے نکاح کرتا ہوں اس پر عورت یوں کہے کہ میں اس شرط سے نکاح منظور کرتی ہوں کہ مجھ کو بغداد سے باہر نہ لے جایا جائے بلکہ یہیں رکھا جائے اور شوہر اس شرط کو منظور کرلے تو یہ ہرگز متعہ نہیں بلکہ نکاح صحیح شرعی ہے

خزانۃ الروایات مینویسد فی الغیاثیۃ سئل نجم الدین النسفی عمن قال دختر خویش فلانۃ بمن دادی گفت دادم ووی گفت پذیرفتم ھل ینعقد النکاح فیہ اختلاف المشائخ عند بعض لاینعقد حتی یقول بزنی دادم وعند بعض یکون نکاحاً بدون ذکر ذلک وھو الاصح، پس بنابریں روایت اصح درصورت سوال نکاح صغیر و صغیرہ منعقد شد و پدر پسر را بجامی طرح جائز نیست کہ آں مخطوبہ و منکوحۂ پسر را در نکاح خود آرد ۔

اور اسی طرح اسی فتاویٰ کے اندر دوسری جگہ اسی طرح کے استفتاء کے جواب میں دوسری عبارت یہ نقل فرمائی ہے:

ودر جامع مضمرات شرح مختصر قدوری می آرد فی النسفیۃ سئل عمن قال لامرأۃ بحضرۃ الشھود دختر خویش بمن دادی فقالت دادم ھل ینعقد النکاح فقال نعم لان الناس تعارفوا التزویج بھذا اللفظ وان لم یتلفظوا بلفظ النکاح، لان النکاح ینعقد عندنا بلفظ الھبۃ خلافا للشافعی رح ۔

یا کہ صورت مسئولہ اس عبارت شامی و در مختار میں داخل ہو کر منعقد نہ ہوگا اور منگنی پر محمول ہوگا اور وہ عبارت شامی کی تو یہ ہے قال فی شرح الطحاوی لو قال ھل اعطیتنیھا فقال اعطیت ان کان المجلس للوعد فوعد وان کان للعقد فنکاح اور در مختار کی عبارت یہ ہے ھل اعطیتنیھا ان المجلس للنکاح وان للوعد فوعد اور یہی فرمایا کہ اگر نکاح منعقد ہوتا ہے تو شامی و در مختار کی غرض و توجیہ کیا ہے اور فرق درمیان صورت مسئولہ میں اور مذکورہ در مختار میں کیا ہے اور اگر نکاح نہیں ہوتا بموجب ان عبارتوں کے تو پھر مولانا عبدالحی رح کی عبارت کی توجیہ و غرض کیا ہے بالتفصیل تحریر فرماویں بینوا توجروا؟

الجواب: لفظ دادم و پذیرفتم اگر مجلس خطبہ (منگنی) میں استعمال کیا جاوے تو اس سے نکاح منعقد نہ ہوگا بلکہ محض وعدہ پر محمول ہوگا ۔ اور مولانا عبدالحی صاحب کا مطلب یہ ہے کہ اگر مجلس نکاح میں دادم و پذیرفتم استعمال کیا گیا تو نکاح ہو جائے گا جس کا قرینہ یہ ہے کہ انہوں نے اپنی عبارت میں یہ اختلاف بھی نقل فرمایا ہے "عند البعض لاینعقد حتی یقول بزنی دادم وعند البعض یکون نکاحاً بدون ذکر ذلک" اھ اور یہ اختلاف مشائخ مبنی اس پر ہے کہ لفظ "دادم" مطلقاً معنی نکاح کی تعبیر کرسکتا ہے یا کہ "بزنی" زیادہ کرنے کی بھی ضرورت ہے ۔ یہ صاف اس کی دلیل ہے کہ مولانا عبدالحی صاحب اس صورت کو بیان فرما رہے ہیں جب کہ

اور مرد کے ذمہ عورت کی اس شرط کا ایفاء لازم ہے وہ اس کو ہندوستان لانے کا مجاز نہیں البتہ اگر وہ اپنی اس شرط کو واپس لے لے تو پھر ہندوستان لا سکتا ہے۔

قال فی الهداية (ص ۳۰۹ ج ۲) ولو تزوج على الف ان اقام بها وعلى الفين ان اخرجها فان اقام بها فلها الالف وان اخرجها فلها مهر المثل لا يزاد على الفين ولا ينقص عن الف وهذا عند ابی حنیفۃ وقالا: الشرطان جائزان جميعاً حتى كان لها الالف ان اقام بها والالفان ان اخرجها اه وفيه ايضاً (ص ۳۱۴ ج ۲) واذا اوفاها مهرها نقلها حيث شاء لقوله تعالى: أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ وقيل لا يخرجها الى بلد غير بلدها لان الغربة تؤذى اه قلت وعليه الفتوى حتى يمنع الزوج من نقلها الى غير بلدها بغير رضاها صرح به فى الشامية وفى الدر المختار وليس منه (اى من نكاح المتعة) ما لو نكحها على ان يطلقها بعد شهر الخ وفيه ايضاً لو عقد معه شرط فاسد لم يبطل النكاح بل الشرط اه (ص ۴۸۳ مع الشامى).

قلت: ولو عقد مع شرط صحيح لم يبطل شیئ منها كما هو ظاهر. والله اعلم . ۷ جمادی الثانی ۴۲ھ۔

حلالہ کے بعد نکاح کا حکم جبکہ زوج ثانی منکر وطی ہو اور عورت مدعی دخول

سوال (۸) کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید نے اپنی زوجہ کو طلاق ثلاثہ سے فارغ کردیا بعد عدت کے عمر کے پاس حیلہ کیا یعنی عمر سے نکاح دیا بعد چند روز کے زید نے کسی طرح پھر طلاق دلوا کے بعد عدت کے پھر اپنے نکاح میں لایا مگر نکاح کرتے وقت اس کی زوجہ سے یہ بات نہیں پوچھا کہ عمر نے اس کے ساتھ صحبت کیا ہے یا نہیں مگر یہ بات مشہور ہے کہ عمر نے طلاق دینے کے وقت جو لوگ حاضر تھے وہ لوگ کہتے ہیں کہ عمر نے طلاق دینے کے وقت صاف صاف کہدیا کہ زید نے اپنی بیوی کو جیسا امانت رکھا ہے ابھی ویسا ہی میرے پاس امانت ہے کسی طرح خیانت نہیں ہوئی یعنی میرے ساتھ فقط نکاح ہوا ہے صحبت نہیں ہوئی زید کے نکاح جدید کے دو یا تین مہینہ کے بعد جب مشہور ہوا کہ زید نے جو نکاح کیا ہے وہ فاسد ہے تب زید کی بیوی نے قسم کھا کر کہا کہ عمر نے میرے ساتھ صحبت کیا ہے حالانکہ عمر نے پہلے طلاق کے اور بعد طلاق کے بھی لوگوں کے پاس ظاہر کیا ہے کہ میں نے زید کی بیوی کو صحبت سے پہلے ہی طلاق دیا ہے موافق شرع شریف کے

عمر کا قول معتبر ہے یا زید کی بیوی کا معتبر ہے اور کس کے قول کے موافق فیصلہ ہوگا۔ اور زید نے جو نکاح جدید کیا ہے اگر فاسد ہو اور وہ توبہ نکر کے باز نہ آوے تو اس سے اختلاط یعنی زید کے ساتھ اکل وشرب درست ہے یا نہیں کس کے قول پر ترجیح ہے کتب کی کوئی عبارت برائے مہربانی نقل کرکے دینا تاکہ ہر طرح اطمینان ہو۔ بینوا توجروا۔ فقط۔

الجواب: قال فى الدر قال الزوج الثانى كان النكاح فاسدا او لم يدخل بها وكذبته فالقول لها اه قال فى الشامية كذا فى البحر وعبارة البزازية ادعت ان الثانى جامعها وانكر الجماع حلت للاول وعلى القلب لا اه (ص ۸۶۲ ج ۲) اس سے معلوم ہوا کہ صورت مسئولہ میں عورت کا قول معتبر ہے اور زید کا نکاح جدید اس عورت سے درست ہے۔ واللہ اعلم۔

وفى العالمگیرية لو اخبرت المرأة ان زوجها الثانى جامعها وانكر الزوج الجماع حلت للاول ولو كان على القلب بان انكرت واقر الزوج الثانى لا تحل اه (ص ۱۲۹ ج ۲) وقوله لو اخبرت الخ يدل على انه لا احتياج الى قضاء القاضى فى المسئلة فافهم. ۱۰ شعبان ۴۲ھ۔

منگنی کے وقت ایجاب وقبول کا حکم

سوال (۹) کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اندریں مسئلہ کہ زید نے مجلس عام منگنی میں روبرو گواہان کے کہا کہ میں نے اپنی لڑکی عمرو کے لڑکے کو دی اور عمرو نے اوسی وقت ایک ہی مجلس میں کہا کہ میں نے قبول کی اور زید کی لڑکی اور عمرو کا لڑکا دونوں صغیر ہیں اب فرمائیے کہ اس صورت میں زید کی لڑکی کا عمرو کے لڑکے کے ساتھ نکاح منعقد ہو جاوے گا جیسا کہ مولانا مولوی عبد الحئی رحمہ اللہ کے فتاوی میں تصریح ہے کہ اصح روایت پر صورت مذکورہ میں نکاح ہو جاتا ہے جس کی عبارت مندرجہ ذیل ہے:

استفتاء: چہ فرمایند علمای دین کثرہم اللہ تعالیٰ در صورت مسئولہ کہ یک شخص جماعت خودرا دعوت خطبہ داد ومردمان جماعت بدعوت خطبہ جمع شدند ودر مجلس خطبہ درمیان ولی دختر صغیرہ وولی پسر صغیر ایجاب وقبول بالفاظ دادم وپذیرفتم جاری شد پس بایں ایجاب وقبول کہ بالفاظ مذکورہ در مجلس خطبہ جاری شدہ است دختر منکوحۂ پسر شد یا نہ بینوا توجروا؟

جواب: هو المصوب در انعقاد نکاح بلفظ دادم وپذیرفتم اختلاف مشائخ حنفیہ ست بعض حکم بانعقاد می سازند وبعض نہ ودر کتب معتبرہ قول اول را اصح گفتہ اند ودر

یہ دادم وزیر پرفتم مجلس نکاح میں استعمال کیا جائے۔ یا ایسی مجلس میں استعمال کیا جائے جو نہ مجلس خطبہ ہے نہ مجلس نکاح ہے۔ باقی اگر مجلس خطبہ میں ان کو استعمال کیا گیا تو حسب تصریح در مختار محض وعدہ پر محمول کیا جائے گا، واللہ اعلم۔ ۱۸ر رمضان ۴۲ھ۔

مشرک عورت کو جبراً مسلمان کرکے اس سے نکاح کرنے کا حکم

سوال (۱۰) ما قولکم رحمکم اللہ تعالیٰ اس صورت میں کہ ایک عورت مشرکہ اپنے گھر میں تھی اس کی اور اس کی ساس میں باہم لڑائی ہوگئی ساس نے اس کو مارا اور کہا کہ نکل جا ہمارے گھر سے تو اس کو اس کہنے پر غصہ آیا اور اپنے میکہ کو نکل چلی کہیں راستہ میں ایک جگہ کوئی ایسا آدمی رہتا تھا کہ وہ اکثر ایسی عورتوں کو بہکا کر ادھر ادھر کردیا کرتا تھا اس مشرکہ مذکورہ کو بھی اس نے اپنے پاس ٹھہرا کر ایک دو روز کے بعد کسی شخص کو بلاکر اور اس سے کچھ روپیہ وصول کرکے عورت مذکورہ کو اس کے ہمراہ کرکے گاڑی میں بٹھا دیا اور کہا کہ ان کے ساتھ جا یہ تجھ کو تیرے باپ کے یہاں پہونچا دیں گے وہاں سے چل کر کچھ مسافت کے بعد گاڑی سے اترے تو اس عورت نے کہا یہ تو میرے میکہ کا راستہ نہیں لانے والے نے دھمکایا اور کہا کہ ہمارے ساتھ چل اور خاموش رہ ورنہ ہم تجھ کو مار ڈالیں گے اور پھر اپنے مکان میں لاکر چند روز رکھا اور دھمکیاں دیتے رہے کہ تو مسلمان ہوجا ورنہ ہم تجھ کو مار ڈالیں گے بالآخر چار ناچار وہ راضی ہوگئی چند روز کے بعد ایک آدمی کو بلاکر چند آدمیوں کے سامنے اس کو مسلمان کیا اس عورت نے بخوبی کلمہ شریف پڑھا اور اپنے پہلے دین سے بریت اور اسلام سے اپنی رغبت ظاہر کردی اور اقرار کیا کہ احکام اسلامی کو بجالایا کروں گی اور اسی کو اپنا دین سمجھا کروں گی تو یہ عورت شریعت محمدیہ کی رو سے مسلمان ہوگئی یا نہیں ہوئی؟ بینوا توجروا۔

تنقیح: فی ردالمختار فاذا قال انا مسلم طائعاً فهو دلیل اسلامه وفیه فاذا اتی بهما (ای بالشهادتین) طائعاً یجب الحکم باسلامه ج ۳ ص ۴۲۵ بنابریں روایات کے دیکھنا چاہئے کہ اظہار رضا و رغبت طائعاً ہے یا اب بھی اس کو وہی خوف ہے کہ اگر ایسا نہ کروں گی تو مجھ کو مار ڈالیں گے اور اس کے گمان میں یہ ہے کہ یہ ایسا کرسکتے ہیں جواب اس کی تحقیق پر موقوف ہے

جواب تنقیح: اس عورت مذکورہ بالا سے جو دریافت کیا گیا کہ مسلمان ہوگئی ہے تو (۱) نے نہایت خوشی سے مسلمان ہونے کا اظہار کیا اور جب جدا گانہ پوچھا گیا ہے کہ تجھ کو پھر اسی پہلے دین کی طرف رغبت محبت ہے (۲) دین میں جانا چاہتی ہے؟ تو اس سے بالکل انکار کرتی ہے،

اور اسلام لانے پر خوش ہے اور کسی قسم کا خوف نہیں ظاہر کرتی ہے اور جانتی ہے کہ میں ذی اختیار
ہوں اگر پہلے دین کو اختیار کروں تو مجھ کو کوئی شے مانع نہیں ہے بینوا جوابہ توجروا۔ ۱۵

الجواب: قال قاضیخان فی فتاواہ (ص ۴۱۶ ج ۴) من باب الاکراہ: واذا اجبر الکافر علی الاسلام فاسلم صح اسلامه فان ارتد بعد ذلک یجبر علی الاسلام ولا یقتل اھ۔

صورت مسئولہ میں اس عورت مشرکہ کا اسلام معتبر ہوگیا اب اس کو مسلمان ہی سمجھنا چاہئے اگر اگر اس کا شوہر کافر زندہ ہے تو وقت اسلام سے تین حیض گذر جانے کے بعد اس کا نکاح مسلمان مرد سے ہوسکتا ہے تین حیض گذرنے سے پہلے نکاح درست نہ ہوگا، واللہ اعلم۔ ۱۹ر ذیقعدہ ۴۲ھ۔

مشرک سے اس کی نابالغ لڑکی خریدنے سے اس کا مالک نہ ہونا۔ اور بحالت نابالغی اس سے نکاح کا حکم

سوال (۱۱) اگر کسی نے مشرکہ لڑکی کو اس کے ماں باپ سے جو مشرک ہیں خرید لیا اور وہ لڑکی نابالغہ ہے اگر اس نے اس کو مسلمان کرلیا اور بعض ضرورتوں کی وجہ سے دو گواہوں کے سامنے اس سے نکاح اس طرح کیا کہ دو گواہ جانتے ہیں۔ اور کوئی نہیں جانتا تو یہ نکاح جائز ہے یا نہیں؟ یہ نکاح لڑکی کے عدم بلوغ میں ہوا ہے۔

الجواب: قال الشامی فی النهر عن منیة المفتی اذا باع الحربی هناک ولده عن مسلم عن الامام انه لا یجوز ولا یجبر علی الرد وعن ابی یوسف یجبر علی الرد اذا خاصم الحربی اھ (ص ۳۷۶ ج ۳)۔

صورت مسئولہ میں یہ نکاح درست نہیں ہوا کیونکہ یہ شخص اس لڑکی کے خریدنے سے اس کا مالک نہیں ہوا اور یہ اس کا ولی بھی نہیں جو نابالغی کی حالت میں اس کا نکاح کرسکے پس بعد بلوغ کے اس لڑکی کی رضا سے نکاح کرنا چاہئے قلت وفی بعض الروایات انه یملک لو کان اهل الحرب یرون جوازه فعلی هذا ایضاً لم یصح النکاح لکونه من سیدها ونکاح الامة من سیدها لا یجوز والروایة المشار الیها ذکرها العلامة عبدالحی فی فتاواه عن البزازیة بلفظ والصحیح ان کان البائع یری جواز بیعه ملکه مطلقاً وان کان لا یری ان اشتراه ذهب به مکرها ملکه بالقهر اھ (ص ۱۰۲ ج ۱) والظاهر من حال الکناسین ..... والکافرین من اهل الهند انهم یرون ذلک جائز الشیوعة

فیما بینهم من غیر نکیر ولکن لا افتی بجواز الاستمتاع بهذا الملك لاختلاف الروایات فی الباب، واللہ اعلم۔ ۲۰ محرم سنہ ۴۵ھ۔

حکم نکاح سنیہ با رافضی

سوال (۱۲) کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس معاملہ میں جس کی کیفیت ذیل میں درج ہے:۔

زید کا آبائی مذہب شیعہ تھا اس کے بہن کی شادی ایک سنت جماعت سے ہوئی کچھ عرصہ کے بعد زید مع اپنے باپ کے اس مقام پر چلا آیا جہاں اس کی بہن تھی، اور علیحدہ رہ کر کاروبار کرنے لگا زید کا باپ فوت ہو گیا اور اس نے کچھ عرصہ کے بعد بخوشی خود مذہب اہل سنت وجماعت اختیار کر لیا وہ بے پڑھا اور نہایت سادہ لوح آدمی تھا کسی قسم کا مذہبی تعصب نہ تھا نہ کوئی مذہبی واقفیت تھی البتہ جب سے وہ شریک اہل سنت وجماعت ہوا نماز عیدین میں برابر سنت جماعتوں میں شریک ہوتا تھا اور جملہ رسومات اہل سنت وجماعت ادا کرتا تھا اس کی شادی بھی سنت جماعتوں میں ہوئی اور اس کی زوجہ کا مذہب سنت جماعت ہے زید کی ایک لڑکی ہوئی جس کی شادی ایک درمیانی شخص نے یہ خیال کر کے کہ اس کا گھرانہ شیعہ رہا ہے ایک شیعہ گھرانے میں طے کی جس کو زید نے اپنی بے تعصبی سے منظور کر لیا لڑکی کی عمر اس وقت آٹھ یا نو سال کی تھی اور وہ اپنی ماں باپ کے موجودہ مذہب پر یعنی سنت جماعت پر تھی نکاح کے وقت کسی قاضی عالم نے نکاح نہیں پڑھایا نہ ایجاب وقبول کرایا گیا نہ کوئی گواہ نہ وکیل لڑکی کی طرف کا ہے (یہ بات یقینی ہے کہ زید نے اجازت دے دی ہوگی ورنہ ازدواج ہو ہی نہیں سکتا تھا لیکن اجازت دینے کا بھی کوئی گواہ لڑکی کی طرف والوں میں نہیں پایا جاتا جس کے لڑکے کے ساتھ نسبت ہوئی سُنا جاتا ہے کہ اس کے چچا نے اپنی طریقہ پر صیغہ پڑھ لیا تھا اور یہ ازدواج کی رسم ختم ہو کر کھانے کے بعد بارات رخصت ہو گئی لڑکی کی رخصت بوجہ نابالغی نہیں ہوئی چار سال بعد لڑکی کی رخصت ہوئی اور وہ پندرہ روز اپنے سُسرال میں رہ کر واپس آئی اس وقت کوئی بات خلاف نہیں ہوئی آٹھ ماہ کے بعد وہ پھر سُسرال گئی اور چار ماہ وہاں رہی اسی عرصہ میں عشرہ محرم پڑا اس گھرانے کی عورتوں نے اپنی رسم کے موافق چوڑیاں توڑیں اور سینہ کوٹ کوٹ کر ماتم کیا اس کو بھی ایسا ہی کرنے کا حکم کیا گیا چونکہ یہ سنت جماعت تھی اور بچپن سے اس کی عادتیں تھیں نہیں اس نے انکار کیا انکار پڑے اس کو مار پڑی اور زبردستی چوڑیاں توڑ دی گئیں اور ماتم کرنے اور رونے پر مجبور کی گئی اور بھی رسوم ان لوگوں نے کیں جس کو اعمال کہتے ہیں جو بنا ءفساد درمیان شیعہ وسنت جماعتوں کے ہے اس کے علاوہ بھی معمولی روزمرہ کے برتاؤ میں طرح طرح کی تکلیفیں دی گئیں

لڑکی کو یہ باتیں شاق گذریں مگر مجبور تھی چار ماہ بعد وہ لوگ رخصت نہیں کرتے تھے لیکن کسی طرح ہزار کوشش رخصت کرائی جا کر اپنے ماں باپ کے گھر آئی اور سب حال بیان کیا اور کہا کہ میں اب اُس گھر جانا نہیں چاہتی کسی طرح میرا وہاں سے پیچھا چھوڑایا جاوے مجھے سخت تکلیف دی جاتی ہے اور مجھے یہاں تک خیال ہے کہ اگر اب میں وہاں گئی تو پھر واپس نہ آؤں گی اس پر زید نے قصد کر لیا کہ وہ لڑکی کو وہاں نہ بھیجے گا اور خلع کرالے گا لیکن چند روز بعد زید بقضاء الٰہی فوت ہو گیا اس کی زوجہ لڑکی کو رخصت نہیں کرتی اور نہ وہ لڑکی کسی طرح جانے کو راضی ہے اب لڑکی کے سُسرال والوں نے عدالت سے رخصت کرائے جانے کا دعویٰ کیا۔ لڑکی کہتی ہے کہ میں نابالغ تھی مجھے خبر نہیں کہ میرا نکاح کیسے ہو گیا مجھ سے کسی نے کچھ نہیں کہا نہ تعداد مہر کی معلوم ہے کہ کیا باندھا گیا چونکہ اب میں بالغ ہوں میں ایسے جگہ ہرگز جانا نہیں چاہتی جہاں مجھ سے وہ رسوم کرائی جائیں جو میں نے کبھی نہیں کیں اور ہر طرح کی تکلیف دی جاوے اور بزرگان دین کو بُرا بھلا خود کہا جاوے اور مجھ سے کہلوایا جاوے۔ میں اب اگر وہاں جاؤں گی تو پھر واپس نہیں آسکتی میرا خلع کرا لیا جاوے، اب شرع شریف اس بارہ میں کیا حکم دیتی ہے کہ آیا باوجود اس کے کہ لڑکی کا صیغہ نابالغی میں پڑھا گیا ایجاب وقبول نہیں کرایا گیا تعداد مہر معلوم نہیں۔ نکاح اہل سنت وجماعت کے طریق پر نہیں ہوا جو کہ لڑکی اور اوس کے والدین کا مذہب ہے اس کو ہر طرح تکلیف دی جاتی ہے اپنے مرضی اور عقائد کے خلاف باتیں کرنے پر مجبور کرتے ہیں۔ ایسی حالت میں بھی کیا اوس کو خلع نہیں مل سکتا اور وہ جبراً سُسرال بھیجے جانے پر مجبور کی جا سکتی ہے اگر وہ وہاں گئی تو پھر اون لوگوں کے اختیار میں ہوگی وہ جیسا چاہیں اس کے ساتھ برتاؤ کریں کوئی اس کی طرف سے فریاد کرنے والا نہیں۔ اس کی ماں بیوہ اور لڑکی کے سُسرال علاقہ انگریزی میں ہے اور اس کی ماں ریاست میں رہتی ہے جواب تحریر فرما کر عند اللہ ماجور وعند الناس مشکور ہوں فقط؟

الجواب: روافض کے متعلق علماء سنت وجماعت کے دو قول ہیں بعض محققین کے نزدیک رافضی کافر ہیں پس اُن کے قول پر کسی سنی عورت کا نکاح رافضی مرد سے درست نہیں ہو سکتا نعم یجوز نکاح الرافضة بالرجل السنی لکونها کتابیة قال فی التحریر المختار وجعل الرحلی فی حاشیة المنح المعتزلة والرافضی بمنزلة اهل الکتاب حیث قال تحت قوله وصح نکاح کتابیة اقول یدخل فی هذا الرافضة بانواعها والمعتزلة فلا یجوز ان تتزوج المسلمة السنیة

من الرافضی لانہا مسلمۃ وھو کافر فدخل تحت قولہم لا یصح تزوج مسلمۃ بکافر اھ وقال الرستغفنی لا تجوز مناکحۃ بین اھل السنۃ والاعتزال اھ فالرافضۃ مثلہم او افسح والرملی جعلہم من قبیل اھل الکتاب فیجوز نکاح نساءھم ولا یزوجون ولعلہ اعدل الاقوال لانہ لا شک فی کفر الرافضۃ اھ سندی (ص ۱۸۳ ج ۱) اس قول کی بنا پر دختر زید کا نکاح رافضی مرد سے درست ہی نہیں ہوا اور وہ بدون طلاق و نکاح کے دوسرے مرد سُنّی سے نکاح کر سکتی ہے لیکن وطی بالشبہ کی وجہ سے اس کے ذمہ عدت ہوگی اور دخول کی وجہ مہر مثل کی بھی بطور عقر کے مستحق ہوگی۔ اور محققین حنفیہ کی ایک جماعت رافضیوں کو اطلاق کے ساتھ کافر نہیں کہتی بلکہ وہ تفصیل کرتے ہیں کہ اگر رافضی قاذف حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا ہو یعنی نعوذ باللہ ان پر تہمت زنا لگاتا ہو یا قرآن میں تحریف ولمی بیشی کا قائل ہو تو کافر ہے اس کے ساتھ سُنّیہ کا نکاح باطل ہے اور دخول کے بعد عدت و مہر کا وہی حکم ہے جو اوپر گذرا اور اگر قاذف عائشہ رضؓ نہیں۔ اور نہ تحریف قرآن کا قائل ہے اور اس کے علاوہ اور بھی کوئی عقیدہ کفریہ نہیں رکھتا تو کافر نہیں بلکہ فاسق ہے اس کے ساتھ سُنّیہ کا نکاح بعض صورتوں میں درست ہو جاتا ہے مثلاً جب باپ دادا نے اپنی لڑکی سُنّیہ کا نکاح بلوغ سے پہلے کر دیا ہو مگر جس طرح ہو سکے سُنّیہ کو طلاق یا خلع کر کے اس مرد سے علیحدگی اختیار کر لینی چاہئے کیونکہ اُس کے پاس رہنے میں اس کے دین اور مذہب پر اندیشہ ہے پس صورت مسئولہ میں اگر دختر زید کا رافضی شوہر حضرت عائشہ رضؓ کو متہم کرتا ہے اور قرآن میں تحریف کا یا کسی اور عقیدہ کفریہ کا قائل ہے تو وہ کافر ہے اوس سے دختر زید کا نکاح صحیح نہیں ہوا اور اگر وہ اس عقیدہ کا نہیں۔ تو نکاح صحیح ہو گیا۔ لیکن حاکم کو چاہئے کہ خلع وغیرہ کرا کر اس عورت کو رافضی مرد سے طلاق دلا کر الگ کر دے ورنہ عورت کو چاہئے کہ جہاں تک قدرت ہو اوس سے اپنے کو بچاوے قال الشامی نعم لا شک فی تکفیر من قذف السیدۃ عائشۃ او انکر صحبۃ الصدیق او اعتقد الالوھیۃ فی علی او ان جبرئیل غلط فی الوحی او نحو ذلک اھ (ص ۴۵۳ ج ۳)۔

۲۵ محرم ۴۵ھ۔

اس عورت سے جواز نکاح کا حکم جو زوج اول سے اپنا مطلقہ ہونا بیان کرتی ہو

سوال (۱۳) جناب دربارہ مسئلہ ذیل کیا فرماتے ہیں۔ ایک عورت میرے یہاں دو سال سے ملازم ہے جو کہ جوان ہے

اور میں اپنے ایک ملازم سے اس کا نکاح کر دینا چاہتا ہوں کیونکہ اندیشہ ہے کہ وہ بدچلن نہ ہو جاوے لیکن اس میں صورتیں یہ پیدا ہو گئی ہیں اول یہ کہ مسماۃ کہتی ہے کہ اس کا طلاق ہو چکا ہے اور اس کے شوہر نے بذریعہ خط کلکتہ سے اپنے ماں باپ کو لکھا ہے کہ اس کو گھر سے نکال دو ہم سے اور اس سے اب کوئی واسطہ نہیں مگر اس خط کے جواب پر اس کے باپ نے یہ لکھا کہ ہم کس طرح سے نکال دیں کیا تم اس کو طلاق دیتے ہو؟ اس دوسرے خط کے جواب میں اس نے یہ لکھا کہ ہم اس کو طلاق دیتے ہیں تم گھر سے نکال دو اور اس گاؤں میں اس کو کہیں مت رہنے دو بڑی بدنامی ہوگی اور وہ دوسری عورت کو اپنے ساتھ کلکتہ لے گیا میں نے اس طلاق کی تحقیق میں بیحد کوشش کی جس کا نتیجہ حسب ذیل ہے:

(۱) جو عورت اس کو اپنے ہمراہ اس کے سُسرال سے لائی اس کا بیان یہ ہے کہ اگر اس کا نکاح زید سے نہ ہوا اور کہیں دوسرے سے ہو تو میں کہہ سکتی ہوں کہ طلاق ہو گیا ہے۔

(۲) اس کا جیٹھ میرے پاس خود بغرض ملازمت آیا تھا اس سے میں نے طلاق کے متعلق دریافت کیا۔ اس نے یہ ظاہر کیا کہ کسی مہاجن کا کچھ روپیہ قرضہ ہے۔ اگر مسماۃ اس کو ادا کر دے تو میں لکھ دوں گا کہ طلاق ہو گیا ہے۔

(۳) ایک مسلمان مسماۃ مذکورہ کے گاؤں کا رشتہ دار کہا جاتا ہے اس نے میرے روبرو بدریافت حال طلاق بیان کیا کہ طلاق ہو گیا ہے۔ میں اس کو اچھی طرح جانتا ہوں۔ میں نے اس سے اس طریقہ سے سوال کیا تھا کہ یہ شرع کا معاملہ ہے سچ سچ بتانا جھوٹ نہ بولنا اور نہ کسی کی طرفداری کرنا ورنہ تم پر گناہ ہوگا تب اس پر اس نے کہا کہ طلاق ہو گیا ہے۔

(۴) میں نے ایک شخص خاص کو (اور وہ میرا دوست ہے) بدریافت طلاق مسماۃ کی سُسرال اپنے خرچ سے بھیجا کہ وہ اس کے ماں باپ اور خاص قرابت داروں سے دریافت کرے کہ آیا مسماۃ مذکورہ کو اس کے شوہر نے (جواب تک سُنا جاتا ہے کہ کلکتہ میں ہے اور دوسری عورت اس کے پاس ہے) طلاق دیا ہے یا نہیں اس نے آکر یہ بیان کیا کہ اس کا جیٹھ یہ کہتا ہے کہ مسماۃ یہاں آکر رہے ہم اس کا نکاح اس کے شوہر سے طلاق دلا کر جس کو وہ پسند کرے کر دیں گے۔ لیکن اس کے خسر نے یہ کہا کہ ہم اس کو نہیں رکھیں گے تم اگر خرچ دے سکتے ہو تو بلا کر کے رکھو۔

(۵) میں نے ایک خط اس موضع کے تھانہ دار کو اپنی جانب سے بہ دریافت حال طلاق لکھا تھا۔ جس کا جواب انہوں نے یہ دیا کہ میری جانچ سے یہ معلوم ہوا کہ طلاق نہیں ہوا ہے اور یہ

بھی لکھا ہے کہ اس کے شوہر کا پتہ ٹھیک معلوم نہیں ہے کہیں کلکتہ میں رہتا ہے احمد خان خسر مسماۃ اپنے ساتھ رکھنے کے لئے راضی نہیں ہے لیکن اس کا جیٹھ اپنے گھر میں رکھنا چاہتا ہے اور یہ چاہتا ہے کہ اپنے چھوٹے بھائی سے اس کا نکاح کرا دے ایسی صورت میں طلاق ہو گیا کہ نہیں ؟ اگر طلاق نہیں ہوا تو کونسی صورت اختیار کی جاوے اس سے زیادہ جانچ میرے امکان سے باہر ہے۔ اگر مسماۃ کو قسم دی جائے اور وہ حلفیہ بیان کرے کہ طلاق ہو گیا ذریعہ تحریر کے تو وہ طلاق ازروئے شرع درست ہے یا نہیں ؟ ایسی صورت میں مرد کی قسم کا اعتبار کیا جائے گا یا عورت کی؟ بینوا توجروا

تنقیح :۔ یہ عورت دینداری میں کیسی ہے پابند نماز وغیرہ ہے یا نہیں۔ اس کا چال چلن کیسا ہے جھوٹ سچ بولنے میں اس کے متعلق تجربہ کیا ہے ان تنقیحات کے جواب کے بعد حکم بتلایا جائے گا۔ یہ پرچہ بھی واپس کیا جاوے، فقط۔

جواب تنقیح :۔ (۱) عورت نومسلمہ ہے۔ نماز اکثر پڑھتی ہے۔ پوری نماز اس کو نہیں آتی۔ سکھایا جاتا ہے۔ گذشتہ رمضان المبارک کے روزے رکھے تھے۔

(۲) چال بظاہر اچھا ہے۔

(۳) تجربے سے میں اس کو دروغ گو نہیں کہہ سکتا ممکن ہے کہ خانہ داری کے معاملات میں بحیثیت ایک ملازمہ کے کبھی جھوٹ بول دیا ہو (قیاساً)۔

(۴) عورت پردہ نشین نہیں ہے کام کاج کے لئے بازار وغیرہ جایا کرتی ہے۔ فقط۔

(۵) اگر عورت کے ہاتھ میں قرآن شریف دیکر قسم کھلائی جاوئے گی تو وہ ہرگز جھوٹی قسم نہ کھائیگی۔

الجواب : اگر یہ عورت قسم کھا کر کہے کہ مجھ کو میرے شوہر نے طلاق دے دی ہے اور عدت گذر چکی اور قلب اس کی بات کو قبول کرے تو اس کا دوسرے شخص سے نکاح کر دینا اور دوسرے شخص کو اس سے نکاح کر لینا جائز ہے جبکہ اس کا دل بھی عورت کی بات کو قبول کرے،

قال فی العالمگیریۃ (ص ۲۱۰ ج ۲) ولو ان امرأۃ قالت لرجل ان زوجی طلقنی ثلاثا وانقضت عدتی فان کانت عدلۃ وسعہ ان یتزوجھا وان کانت فاسقۃ تحری، وعمل بما وقع تحریہ علیہ کذا فی الذخیرۃ اھ قلت: وانما قیدت بشھادۃ القلب لھا لکون عدالتھا فی الصورۃ المسئولۃ مشتبھۃ عندی، واللہ اعلم۔

۲۷ صفر ۴۵ھ۔

اس شرط پر نکاح کا حکم کہ پانچ سال یہاں رہنا ہوگا

سوال (۱۴) کیا فرماتے ہیں علمائے دین بلبلانِ شرع گلزار متین اس مسئلہ میں زید بحالت تجارت اپنے وطن کو چھوڑ کر ایک قصبہ میں مقیم ہوا اور عائشہ سے اس شرط پر نکاح کیا کہ میں یہاں پہ پانچ سال کامل رہوں گا اور ایک مرتبہ زید عائشہ کو اپنے وطن اصلی کو بھی لے گیا تھا پھر زید نے شرط جو پانچ سال اقرار کی تھی پوری کرنے کا انکار کیا اور پھر وہ عائشہ کو اس کے میکے چھوڑ کر اپنے وطن اصلی چلا گیا پھر آکر زید نے عدالت میں عائشہ کو قبضہ لینے کا دعویٰ کیا یہ نکاح ثابت رہا یا نہیں جو شرط سے انکار ہے تو ضرور آپ مفصل طور سے کتبہائے معتبرہ سے جواب تحریر فرمادیں؟ عند اللہ ماجور و عند الناس مشکور ہوں۔

الجواب : قال فی الدر والنکاح لایصح تعلیقہ بالشرط کتزوجتک ان رضی ابی لم ینعقد النکاح لتعلیقہ بالخطر کما فی العمادیۃ

قال الشامی حیث قال لایصح تعلیق النکاح بالشرط مثل ان یقول لبنتہ ان دخلت الدار زوجتک فلانا وقال فلان قبلت فان التعلیق لایصح و ان صح النکاح ولعلہ اشتبہ علیہ النکاح المعلق علی شرط بالنکاح المشروط معہ شرط فاسد وبینھما فرق واضح شرنبلالیۃ ای فان الاول یبطل راسا واساسا والثانی یصح ویلغو الشرط۔

صورت مسئولہ میں اگر ایجاب وقبول کے ساتھ یوں کہا گیا تھا کہ اگر تو پانچ سال یہاں رہے تو فلاں عورت کا تجھ سے نکاح ہے ورنہ نہیں اس کا حکم اور ہے اور اگر ایجاب وقبول کے ساتھ یوں نہیں کہا گیا بلکہ پانچ سال رہنے کی شرط ایجاب وقبول سے پہلے طے کر لی گئی یا بعد میں کہا گیا تو حکم اور ہے سائل کو بتلانا چاہئے کہ ان دونوں میں سے کونسی صورت واقع ہوئی ہے۔ فقط۔ ۸ رج ۲ ۴۳ھ۔

طلاق مغلظہ کے بعد بغیر حلالہ نکاح ثانی اور ان ایام میں عورت کے نفقہ کا حکم

سوال (۱۵) ۸۶، کیا فرماتے ہیں علمائے دین شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید نے اپنی زوجہ ہندہ کو طلاق دی معہ تین طلاق کے جس کے گواہ موجود ہیں پھر دوبارہ بزور نکاح ثانی کرنے پر زید سے کہا گیا زید نکاح ثانی پر راضی نہ ہوا لیکن زید کو کہا گیا اور سمجھایا گیا کہ نکاح ثانی ہو سکتا ہے ازروئے فتویٰ کے ان کہنے پر زید نے نکاح ثانی کر لیا بعد نکاح ثانی کے زید نے فتویٰ دریافت کیا فتویٰ ناجائز ٹھہرا جب ثبوت فتویٰ ناجائز کا ٹھہرا تو زید نے اپنے زوجہ ہندہ کو چھوڑ دیا اب والدین ہندہ

نے زید پر مقدمہ دائر کیا ہے کہ میری لڑکی ہندہ کو دس ماہ سے خرچ خانہ داری نہیں دیتا ہے اور اس مقدمہ میں ایک طرفہ ڈگری حاصل کرلیا ہے نمبروار جواب ارسال فرماویں طلاق کہ طلاق ہوئی یا نہیں نکاح ثانی جائز ہوا یا نہیں خرچ خانہ داری عائد ہوسکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: صورت سوال میں چونکہ نکاح ثانی بدون حلالہ ہوا ہے اس لئے درست نہیں ہوا ہندہ پر تین طلاق ہوچکی ہیں جیسا کہ سوال سے معلوم ہوتا ہے کہ زید نے اپنی زوجہ کو طلاق دیا مع تین طلاق کے۔ اور جب نکاح ثانی درست نہیں ہوا تو زید پر ایام نکاح ثانی کا نفقہ بھی لازم نہیں ہوا البتہ عورت پر زید سے علیحدگی کے بعد اس نکاح ثانی کی وجہ سے بھی عدت لازم ہوگئی اگر ہمبستری ہوئی ہو، لکون الوطی فیہ بشبھۃ۔ قال فی الدر فتجب للزوجۃ بنکاح صحیح فلو بان فساد او بطلانہ رجع بما اخذتہ من النفقۃ بحر اھ قال الشامی فلا نفقۃ علی مسلم فی نکاح فاسد لانعدام سبب الوجوب وھو حق الحبس الثابت للزوج علیھا بالنکاح وکذا فی عدتہ لان حق الحبس وان ثبت لکنہ لم یثبت بالنکاح بل لتحصین الماء اھ (ص ۱۰۶۰ ج ۲) اس سے معلوم ہوا مدت نکاح ثانی کا نفقہ زید پر تو واجب ہے ہی نہیں بلکہ اگر اس نے اس مدت میں ہندہ کو کچھ نفقہ دیا ہو تو اس کو ہندہ سے واپس لے سکتا ہے، واللہ اعلم۔ ۸ رجمادی الاخری ۴۳ھ۔

نکاح نومسلمہ محض جو اسلامی ریاست میں بردہ ہوکر آئے تو یہ تباین دارین موجب بینونت ہے یا نہیں

سوال (۱۶) کافرہ عورت کے متعلق مسئلہ ہے کہ کافرہ عورت ہو اور کافر کے ملک میں مسلمان ہوکر نکاح کرے تو چھ ماہ تک اس کو مسلمان ہونے کے بعد نکاح کرنا چاہئے جب جائز ہوگا اگر اس عورت کو مسلمان کرنے پر تین ماہ کے بعد کسی اسلامی سلطنت میں لے جاکر نکاح کیا جاوے تو درست ہوگا یا نہیں؟

الجواب: کافرہ عورت اگر خاوند والی ہو تو اس کے لئے حکم یہ ہے کہ دار الحرب میں جب تک اس کو تین حیض نہ آئیں گے اس وقت تک اس کا نکاح کافر شوہر سے نہیں ٹوٹتا تین حیض آنے کے بعد دونوں میں فرقت ہوگی چھ مہینے کی قید نہیں بلکہ تین حیض کا آنا ضروری ہے چاہے تین ماہ میں آئیں یا سال بھر میں قال فی الدر ولو اسلم احدھما ثمہ ای فی دار الحرب لم تبن حتی تحیض ثلاثا او تمضی ثلاثۃ اشھر (ای ان کانت لا تحیض لصغر او کبر کما فی البحر اھ ش) (ص ۶۴۰ ج ۲) رہا یہ کہ اس کو اسلامی

سلطنت میں لے جاکر نکاح کیا جاوے سو اس کی چند صورتیں ہیں:۔

۱ یہ کہ اسلامی سلطنت میں اس کو اسلام لانے سے پہلے جبراً لے جایا جائے اس کی خوشی کے ساتھ نہ لے جایا جائے اس صورت میں اسلامی سلطنت میں پہونچتے ہی اس کے ساتھ نکاح درست ہے بشرطیکہ حاملہ نہ ہو۔ لکونھا فی ھذہ الصورۃ کالاسیرۃ اخرجت من دار الحرب الی دار الاسلام فبطل النکاح بینھما للتباین الدارین۔

۲ دوسری صورت یہ ہے کہ اس کو اسلام کے بعد یا اسلام سے پہلے اسلامی سلطنت میں خوشی کے ساتھ لے جایا جائے مگر ارادہ یہ ہو کہ اسلامی سلطنت ہی میں رہیں گے یعنی وہاں توطن کا ارادہ ہو جس کے لئے کم از کم ایک سال کے قیام کا ارادہ شرط ہے اس صورت میں بھی وہاں پہونچکر فوراً نکاح درست ہے بشرطیکہ حاملہ نہ ہو لان التوطن یبطل الوطن الاول فتتباین الداران فبطل النکاح، والحربی لا یمکن ان یقیم بدار الاسلام سنۃ کاملۃ واذا اتم الحول ضرب علیہ الجزیۃ وصار ذمیا۔ باقی محض دو چار روز کے واسطے اسلامی سلطنت میں لے جانا مفید نہیں اور اس سے نکاح بالکافر باطل نہ ہوگا لکونھا مستأمنۃ وبالاستیمان لا یبطل الدار فلم یوجد تباین الدارین قال فی الدر: والمرأۃ تبین بتباین الدارین حقیقۃ وحکما (المراد بتباین الدارین حقیقۃ تباعدھما شخصاً وبالحکم ان لا یکون فی الدار التی دخلھا علی سبیل الرجوع بل علی سبیل القرار والسکنیٰ حتی لو دخل الحربی دارنا بامان لم تبن زوجتہ لانہ فی دارہ حکما الا اذا قبل الذمۃ اھ ش) قال فی الدر ومن ھاجرت الینا مسلمۃ او ذمیۃ حاملا بانت بلا عدۃ فیحل تزوجھا (قال الشامی المھاجرۃ التارکۃ دار الحرب الی دار الاسلام علی عزم عدم العود وذلک بان تخرج مسلمۃ او ذمیۃ او صارت کذلک اھ) قال فی الدر او اخرج مسبیا او دخل فی دارنا (افاد انہ لا یتحقق التباین بمجرد السبی بل لا بد من الاحراز بدارنا بدائع ۱۲ ش) اھ (ص ۶۴۱ و ۶۴۲ ج ۲) وبالجملۃ فالدخول بدار الاسلام بالامان لا یکفی للتباین بل لا بد من الادخال مسبیۃ او دخولھا مھاجرۃ، واللہ اعلم۔ ۲۵ ذی الحجہ ۴۳ھ۔

زنائے نکاح نہیں ٹوٹتا

سوال (۱۷) کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین ان مسائل میں کہ زید کی منکوحہ ہندہ نا اتفاقی سے یا اور کسی وجہ سے بکر کے پاس چلی گئی دو چار سال بکر کے گھر میں بطور عورت کے رہی بلکہ ایک بچہ بھی بکر کے نطفہ حرام سے پیدا ہوا مگر زید نے طلاق نہیں دیا بعد مدت مذکورہ بالا کے زید نے سرکار کے ذریعہ سے یا اور کسی وجہ سے اپنی منکوحہ ہندہ کو اپنے گھر لایا اس صورت میں زید وہندہ کا باہم پہلا نکاح کافی ہے یا کہ نکاح ثانی کرنا ہوگا یا طلاق ہوگئی؟

الجواب: زید کا نکاح باقی ہے دوبارہ نکاح کی حاجت نہیں البتہ زید کے لئے مستحب ہے کہ جب سے ہندہ نے بکر سے علیحدگی کی ہے اس وقت کے بعد حیض آنے کا انتظار کرے حیض کے قبل صحبت نہ کرے لما فی رد المختار (قوله والمزنی بها لاتحرم علی زوجها) فله وطیها بلا استبراء عندهما وقال محمد لا احب له ان یطأها مالم یستبرأها کما مر فی فصل المحرمات وقال الشامی تحت قول الدر (لا یقرب بها زوجها) ای یحرم علیه وطیها حتی تحیض وتطهر کما صرح به شارح الوهبانیة و هذا یمنع من حمله علی قول محمد لانه یقول بالاستحباب کذا قاله المصنف فی المنح فی فصل المحرمات، اور بچہ زید کو ملے گا خواہ زید اس کے نسب کا انکار کرے خواہ اقرار کرے، قال الشامی تحت (قوله علی اربع مراتب) قوی و هو فراش المنکوحة ومعتدة الرجعی فانه فیه لاینتفی الا باللعان (ص۱۳۷ ج۲) وفی البدائع (شرط وجوب اللعان وجوازه) والثانی عفتها عن الزنا فان لم تکن عفیفة لایجب اللعان بقذفها الخ (ص۲۴۱ ج۳) وفیه ایضا ص۲۴۶ وعلی هذا قلنا ان القذف اذا لم ینعقد موجبا اللعان او سقط بعد الوجوب اوجب الحد اولم یجب اولم یسقط لکنهما لم یتلاعنا بعد لاینقطع نسب الولد وکذا اذا نفی نسب ولد حرة فصدقته لاینقطع نسبه لتعذر اللعان اھ۔ عبدالکریم عفی عنہ۔ ۵ ذیقعدہ ۱۳۴۳ھ۔

اجوبۃ صحیحۃ۔

ظفر احمد عفا عنہ ۔ ۵ ذی القعدہ ۱۳۴۳ھ۔

مطلقہ ثلاث نے مرتد ہوکر کافر سے نکاح کرلیا بعد دخول کے زوج ثانی نے طلاق دی تو کیا مسلمان ہونیکے بعد وہ زوج اول کیلئے حلال ہوگی یا بلا حلالہ کی ضرورت ہوگی

سوال (۱۸) کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ہندہ

کافرہ مسلمہ ہوکر کسی مسلم سے نکاح کیا دس برس تک اس کے ساتھ رہی بعد اس کے اس کے زوج نے تین طلاق دے دی پھر وہ عورت مرتد ہوگئی اور کسی کافر سے نکاح کرلیا اور اس نے دخول بھی کیا بعد ازاں اس نے بھی طلاق دیکر جدا کر دیا اب وہ عورت مسلمان ہوگئی اور زوج اول سے نکاح کرنا چاہتی ہے کیا یہ نکاح درست ہے یا کسی مسلم سے حلالہ کرنے کی ضرورت ہوگی؟ بینوا توجروا۔

الجواب: قال فی الدر لاینکح مطلقة بها ای بالثلث لو حرة و ثنتین لو امة حتی یطأها غیرها ولو الغیر مراهقا یجامع مثله او خصیا او مجنونا او ذمیا لذمیة (ای ولو کان التحلیل لاجل زوجها المسلم کما فی البحر ۱۲ شامی) بنکاح نافذ خرج الفاسد والموقوف اھ۔

اگر اس عورت نے بعد ارتداد کے کسی کافر سے باقاعدہ نکاح کرلیا تھا (گو قاعدہ کفار ہی کے موافق ہو) اور کافر زوج نے اس سے دخول کرلیا تھا تو بعد اسلام عورت کا زوج اول اس سے نکاح کرسکتا ہے اور اب تحلیل کی ضرورت نہیں زوج کافر کی تحلیل کافی ہوگئی، لکونه کذمی لذمیة، والله اعلم۔ ۲۸ رجب ۱۳۴۵ھ

حکم نکاح بالکتابت

سوال (۱۹) اگر مرد عورت سے بہ رضامندی یہ تحریر لکھوائے کہ تو میرا خاوند ہے یا مجھ کو تجھ سے نکاح منظور ہے پھر مرد اس تحریر کو دو آدمیوں کو دکھائے تو کیا نکاح ہوجائے گا جبکہ دونوں آپس میں رضامند ہوں اور رضامندی سے تحریر لکھوائی گئی ہو اور اس صورت میں کیا عورت کو اپنا نام یا پورا پتہ تحریر مذکورہ میں لکھنا چاہئے یا یونہی فقط خالی دستخطی تحریر سے نکاح ہوجائے گا جو کچھ شرع شریف میں حکم ہو بہت جلد جواب دیں؟

الجواب: اس صورت میں نکاح درست نہوگا اور اگر نام اور پورا پتہ بھی لکھا ہوا ہو جب بھی محض تحریر دکھانے سے نکاح درست نہوگا جب تک مرد یہ بیان نہ کرے کہ فلاں عورت نے جو فلاں کی بیٹی ہے میرے پاس یہ خط لکھا ہے جس میں وہ مجھ سے نکاح کو منظور کرتی ہے میں بھی اس نکاح کو قبول کرتا ہوں اور یہ بیان دو گواہوں کے سامنے ہو اور ان کے سامنے عورت کا پتہ اس طرح بیان کیا جائے جس سے وہ ممتاز ہوجائے صرح به فی الدر و الشامی (ص ۲۴۵ ج۲) والخلاصہ ص ۲۲۴۸ والله اعلم ۔ ۱۷ شعبان ۱۳۴۵ھ۔

رافضی مرد کے ساتھ سنی لڑکی کا نکاح اور اس کی بعض صورتوں کی تفصیل

سوال (۳۰) کیا فرماتے ہیں علماء دین متین اس لڑکی کے بارے میں جس کا خاوند تبرائی شیعہ ہوگیا اور اصحاب کبار کو برائی اور بدزبانی سے یاد کرتا ہے۔ حتی کہ جانوروں کے نام انہی کے نام پر رکھ کر ان کو مارنا پیٹنا ثواب سمجھتا ہے وغیرہ وغیرہ تمام افعال شنیعہ رسمیں تبرائی شیعوں کے پائے جاتے ہیں لڑکی حنفی مذہب کو چھوڑنا نہیں چاہتی۔ جس کی وجہ سے اس کا خاوند اس کو ایذا پہنچاتا ہے اب دریافت طلب یہ امر ہے کہ کیا وہ لڑکی از روئے مذہب حنفیہ بغیر طلاق نکاح ثانی کر سکتی ہے یا کہ نہیں تو کیا سبیل اختیار کرے بینوا توجروا۔

جواب کے لئے لفافہ ہمراہ ہے جواب باصواب بمعہ حوالجات تحریر فرما کر عند اللہ ماجور ہوں۔

ع۲ تبرائی شیعہ مرد اور تبرائی شیعہ عورت ہر دو میاں بیوی مذہب شیعہ سے تائب ہو کر مذہب حنفی میں داخل ہوئے۔ کیا ان کا عقد از سر نو پڑھا جاوے گا یا وہی پہلا نکاح کافی ہے؟

ع۳ تبرائی شیعہ عورت جو کہ تبرائی شیعہ مرد کے نکاح میں تھی مذہب شیعہ سے تائب ہوگئی اب وہ تمام کام بموجب مذہب حنفی ادا کر سکتی ہے اس کا خاوند اس کو منع نہیں کرتا ہے لیکن وہ مرد خود تبرائی شیعہ ہی ہے کیا ان کا نکاح فسخ ہوگیا اور وہ عورت دوسری جگہ نکاح کرے یا اسی مرد کے پاس رہے اور گنہگار نہ ہوگی؟

الجواب: نکاح روافض کے متعلق یہ آخری تحقیق ہے اس سے پہلے جو کچھ لکھا گیا ہے وہ اس سے منسوخ ہے ۱۲ ظفر

شیعوں کے متعلق عدالت کے سوالات کا جواب دیتے ہوئے مولوی عبد الشکور صاحب رسالہ النجم ع۱ ج ۴ میں تحریر فرماتے ہیں۔ ص۱۲ شیعوں کا عقیدہ ہے کہ قرآن میں تحریف ہوگئی یعنی لوگوں نے قرآن سے کچھ آیتیں نکال ڈالیں اور کچھ بڑھا دیں جن میں کفر کی باتیں شامل کر دیں کچھ الفاظ و حروف بدل لائے اس کے ثبوت میں حسب ذیل کتب ملاحظہ ہوں: کتاب احتجاج طبرسی از ص۱۱۹ تا ص۱۳۰، اصول کافی از ص۲۶۱ تا ص۲۷۵، تفسیر قمی ص۷ اھ۔

پھر ص۱۴ میں تحریر فرماتے ہیں ہمارے علماء سابقین کو مذہب شیعہ سے پوری واقفیت نہیں ہو سکی جس کا اصلی سبب یہ تھا کہ شیعہ اپنا مذہب چھپانے کی بیحد کوشش کرتے تھے اسی سبب سے شیعوں کے کفر میں اختلاف رہا لیکن اب جبکہ شیعوں کا عقیدہ قرآن شریف کے متعلق معلوم ہوگیا جس کے کفر ہونے میں کوئی شک نہیں کر سکتا شیعوں کا خارج از اسلام ہونا قطعی ہے اھ وفی

الدر عن شرح الوهبانية للشرنبلالي ما يكون كفراً اتفاقاً يبطل العمل و النكاح واولاده اولاد الزنا وما فيه خلاف يؤمر بالاستغفار والتوبة وتجديد النكاح اھ (ص ۴۶۲ و ۴۶۳ ج ۳) قال الشامي واولاده اولاد زنا كذا في فصول العمادي لكن ذكر في نور العين ويجدد بينهما النكاح ان رضيت زوجته بالعود اليه والا فلا تجبر والمولود بينهما قبل تجديد النكاح بالوطئ بعد الردة يثبت نسبه منه لكن يكون زنا اھ قلت ولعل ثبوت النسب لشبهة الخلاف فانها عند الشافعي لا تبين منه تامل اھ ص ۴۶۳ ج ۳ قلت وكل وطأ يوجب ثبوت النسب لشبهة ما يوجب العدة احتياطا لا سيما اذا وطيها الزوج ومكنته من نفسها ظانين بقاء النكاح بعد الردة كما هو مشاهد من حال الجهلة في الهند فانهم يتكلمون بالكفريات ولا يرون انفساخ النكاح لا سيما اذا كان الكفر بالرفض فانه مما يخفى على كثير من العلماء و قد خفي علينا مدة ثم رأيته صريحا قال في الدر اخبرت بارتداد زوجها فلها التزوج بآخر بعد العدة استحسانا اھ ص ۴۶۹ ج ۳، قلت و الاستحسان انما هو في الاخبار فقط واما اذا علمت منه الردة بنفسها فلها التزوج بآخر بعد العدة قياسا واستحسانا معا لان القياس في الاخبار ان لا يجوز لها النكاح بآخر ما لم يشهد على ردته رجلان او رجل و امرأتان لكون ردة الرجل يتعلق بها استحقاق القتل ولكن الاصح رواية الاستحسان لان المقصود الاخبار بوقوع الفرقة وهو امر ديني كالاخبار بالطلاق ثلثا لا اثبات الردة اھ شامي هذا هو حكم النكاح المنعقد قبل الردة اما المنعقد بعدها فيما بين الروافض الغير القديم رفضهم فحكمه ما في الدر ويبطل منه اتفاقا ما يعتمد الملة وهي خمس: النكاح والذبيحة والصيد والشهادة والارث اھ قال الشامي ما يعتمد الملة اى ما يكون الاعتماد في صحته على كونه فاعله معتقداً ملة من الملل ط اى والمرتد لا ملة له اصلاً لانه لا يقر على ما انتقل اليه وليس المراد ملة سماوية لئلا يرد النكاح فان نكاح المجوسي والوثني صحيح ولا ملة لهما سماوية بل

المراد الاعم اھ ص ۳۶۵ ج ۳ قلت ومفاد هذه العلة صحة نکاح المرتد بالمرتدة مثله او بکافرة بعد لحوقه بدار الحرب او اذا کان قد ارتد هناك لا فی دار الاسلام فانه یقر هناك علی ما انتقل الیه ولا یقتل. اللّٰهم الا ان یقال انه میت فی حکم الشرع فلا یجوز النکاح لکونه لا ملة له کما اذا لم یقتله الحاکم فی دار الاسلام تهاونا بالاحکام معاذ الله منه قال فی الدر ولا یترك المرتد علی ردته باعطاء الجزیة ولا بامان موقت ولا مؤبد ولا یجوز استرقاقه بعد اللحاق بخلاف المرتدة اھ قال الشامی ای فانها تسترق بعد اللحاق بدار الحرب وتجبر علی الاسلام بالضرب والحبس ولا تقتل اھ ص ۳۶۳ ج ۳ قال فی الدر وعن الامام تسترق ولو فی دار الاسلام ولو افتی به حسما لقصدها السیئ لا بأس به وتکون قنة للزوج بالاستیلاء مجتبی وفی الفتح انها فیئ للمسلمین فیشتریها من الامام او یهبها له لو مصرفا اھ قال الشامی وفی الفتح قیل وفی البلاد التی استولی علیها التتر واجروا احکامهم فیها ونفوا المسلمین کما وقع فی خوارزم وغیرها اذا استولی علیها الزوج بعد الردة ملکها لانها صارت دار حرب فی الظاهر من غیر حاجة الی ان یشتریها من الامام اھ قال الشامی وهذا لیس مبنیا علی روایة النوادر لان الاسترقاق وقع فی دار الحرب لا فی دار الاسلام اھ ص ۳۷۰ ج ۳، ای والمبنی علی روایة النوادر انما هو الاسترقاق فی دار الاسلام واما النکاح المنعقد بین الروافض القدیم رفضهم فحکمه یستفاد مما فی الدر ایضا زوجان ارتدا ولحقا فولدت المرتدة ولدا وولد له ای لذلك المولود ولد فظهر علیهم جمیعا فالولدان فیئ کاصلهما والولد الاول یجبر بالضرب علی الاسلام (ای لا بالقتل بخلاف ابویه فانهما یجبران بالقتل ۱۲) وان حبلت به ثمه (ای وبالاولی لو حبلت به فی دار الاسلام ووضعته فی دار الحرب ۱۲) لتبعیته لابویه (فی الاسلام والردة وهما یجبران فکذا هو وان اختلفت کیفیة الجبر) لا الثانی لعدم تبعیة الجد علی الظاهر (ای ظاهر الروایة)

فحکمه کحربی. (فی انه یسترق او توضع علیه الجزیة او یقتل واما الجد فیقتل لا محالة لانه المرتد بالاصالة او یسلم بحر عن الفتح ۱۲ شامی) ص ۳۷۳ ج ۳ ولما کان ولد الولد کالحربی فمفاده جواز نکاحه بمثله والله اعلم.

بقی الاشکال فی استرقاق المرأة الرافضة اذا کانت من نسل العرب فان مشرکی العرب لا یسترقون لکن قال فی الدر فی فصل الجزیة لا علی وثنی عربی ومرتد فلا یقبل منهما الا الاسلام او السیف لو ظهرنا علیهم فنساءهم وصبیانهم فیئ اھ لان ابا بکر رضی الله تعالی عنه استرق نساء بنی حنیفة وصبیانهم لما ارتدوا وقسمهم بین الغانمین هدایة اھ ص ۴۱۲ ج ۳ فارتفع الاشکال ثم عاد الاشکال بما فی الشامیة عن القهستانی ولا توضع علی المبتدع ولا یسترق وان کان کافرا لکن یباح قتله اذا اظهر بدعته ولم یرجع عن ذلك وتقبل توبته اھ ص ۴۱۵ ج ۳ ۔ فالجواب عنه ان المرتد نفسه لا یسترق وانما یسترق المرتدة واولاد المرتد کما مر فلا اشکال، والله تعالی اعلم.

وفی تحریر المختار وجعل الرملی فی حاشیة المنح: المعتزلی والرافضی بمنزلة اهل الکتاب حیث قال قوله صح نکاح کتابیة اقول یدخل فی هذا الرافضة بانواعها والمعتزلة فلا یجوز ان تتزوج المسلمة السنیة من الرافضی لانها مسلمة وهو کافر فدخل تحت قولهم لا یصح تزوج مسلمة بکافر اھ قال الرستغفنی: لا تصح المناکحة بین اهل السنة والاعتزال اھ فالرافضة مثلهم او اقبح والرملی جعلهم من قبیل اهل الکتاب فیجوز نکاح نساءهم ولا ینکحون ولعله اعدل الاقوال لانه لا یشك فی کفر الرافضة اھ، سندی ص ۱۸۳ ج ۱ ۔

پس خلاصہ اقوال یہ ہوا کہ رافضی سے سنیہ مسلمہ کا نکاح درست نہیں ہوتا خواہ وہ قبل نکاح ہی رافضی ہو تو نکاح اول ہی سے منعقد نہ ہوگا یا بعد نکاح کے رافضی ہوگیا ہو تو نکاح فسخ ہوجائے گا۔ اور دونوں صورتوں میں اگر ہمبستری ہوچکی ہے تو زوجہ پر عدت لازم

ہے اور بعد عدت کے جس سے چاہے نکاح کرسکتی ہے اور ہمبستری نہ ہوچکی ہو تو عدت کی حاجت نہیں۔ لکون الردۃ من الزوج طلاقاً حکماً ۔ البتہ اگر ان دونوں سے اولاد پیدا ہوئی ہو تو وہ اولاد حرامی نہ کہلائے گی بلکہ ثابت النسب ہوگی اور وہ اولاد ابوین سے وارث ہوگی لیکن زوجین میں باہم توارث نہ ہوگا لعدم التوارث فی نکاح فاسد نفیما اذا کان الوطٔ زنا بالاولیٰ البتہ اگر شوہر رافضی بنا اور عورت کی عدت پوری نہ ہوئی تھی کہ وہ مرگیا تو ایک روایت میں عورت وارث ہوگی شامی ص ۴۰۷ ج ۳ ۔

جواب سوال ۲ :۔ اگر یہ دونوں مرد و عورت قدیم سے کئی پشت کے رافضی تھے تب تو سُنّی ہونے کے بعد دوبارہ ان کا نکاح کرنے کی ضرورت نہیں کیونکہ معلوم ہوچکا ہے کہ ان کا حکم اہل کتاب کا سا ہے اور کتابی مرد و عورت ساتھ مسلمان ہوجائیں تو تجدید نکاح کی ضرورت نہیں بشرطیکہ دونوں ساتھ مسلمان ہوں آگے پیچھے نہ ہوں ورنہ اگر اتنا فاصلہ ہوا کہ عورت عدت سے فارغ ہوگئی تو تجدید نکاح کی ضرورت ہوگی اور اگر عدت گذرنے سے پہلے دوسرا بھی مسلمان ہوگیا تو نکاح اول باقی ہے شامی ص ۶۴۰ ج ۲ اور اگر یہ دونوں سُنّی تھے پھر رافضی ہوگئے اب پھر سُنّی ہوتے ہیں تو اس کا یہ حکم ہے کہ اگر ساتھ ہی مرتد ہوئے ساتھ ہی مسلمان ہوئے تو نکاح اول باقی ہے اور اگر آگے پیچھے ہوئے تو نکاح کی تجدید لازم ہے گو عدت کے اندر اندر دونوں مسلمان ہوجائیں ونبقی النکاح ان ارتدا معاً بان لم یعلم السبق ثم اسلما کذلک فان المعیۃ الحقیقیۃ متعذرۃ ۱۲ شامی وفسد ان اسلم احدھما قبل الآخر اھ ص ۶۴۶ ج ۲ ۔ ای بان علم السبق ۔

جواب سوال سوم :۔ جب رافضی عورت سُنّی ہوجائے اور مرد رافضی رہے تو دونوں کا نکاح فسخ ہوگیا اور یہ عورت بعد عدت کے سُنّی سے نکاح کرسکتی ہے رافضی سے علیحدہ ہوجانا اس پر واجب ہے ۔

اب ایک صورت یہ باقی رہی کہ مرد سُنّی ہو اور وہ عورت رافضیہ سے نکاح کرے جس کا رفض جدید نہیں بلکہ آباو اجداد سے قدیم ہے اس کا حکم یہ ہے کہ یہ نکاح صحیح ہے اور وہ رافضیہ مثل کتابیہ کے اس کی زوجہ اور اس کی اولاد اس کی وارث ہوگی ۔ اور زوجین میں توارث نہ ہوگا غرض سُنّی مرد کا نکاح تو رافضیہ سے صحیح ہے گو مکروہ ہے مگر سُنّیہ عورت کا نکاح رافضی مرد سے نہ ابتداءً صحیح ہے نہ بقاءً

ایک صورت یہ رہی کہ مرد و عورت دونوں سُنّی تھے پھر مرد تو سُنّی ہی رہا اور عورت رافضی ہوگئی۔

اس صورت میں نکاح فسخ ہوگیا لیکن اس عورت پر ملک یمین کے ساتھ شوہر قبضہ رکھ سکتا ہے
16 دار الاسلام میں ہو تو امام سے خرید کر یا ہبہ کے طور پر لیکر اور دار الحرب میں ہو تو بدون امام سے پوچھے خود ہی اس پر قبضہ مالکانہ کرسکتا ہے ویجوز لہ الوطی بھا لکونھا کامۃ کتابیۃ کما ھو المفھوم من ما ذکرنا ۔

اور اگر سُنّی مرد رافضی ہوگیا اور اس کے ساتھ بیوی بھی رافضی ہوگئی اور رافضی ہی رہے سُنّی نہ ہوئے تو یہ دونوں مرد و عورت تو مرتد ہیں ان کو جبراً سُنّی بنایا جائے گا والا فالسیف ان قدرنا اور ان کی صُلبی اولاد کو بھی ولکنھم لا یقتلون البتہ اولاد کی اولاد الی آخرہا پر جبر نہ ہوگا بلکہ وہ سب مثل حربی کے ہیں ۔ اور فی ہیں اور یہی احکام فرقۂ قادیانیہ کے ہیں کہ وہ بھی مرتد ہیں اذا استولی احد من المسلمین علی احد منھم کان رقیقاً فی یدہ، واللہ تعالیٰ اعلم ۔

۲۵ صفر سنہ ۴۶ھ ۔

بوقت نکاح غلطی سے دوسری لڑکی کا نام بتاکر نکاح پڑھایا گیا تو الخ

سوال (۲) سوال یہ ہے کہ ایک شخص کے دو لڑکی تھیں ایک کا نام خدیجہ دوسری کا نام زینب ۔ اُن دونوں کے باپ نے خدیجہ جو بڑی لڑکی ہے اس کے نکاح کے وقت بھول کر کے زینب جو چھوٹی بیٹی ہے اس کا نام لیکر نکاح پڑھا دیا اور بڑی بیٹی کو نوشہ کے سپرد کردیا اور دولہا اس کو اپنے گھر لے جاکر بود و باش یعنی زن و شوی کررہا ہے اب مسئول یہ ہے کہ یہ نکاح از روئے شرع شریف جائز ہوگا یا نہ جواب عنایت فرمادیں ؟

الجواب ؛ قال فی الدر غلط وکیلھا بالنکاح فی اسم ابیھا بغیر حضورھا لم یصح للجھالۃ ۔ وکذا لو غلط فی اسم ابنتہ الا اذا کانت حاضرۃ واشار الیھا فیصح ولو لہ بنتان اراد تزویج الکبریٰ فغلط فسماھا باسم الصغریٰ صح للصغریٰ ۔ خانیہ اھ ص ۲۵۰ ج ۲ کتاب النکاح ۔

صورت مسئولہ میں اگر مسماۃ خدیجہ مجلس نکاح میں حاضر تھی اور اس کی طرف اشارہ نہیں کیا گیا کہ اس کا نکاح کرتا ہوں تو مسماۃ خدیجہ سے نکاح منعقد نہیں ہوا بلکہ اس مرد کا نکاح مسماۃ زینب سے منعقد ہوگیا ہے پس اب مرد سے مسماۃ زینب کو طلاق دلوادی جائے اور خدیجہ سے اس کا نکاح دوبارہ کردیا جائے اگر ایسا نہ ہوا تو عمر بھر خدیجہ سے زنا ہوگا اور زوجین و اولیائے زوجین سب گنہگار ہوں گے ۔ واللہ اعلم ۔

۲۷ جمادی الاولیٰ سنہ ۴۶ھ ۔

بیوہ یا مطلقہ کو اپنے والد کے حکم سے نکاح ثانی فرض ہوجاتا ہے یا نہیں جبکہ عورت نکاح ثانی کو معیوب جانتی ہو

سوال (۲۲) بیوہ یا مطلقہ کو اپنے والد کے حکم سے نکاح ثانی کرنا فرض ہوجاتا ہے یا نہیں، دراں صورت کہ وہ کسی وجہ سے شرعی معذور بھی نہیں اور ایسی صورت میں وہ انکار کرنے سے کافر ہے یا نہیں؟ اور یہ بھی عرض ہے کہ وہ ایسی قوم کی عورت ہے جو رسماً ورواجاً نکاح ثانی کو معیوب اور برا جانتی ہے۔ والسلام۔

الجواب؛ ماں باپ کے حکم سے ہر کام واجب نہیں ہوجاتا بلکہ اس میں تفصیل ہے جس کے لئے رسالہ "تعدیل حقوق الوالدین" کا مطالعہ مفید ہوگا جو بہشتی گوہر کے اخیر میں طبع جدید میں ملحق کیا گیا ہے۔

پس صورت مسئولہ کا جواب یہ ہے کہ اگر بیوہ یا مطلقہ نکاح ثانی کو معیوب سمجھتی ہے تو یہ عقیدہ کفر ہے اس سے اس کو توبہ کرنا اور ایمان کی تجدید فرض ہے اور اگر معیوب نہیں سمجھتی بلکہ پہلے شوہر کی محبت غالب ہے اور وہ اس سے مانع ہے یا بچوں کے ضائع ہونے کا خوف ہے یا اور کوئی وجہ مخفی نکاح سے مانع ہے مثلاً مجامعت سے تکلیف ہوتی ہے وغیرہ وغیرہ تو اس میں تفصیل ہے اگر اس کو اپنی عفت پر خطرہ نہ ہو خواہش نفسانی غالب نہ ہو صبر سے بیٹھ سکے اور والدین پر اپنے نفقہ کا بار نہ ڈالے یا اُن پر بار ڈالے اور وہ خوشی سے برداشت کریں تو اس کو نکاح کرنا واجب نہیں ورنہ واجب ہے بشرطیکہ حقوق نکاح کو ادا کرسکے ورنہ روزہ رکھ کر خواہش کو مغلوب کرے اور محنت ومزدوری سے پیٹ پالے اگر والدین اس کا خرچ برداشت نہ کرسکیں وھذہ خلاصۃ الدلائل الحدیثیۃ والفقہیۃ التی ذکرھا الشیخ فی رسالتہ المذکورۃ، واللہ اعلم۔

۱۱ ذیقعدہ سنہ ۴۶ھ۔

جواز نکاح بالکتابت کی ایک صورت

سوال (۲۳) بعد از نیاز وآداب والسلام علیکم کے عرض ہے کہ اگر کوئی عورت بالغہ بیوہ ایجاب اپنے ہاتھ سے اس طرح لکھ کر مرد کو دیدے۔ کہ مسماۃ فلانہ یعنی کاتبہ آپ کا نکاح مسمیٰ فلاں یعنی مکتوب الیہ سے کیا باین قدر مہر۔ پھر مکتوب الیہ وہ ایجاب دو گواہوں کو پڑھ کر سناوے۔ اور اپنا قبول بھی ان کو سنادے تو یہ نکاح منعقد ہوجائے گا یا نہ۔ حضرت! بندہ نے علماء سے سُنا ہے یا کسی میں دیکھا ہے کہ کتابت بمنزلہ کلام کے ہے جب ایسا ہے تو سامعین کلامہما معاً جو کہ شرط انعقاد نکاح کا ہے متحقق ہوگیا تو چاہئے کہ نکاح بھی متحقق ہوجاوے۔

الجواب؛ ہاں اس طرح نکاح صحیح ہوجاتا ہے جبکہ خط سُنا کر اپنا قبول شاہدین کے سامنے بیان کردے۔ وسماع الشاھدین کلام المتعاقدین شرط انعقاد النکاح فلو قرأت الکتاب علی الشھود وقالت ان فلانا کتب الیّ یخطبنی فاشھدوا انی قد زوجت نفسی منہ صح النکاح اھ وان لم تقرأ الکتاب وقالت قد زوجت نفسی منہ بمحضر من الشھود لاینعقد النکاح فان الشھود لم یسمعوا کلام الزوج کذا فی الخلاصۃ (ص ۴۸ و ۴۹ ج ۳)۔ ۲۲ محرم سنہ ۴۷ھ۔

احکام وطی زوجۂ صغیرہ

سوال (۲۴) ۱؎ خاوند کو اپنی نابالغہ منکوحہ کے ساتھ جس کو جماع سے تکلیف ہوتی ہو صحبت کرنا درست ہے یا نہیں؟

۲؎ اگر کسی کی منکوحہ اس قدر کمسن ہو کہ صحبت سے کوئی سخت تکلیف ہوجانے یا جان جانے کا اندیشہ ہو تو خاوند کا اس سے صحبت کرنا جُرم ہے یا نہیں اور اگر جرم ہے تو شرعاً اس کے لئے کیا سزا ہے؟

۳؎ اگر عورت کمسن ہو اور صحبت کرنے سے اس کے بیمار ہوجانے یا مرجانے کا اندیشہ ہو تو نابالغہ خود یا اس کا ولی شوہر کو صحبت سے روک سکتے ہیں یا نہیں؟

۴؎ بعد نکاح کے کسی نابالغہ عورت کا ولی اس خیال سے کہ اگر وہ اپنے شوہر کے ساتھ رہیگی اور اس سے صحبت کی جائے گی تو اس کو نقصان پہونچے گا خاوند کے گھر بھیجنے سے مانع ہو تو شوہر کوئی مطالبہ کرسکتا ہے یا نہیں اور اس روک رکھنے کی میعاد کیا ہے؟

۵؎ اگر شوہر جبراً اپنی کمسن منکوحہ کے ساتھ ہمبستر ہو اور وہ لڑکی مرجائے یا کسی لاعلاج بیماری میں مبتلا ہوجائے تو شرعاً اس کے شوہر کو کیا سزا دی جائے گی؟

الجواب؛ قال فی الدر المختار وللزوج المطالبۃ بتسلیمھا ان تحملت الرجل قال البزازی ولا یعتبر السن اھ قال الشامی عبارتہ ولا یجبر الاب علی دفع الصغیرۃ الی الزوج ولکن یجبر الزوج علی ایفاء المعجل فان زعم الزوج انھا تتحمل الرجال وانکر الاب فالقاضی یریھا النساء ولا یعتبر السن اھ قلت بل فی التتارخانیۃ البالغۃ اذا لم تکن تتحمل لاتؤمر بدفعھا الی الزوج اھ (ص ۹۰۶ ج ۲) وفی الحامدیۃ قد اجاب الخیر الرملی عن ھذا السوال بقولہ ان کانت ضخمۃ سمینۃ تطیق الرجال وسلم المھر

المشروط تعجیله یجبر الاب علی تسلیمها للزوج علی الاصح من الاقوال فینظر القاضی ان کانت ممن تخرج اخرجها ونظر الیها ان صلحت للرجال امر اباها بدفعها للزوج والا فلا وان کانت ممن لا تخرج امر بمن یثق بهن من النساء فان قلن انها تطیق الرجال وتتحمل الجماع امر الاب بدفعها الی الزوج وان قلن لا تتحمل لا یامر بذلك والله اعلم اھ (ص۲۸)، وفیه ایضاً وقیل ان طلبها الزوج للمؤانسة دون الملامسة یجاب کذا فی الذخیرة والقنیة اھ (ص۲۹)۔

وفی العالمگیریة (ص ۱۹ ج ۶) رجل جامع صغیرةً لا یجامع مثلها فماتت ان کانت اجنبیة تجب الدیة علی العاقلة وان کانت منکوحة فالدیة علی العاقلة والمهر علی الزوج کذا فی الخلاصة۔ عن ابن رستم عن محمد رح رجل جامع امرأته ومثلها تجامع فماتت عن ذلك فلا شیئ علیه اھ۔

(عبارات فقه کے بعد جوابات معروض هیں)

(۱) نابالغہ اگر بدن اور اٹھان کی اچھی ہو کہ جماع سے اس کو ناقابل برداشت تکلیف نہو تو اس سے جماع جائز ہے اور اگر ناقابل برداشت تکلیف ہوتی ہو تو جائز نہیں۔

(۲) ہاں جرم ہے اور اس کی سزا یہ ہے کہ اگر عورت مرجائے تو شوہر کے خاندان پر دیت لازم ہے (جو ایک ہزار دینار ہے) اور شوہر کے ذمہ مہر لازم ہے اور اگر عورت کو سخت تکلیف پہونچی ہو مری نہیں تو شوہر کے ذمہ اس کا علاج معالجہ واجب ہے۔ اور یہ اس صورت میں ہے کہ جبکہ زوجہ اتنی کمسن وکمزور ہو کہ جماع کا تحمل کرنے کی اہل نہو اور اگر اٹھان ایسا ہو کہ جماع کا تحمل کرسکے تو شوہر پر کچھ ضمان نہیں نہ دیت نہ کچھ تعزیر۔

(۳) ہاں روک سکتے ہیں لیکن اگر شوہر یہ دعویٰ کرے کہ منکوحہ محل جماع کی اہل ہے اور ولی نابالغہ یہ دعویٰ کرے کہ وہ متحمل جماع نہیں تو اس اختلاف کا فیصلہ حاکم شرعی کرے گا وہ معتبر عورتوں سے کہے کہ اس لڑکی کو دیکھ کر بتلائیں وہ متحمل جماع ہے یا نہیں۔

(۴) اس کا جواب ۳ سے معلوم ہوچکا اور لڑکی کو روکنے کی میعاد یہی ہے کہ قاضی کو ثقات عورتوں سے معلوم ہوجائے کہ لڑکی متحمل جماع کی ہوگئی ہے۔

(۵) اس کا جواب ۲ سے معلوم ہوچکا ہے، واللہ اعلم۔

۱۲ صفر ۴۷ھ۔

بصیغۂ حال قبول کافی ہے یا نہیں

سوال (۲۵) زید کا نکاح ہونے لگا وکیل بالنکاح نے کہا کہ مجھے فلاں شخص نے اپنی فلانی لڑکی کے نکاح کا وکیل بناکر بھیجا ہے۔ اور اس کے یہ دو گواہ ہیں۔ میں نے اس لڑکی کو بعوض ایک سکہ رائج الوقت آپ کی زوجیت میں دیا۔ زید بجائے اس کے کہ قبول کیا کہے قبول ہے کہہ دیا تو نکاح منعقد ہوا یا نہیں؟ بظاہر فقہاء کی عبارت النکاح ینعقد بالایجاب ولفظهما ماض او مستقبل وماض مقتضی ہے کہ نکاح انعقاد نہو کیونکہ قبول ہے نہ ماضی ہے اور نہ مستقبل۔

الجواب: صیغۂ حال بھی قبول میں کافی ہے صرح به فی الدر (صفحہ ۲۳۳ ج۲)۔

بوقت نکاح لڑکی کے وکیل کو نام میں اشتباہ ہوگیا مگر شوہر اور گواہ جانتے تھے کہ فلاں لڑکی کا نکاح ہوگا الخ

سوال (۲۶) وکیل بالنکاح کچھ ناک سے بولا کرتے تھے اس لئے عورت کے نام میں اشتباہ ہوگیا مرد نے اپنے دل میں یہ سمجھ کر کہ شخص جس عورت کا وکیل بن کر آیا ہے وہ اور دوسرے ذرائع سے تو متعین ہے۔ نام سے کیا کام نام کچھ بھی ہو یہ شخص جس عورت کے وکیل بن کر آئے ہیں وہ عورت مجھے قبول ہے اور مجمع عام میں بغیر نام کی لفظی تصحیح کئے ہوئے قبول کرلیا۔ تو کیا نکاح ہوا یا نہیں۔ یا نام کی تصحیح لفظی بھی ضروری ہے؟

تنقیح سوال: کیا شوہر کو پہلے سے علم تھا کہ اس کا نکاح کس لڑکی سے ہوگا یا معلوم نہ تھا۔ اور ان کے خسر کے ایک ہی لڑکی ہے یا دو اور گواہوں کو بھی علم تھا یا نہیں اور گواہوں کو بھی نام میں اشتباہ ہوا یا نہیں؟ سوال دوبارہ کیا جائے جس میں اس تنقیح کا جواب بھی ہو اس کے بعد حکم بتلایا جائے گا، واللہ اعلم۔

جواب تنقیح: شوہر کو پہلے سے علم تھا کہ میرا نکاح فلاں لڑکی سے ہوگا۔ اس کے خسر کی لڑکیاں چار ہیں دو شادی شدہ اور دو کنواری۔ نہ گواہوں کو نام میں اشتباہ ہوا اور نہ وکیل بالنکاح کو گواہوں کو پہلے معلوم تھا کہ فلاں لڑکی سے نکاح ہوگا۔

الجواب: صورت مسئولہ میں نکاح منعقد ہوگیا فانه لو قال زوجتك بنتی او بمولیتی والرجل یعرفها صح النکاح عند الخصاف وان لم یعرفها الشهود فی ظاهر الروایة لا یصح وعلیها الفتوی واما اذا امرت المقدمات علی

معینة وتمیزت عند الخاطب العاقد وعند الشهود ایضا یصح العقد وھی واقعة الفتوی لان المقصود نفی الجهالة وذلک حاصل بتعینها عند العاقدین والشهود وان لم یصرح باسمها کما ذکرہ فی الشامیة (ص ۳۷ ج ۲) وقول الخصاف فی (ص ۲۲۵ ج ۲)، واللہ تعالیٰ اعلم - ۱۷ ر شعبان ۴۷ھ -

نکاح کو مخفی رکھنا گناہ ہے

سوال (۲۷) کیا فرماتے ہیں علماء دین شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک امام صاحب نے ایک بیوہ عورت سے خفیہ نکاح پڑھالیا دو گواہ پردیسی ایک سوالی ایک واعظ آئے ہوئے تھے ان دونوں کے سامنے ایجاب وقبول ہوا اور کسی سے ظاہر نہ کیا جب حمل چار پانچ ماہ کا ہوگیا جب عورتوں نے کہا سچ بتلا تجھ کو حمل ہے ؟ حاملہ عورت نے کہا فلاں کا حمل ہے ۔ پھر دوبارہ عورتوں نے اور حاملہ مذکورہ کے دیور وغیرہ نے دریافت کیا سچ بتلا حمل کس کا ہے تب عورت مذکورہ نے کہا فلاں امام صاحب کا ہے ہمارا نکاح فلاں گاؤں میں ہوا ہے ۔ اب امام صاحب سے دریافت کیا کہ آپ کا اس حاملہ عورت سے نکاح ہوچکا ہے امام صاحب نے کہا کہ ہوچکا ہے یہیں ہوا ہے باہر کے دو مسافر ٹھہرے ہوئے تھے ان کے سامنے ایجاب وقبول ہوا ہے لوگوں کو یقین نہ آیا امام صاحب مسجد میں قرآن شریف پڑھ رہے تھے اُن سے ایک پرہیزگار متقی نے دریافت کیا کہ آپ کا اس حاملہ مذکورہ سے نکاح ہوچکا ہے؟ امام صاحب نے قرآن شریف پر ہاتھ رکھکر کہا میرا نکاح ہوچکا ہے ۔ آیا اس طرح خفیہ نکاح ہوجاتا ہے اور ایسے امام صاحب کے پیچھے نماز ہوجاتی ہے یا نہیں فقط، جواب بہت جلد مطلع فرماویں؟

الجواب : اس طرح خفیہ نکاح منعقد تو ہوجاتا ہے اور ایسی عورت سے جس کا نکاح خفیہ ہوا ہو شوہر کو مجامعت بھی جائز ہے اور اس کی اولاد بھی حلالی ہوگی ۔ مگر خفیہ نکاح کرنے کے بعد عرصہ تک اس کو مخفی رکھنا گناہ ہے بلکہ اس کو جلدی ہی ظاہر کردینا چاہئے تھا کیونکہ جب عرصہ دراز تک نکاح کو مخفی رکھا جائے گا تو حمل قرار پانے کے وقت لوگوں کو عورت پر اور مرد پر زنا کا گمان ہوگا اور اس وقت لوگ اس دعویٰ کو کہ نکاح ہوچکا ہے بات بنانے پر محمول کریں گے ۔

وقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم: اتقوا مواضع التهم الحدیث فالاتقاء من التهمة واجب ۔ لہٰذا اس امام کو جب تک وہ اس گناہ سے (یعنی اخفاء نکاح سے) توبہ نہ کرے امامت سے الگ کردیا جائے اور توبہ اس کی یہ ہے کہ مجمع عام میں اپنی خطا کا اقرار کرے کہ میں نے جو نکاح کو عرصہ تک مخفی رکھا جس سے لوگوں کو تہمت اور بدگمانی میں مبتلا کیا ۔

مجھ سے گناہ ہوا میں اللہ تعالیٰ کی جناب میں بھی اس گناہ سے توبہ کرتا ہوں اور جن لوگوں کو میں نے بدگمانی میں (اس فعل سے) مبتلا کیا ہے اُن سے بھی معافی چاہتا ہوں فان التوبة علی قدر المعصیة واللہ اعلم - ۲۴ شوال ۴۷ھ -

زنا سے نکاح فاسد نہیں ہوتا. اور ایسی عورت کا بدون طلاق زوج اول دوسرے سے نکاح کرنیکا حکم

سوال (۲۸) کیا فرماتے ہیں علماء دین مبین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک مسلمان کی بی بی نے اپنے شوہر کو چھوڑ کر بازار میں گھر کرکے چند برس تک پیشہ کسبی (یعنی پیشہ زنا) کو اختیار کرکے اپنی اوقات بسر کی بعد اس کے ایک بھڑوا مرد نے اس کو وہاں سے لاکر عالموں سے دریافت کیا کہ اس کے ساتھ نکاح کرنا درست ہے یا نہیں ۔ اکثر عالموں نے کہا اس عورت زانیہ سے نکاح کرنا درست نہیں کیونکہ اس کے شوہر نے طلاق نہیں دی ہے اور پیشہ زنا سے طلاق واقع نہیں ہوتی اور بعض بعض عالم نے کہا کہ اس عورت سے نکاح کرنا حلال و درست ہے اور وجہ حلال ہونے کی یہ بیان کرتے ہیں کہ جو عورت اپنے شوہر سے چھ ماہ کی مدت تک علیحدہ رہے وہ مطلقہ ہوتی ہے ۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ اس عورت نے پیشہ زنا کو اختیار کرکے مدت تک زنا کیا ہے اس سبب سے نکاح ٹوٹ گیا اس کو نکاح کرنا بلا خطر درست وحلال ہے یہ کہکر چندر وپیہ لیکر وکیل وگواہ کے سامنے اسکا نکاح اجنبی مرد سے پڑھادیا ۔ اب یہ نکاح مذہب حنفی کے موافق درست وحلال ہے یا نادرست وحرام؟ اور اگر حرام ہو تو جس عالم نے یہ حکم دیکر نکاح پڑھایا اور جو شخص وکیل وگواہ ہوکر نکاح کرایا یہ سب کافر ہیں یا مسلمان اور ان کی بی بی ان پر حرام ہوئی یا حلال؟ بہر تقدیر حرمت کے تجدید نکاح واجب ہے یا نہیں اور جب تک یہ لوگ توبہ کرکے نکاح ثانی نہ کریں تو ان سب کے پیچھے نماز پڑھنا جائز ہے یا نہیں اور ان کو مسلمان جان کر سلام وکلام کرنا درست ہے یا نہیں؟ بینوا بالدلیل توجروا عند الجلیل ۔

الجواب : قال فی الدر وصح نکاح موطوءة بزنا ای جاز نکاح من رأھا تزنی ولہ وطؤھا بلا استبراء[1] وفی اخر حظر المجتبی لایجب علی الزوج تطلیق الفاجرة ولا علیها تسریح الفاجرة الا اذا خافا ان لا یقیما

---

[1] بشرط ان لا تکون حاملاً قبل النکاح من غیر الزوج واما لو ظہر بها حمل بعد النکاح من الزنا فانہ من حیث الحکم للزوج لان الفراش لہ وتمامہ فی رد المحتار ۱۲

حدود اللہ فلا بأس ان یتفرقا اھ قال ابن عابدین عن البحر بدلیل الحدیث ان رجلا اتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال یارسول اللہ ان امرأتی لاترد ید لامس فقال صلی اللہ علیہ وسلم طلقها فقال انی احبها وھی جمیلة فقال صلی اللہ علیہ وسلم استمتع بها قال فی البحر لوتزوج بامرأة الغیر عالما بذلك ودخل بها لاتجب العدة علیها حتی لایحرم علی الزوج وطؤها وبه یفتی لانه زنا والمزنی بها لاتحرم علی زوجها (ص ۴۷۹ و ۴۸۰ ج ۲)۔

ان عبارات فقہیہ سے ظاہر ہے کہ عورت کے زنا سے اس کا نکاح فاسد نہیں ہوتا اور وہ بدستور اپنے شوہر کے نکاح میں باقی رہتی ہے پس اس کا نکاح دوسرے مرد سے بدون طلاق شوہر اول اور بدون عدت طلاق گذرنے کے ہرگز ہرگز صحیح نہیں ہوسکتا پس صحیح قول اس مسئلہ میں فریق اول علماء کا ہے اور فریق ثانی کا قول بالکل غلط ہے ان کو اپنی خطاسے علی الاعلان توبہ کرنا چاہئے اور جب تک وہ توبہ کا اعلان نہ کریں اس وقت تک ان سے سلام وکلام تعلقات و موالات ترک کردیئے جائیں لیکن ان کو کافر نہ سمجھا جائے اور نہ ان کے نکاح فاسد ہوئے البتہ قبل اعلان توبہ ان کی اقتدار نہ کی جائے، واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۱۷ محرم ۴۸ھ۔

ایک مرد اور عورت یہ اقرار کریں کہ ہمارے نکاح میں کوئی شرعی امر مانع نہیں لیکن اہل شہر اجنبی ہونے کے سبب اس کی تصدیق نہیں کرسکتے۔ تو قاضی دونوں کا حلفیہ بیان لیکر نکاح کرسکتا ہے یا نہیں

سوال (۲۹)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین در بارۂ نکاح محمود وفریدہ۔ کہ محمود وفریدہ دونوں غریب الوطن ہیں اپنے وطن سے دور دراز فرار ہوتے ہوئے کسی شہر میں وارد ہوکر اہل شہر سے اپنا وطن اصلی کچھ بتائیں اور ارادہ ظاہر کریں کہ باہم عقد مناکحت کرلیں۔ دونوں کا اقرار کہ ہمارے مابین کوئی رشتہ حرمت نہیں اہل شہر کے عندیہ میں یہ دونوں اجانب متصور ہیں گو کہ محمود کو کسی سے تعرف ہو مگر فریدہ اجنبیہ ہے جس سے اہل شہر احتمال کرسکتے ہیں کہ فریدہ کسی کی منکوحہ ہوگی اور محمود کی فریب دہی سے زوجیت سے دست بردار ہوکر آئی ہوگی کسی کو کچھ خبر نہیں کہ دونوں اپنے اقرار میں سچے ہیں یا جھوٹے۔ مگر دونوں کا حلفیہ اقرار ہے کہ ہمارے مابین تزویج کے لئے کوئی شرعی امر مانع نہیں۔ تصدیق وتحقیق کے لئے یہ دونوں اہل شہر سے بھی نہیں بلکہ ابناء سبیل مانے جاتے ہیں اور اُن کا وطن اصلی بھی قریب نہیں بلکہ پانچ سو میل کی مسافت سے بھی متجاوز ہے

لہٰذا عرض خدمت ہے کہ محمود مذکور اور فریدہ مذکورۃ بالغہ جو چودہ سالہ عمر رکھتی ہے ان دونوں کے انعقاد نکاح کی کیا صورت ہے آیا جس شہر میں کہ یہ دونوں وارد ہیں اور استدعائے تزویج کررہے ہیں کیا باعتبار حلفی اقرار قاضی شہر مجاز ہے کہ اہل شہر سے کوئی دو شاہد مقرر کرکے حسب استدعاء محمود وفریدہ سردست بلاتحقیق وتنقیح ان دونوں کا نکاح کردے یا باوجود ان دونوں کے حلفی اقرار کے مزید تحقیق ضروری ہے کہ نکاح ملتوی یا رد کردے اگر باعتبار حلفی اقرار اُن دونوں کے قاضی نکاح کردے تو اُس نکاح کا کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا رحمکم اللہ تعالیٰ۔

الجواب: اگر قاضی شہر کا قلب اس مرد وعورت کی صدق کی شہادت دے اور اُن کے حلفیہ بیان پر اُس کا قلب مطمئن ہوجائے تو اُس کو اُن دونوں کا نکاح کردینا جائز ہے مگر نکاح مجمع عام میں کرے صرف دو گواہوں کے سامنے نہ کرے کیونکہ اگر وہ جھوٹے ہوں گے تو غالب یہ ہے کہ مجمع عام میں نکاح پر راضی نہ ہوں گے، وایضاً ففی نکاح السر من المفاسد مالایخفی والاصل فی ذلك ماذکرہ الفقهاء فی امرأة قالت لرجل طلقنی زوجی ثلاثا وانقضت عدتی فان شهد بصدقها قلبه جازله ان یتزوجها، واللہ تعالیٰ اعلم۔

یکم ربیع ۴۸ھ

استفتاء ضمیمہ سابق

سوال: ہندہ کا حامد سے خطبہ ہوچکا تھا اتفاقاً زید جو مرد اجنبی ہے باکرۂ مذکور ہندہ کو اپنے دام تزویر میں گرفتار کئے ہوئے اس کے ابوین واقارب سے جدا کرکے کہیں اور مقام پر فرار ہوا۔ ہندہ کے ابوین واقارب اس واقعۂ جانگزا سے حیران ہوکر اطراف واکناف متلاشی رہے بالآخر کسی مقام پر جو تقریباً یکہزار میل کے فاصلہ پر واقع ہے بعد تفتیش وتلاش بعرصۂ ایک ماہ سُراغ پاکر مفرورین کو گرفتار کرکے وطن لے آئے ہندہ تو اپنے والدین کے قبضۂ اختیار میں رہ گئی مگر زید جو غریب الوطن مانا جاتا تھا بعد ملامت وتشنیع اپنے وطن کو روانہ کیا گیا جو تیس میل پر واقع ہے تقریباً عرصہ چھ سات ماہ گذرتا ہے کہ حالاً زید مدعی ہے کہ ہندۂ مذکورہ اپنی منکوحہ ہے۔ حالاً ہندۂ مذکورہ کا نکاح حامد مذکور الصدر کہ جس کا قبل از وقوع واقعۂ مذکورہ ہندہ کے ساتھ خطبہ ہوچکا تھا تقرر پایا ہے عنقریب نکاح ہونے والا ہے لہٰذا احقر چند سوالات متعلقہ امر مذکور بخدمت اقدس مؤدبانہ پیش کرتا ہے:

(۱) زید مذکور کا جو دعوےٰ ہے کہ ہندہ اپنی منکوحہ ہے کیا بصورت عدم حضور ولی وارتکاب

منہیات یہ دعویٰ صحیح ہے کیا ہندہ کو منکوحہ قرار دی جاتی ہے ؟

(۲) زید کا یہ دعویٰ کہ میں نے بحالتِ فرار کسی مقام میں ہندہ سے نکاح کیا ہے درآنحالیکہ دونوں اجانب وغریب الوطن متصور تھے ۔ نہ شاہدین کو نہ اوروں کو کچھ خبر ہے کہ ہندہ کے ساتھ زید کو باہمی کیا مناسبت ہے گو کہ فیما بین رشتۂ حرمت ہی کیوں نہ ہو بلا تحقیق شاہدین وغیرہ مجاز ہیں ۔ گو کہ ہندہ زید کہ محرمات ابدیہ سے ہی کیوں نہ ہو بلا تحقیق حسب استدعاء زید انعقاد نکاح میں اشتمال شاہدین وغیرہ درست ہے ۔ کیا یہ نکاح اجانب جو بلا تحقیق و تنقیح کیا گیا ہی صحیح ہے ؟

(۳) اگر کسی وجہ سے نکاح زید ہی معتبر ہو تو کیا ہندہ کے اولیاء عصبہ کو حق فسخ حاصل نہیں ؟

(۴) برخلاف دعویٰ زید ہندۂ مذکورہ کا نکاح جو فی الحال حامد کے ساتھ تقرر پایا ہے جن کے مابین کوئی رشتۂ حرمت تو نہیں ہے نفاذ نکاح کے لئے کیا کوئی امر مانع و مزاحم ہے ؟

(۵) کیا ہندہ کو بلا بینۂ شرعی صرف بوجہ فرار و ہمراہی زید زانیہ کہہ سکتے ہیں ؟

(۶) بصورت ثبوت زنا کیا ہندہ پر جو غیر محصنہ ہے حد جاری کی جاوے ؟

(۷) یہاں رسم ہے کہ زانی و زانیہ محصن خواہ غیر محصن رومال لپیٹ کر سو دُرے لگائے جاتے ہیں نہیں معلوم کہ رجم کا حکم کس کے لئے ہے آیا یہ حکم ہی منسوخ ہے ؟

(۸) در بارۂ اجراء حدود گورنمنٹ کی سخت ممانعت ہے دریں صورت مجبوری رجم ترک کر کے مجرم و مجرمہ پر صرف کوڑے ہی لگائے جاویں ؟

(۹) کیا بصورت مجبوری کوڑے لگانا رجم کے قائم مقام ہو گا کیا اس طریق سے حد ساقط ہو جاتی ہے ؟

(۱۰) صرف رومال لپیٹ کر درے لگائے جاویں یا دیگر آلات سے اور درہ اصطلاح شرع میں کس کو کہتے ہیں ؟

الحاصل احقر بخدمت اقدس ملتجی ہے کہ ازراہِ کرم کُل سوالات کا جواب بالاستیعاب از روئے اصول ثلاثہ معہ حوالۂ کتب و دستخطی مہر جناب وغیرہم زیب رقم فرماویں کہ جملہ شبہات کا مطلب ذہن نشین ہو جاوے اور خلجان کلی رفع ہو اور کسی کو مجال دم زنی نہ ہو اگرچہ جرأت احقر موجب تضییع اوقات عزیز آنجناب ہے معہذا بندہ عرض پرداز ہے کہ ازراہِ بندہ نوازی ہمہ امور تمام تر قوی سند کے ساتھ کہ کوئی دقیقہ فروگذاشت نہ ہو قلمبند فرما کر ممنون فرماویں ۔ امید کہ آنجناب اپنی سعی بلیغ مبذول فرما کر بمجرد جوابات سے سرفراز و ممتاز فرمائیں گے ۔

الجواب ؛ درے لگانے کا حق عوام کو نہیں بلکہ امام کو ہے اور ہندوستان میں امام نہیں البتہ اگر پنچایت کو گورنمنٹ کی طرف سے سزائے بید کا اختیار حاصل ہو تو جرائم پیشہ لوگوں کو سزائے بید دے سکتے ہیں جس کے لئے شرط یہ ہے کہ ۳۹ بید سے زیادہ نہ مارے جائیں باقی اس نکاح کے متعلق چند امور تنقیح طلب ہیں ان کا جواب دیا جائے ۔

(۱) ہندہ زید کے دعوے کو صحیح کہتی ہے یا غلط بتلاتی ہے ؟

(۲) زید ہندہ کا ہم کفو ہے یا نہیں یعنی نسباً دونوں میں کفاءت ہے یا نہیں ؟

(۳) زید اور ہندہ نکاح کے شاہد جن لوگوں کو ظاہر کرتے ہیں وہ شاہدین ان کے دعوے نکاح کی تصدیق کرتے ہیں یا نہیں ، ہندہ بالغہ ہے یا نہیں ، عمر کیا ہے ؟ ان تنقیحات کے جواب کے بعد سوال کیا جائے تو جواب ملے گا یہ پرچہ پھر واپس کیا جائے فقط ۔

۱۵ ؍ صفر ۴۵ھ ۔

مولانا ! السلام علیکم ؛ امابعد ہر چہار امور تنقیح طلب کا جواب حتی الامکان عرض کیا جاتا ہے ۔

امر اول ۔ ہندہ دعوی زید کی تکذیب کرتی اور غلط بتلاتی ہے ۔

امر دوم ۔ ہندہ تو اہل سادات سے ہے مگر زید کا نسب نامعلوم ۔
سادات سے تو نہیں مگر شیخ یا پٹھان خاندان سے ہو گا نیز باعتبار حرفت زید میں کوئی رذالت پائی نہیں جاتی غالباً زید ہندہ کا ہم کفو ہو گا ۔

امر سوم ۔ شاہدین کا پتہ نہیں ، نہیں معلوم کہ شاہدین نکاح کون ہیں زید کا جو دعویٰ ہے عدالتی نہیں ۔ چونکہ زید نے اپنا دعویٰ عدالت میں دائر نہیں کیا ہے صرف تخویفاً لوگوں میں ظاہر کر رہا ہے کہ ہندہ میری منکوحہ ہے حامد کے ساتھ نکاح ہونے کے بعد دعویٰ دائر کروں گا ، نہیں معلوم کہ یہ دعویٰ کہاں تک راست و درست ہے اور کہاں تک دروغ ۔ چونکہ معاملہ سراسر تصدیق طلب ہے ۔ غرض زید کا دعویٰ ہے کہ جس مقام میں نکاح کیا ہوں وہاں پر شاہدین موجود ہیں بعد نکاح حامد بعدالت دعویٰ دائر کروں گا ۔

امر چہارم ۔ ہندہ بالغہ ہے اور عمر میں چودہ سالہ ہے ۔
امید کہ آنجناب جملہ سوالات کا جواب مفصل زیب رقم فرما کر ممنون فرمائیں گے ۔

الجواب ؛ جب ہندہ نکاح سے منکر ہے اور زید کے پاس وہ گواہ نہیں جو نکاح کی شہادت دیں تو محض اس کی افواہ اور تخویف سے نکاح کا ثبوت نہیں ہو سکتا ورنہ ہر شخص

دعویٰ کردیا کرے گا کہ میرا نکاح فلاں عورت سے ہوچکا ہے، دعوی بلا دلیل و بلا بینہ رد ہے۔
البتہ اگر زید کے دعوے سے ولی ہندہ کو تردد ہوگیا ہو تو وہ ہندہ سے قسم وغیرہ لیکر اپنا اطمینان قلب کر کے ہندہ کا نکاح حامد سے کرے بدون اطمینان قلب کے ایسا نہ کرے۔ رہا یہ کہ زید بعد میں عدالتی دعوے کی دھمکی دے رہا ہے تو اس دھمکی کا قانونی بچاؤ قانون دان لوگوں سے معلوم کرے۔

نوٹ: سائل نے زید کی نسبی حالت کو بالکل گول مول ظاہر کیا ہے کہ شیخ ہوگا یا پٹھان اُس کو لازم ہے کہ ایک بات تحقیق کے ساتھ معین کر کے لکھے فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

یکم ربیع الاول سنہ ۴۸ھ۔

نکاح سِری کی تعریف اور اس کا حکم

سوال (۳۰) تعریف نکاح سِری چیست وحکم آن چیست اگر شخصے نزد دو گواہان معتبر در خلوت بازنے ایجاب وقبول ساخت آیا حکم ایں نکاح سِری شد یا جہری؟

الجواب: نکاح سِر کہ ممنوع و باطل است آن است کہ در و شاہدین علاوہ ناکح ومنکوحہ نباشند واگر شاہدین یا شہود حاضر باشند ایں چنیں نکاح نکاحِ سِر باطل نباشد، اما خالی از کراہت نباشد لان السنة فی النکاح الاعلان ولذا شرع له الدف ونحوه وفی الحدیث الفرق بین الحلال والحرام الدف ولان فیه القاء نفسه فی التهمة ویتهمه بالزنا من لم یعلم بالنکاح وفی الحدیث اتقوا مواضع التهم، واللہ اعلم۔

۱۸/۱۲/ سنہ ۴۸ھ۔

حُرّہ عورت کو خریدنا اور اپنے ساتھ اس کا نکاح کرنا

سوال (۳۱) کسی عورت کو روپیہ سے خرید کر کے اس کا اپنے ساتھ نکاح کرنا شرع کی رو سے جائز ہے یا ناجائز؟ امید کہ حضور والا اس سوال کے جواب مبارک سے مشرف فرمادیں گے۔

الجواب: آزاد عورت کو روپیہ سے خریدنا حرام ہے جائز نہیں اور اس سے جبراً نکاح کرنا حرام ہے اگر وہ اپنی خوشی سے نکاح کرنا چاہے تو نکاح درست ہوسکتا ہے خریدنے کے دباؤ سے ہرگز درست نہ ہوگا اور خریدنے کے گناہ سے توبہ کرنا لازم ہے، واللہ اعلم۔

۱۸/ رجب سنہ ۴۸ھ۔

چار بیویوں میں سے ایک کا انتقال ہوجائے تو دوسری عورت سے بلا کسی مدت کے انتظار کے نکاح جائز ہے

سوال (۳۲) زید کی چار بیبیاں تھیں ان میں سے ایک انتقال کرگئی وہ دوسری ایک عورت سے بلا درنگ نکاح کرسکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: ہاں کرسکتا ہے کیونکہ مرد کے ذمہ عدت نہیں۔

لونڈی سے کراہت نکاح کی وجہ

سوال (۳۳) لونڈی سے کراہت نکاح کی منجملہ وجوہ کراہت سے ایک یہ بھی مرقوم ہے کہ لونڈی غیر کی مملوک ہے اگر کسی وقت شوہر اس کو اپنے پاس رکھنا چاہے اور اس وقت مالک اس سے خدمت لینا چاہے تو ضرور بے لطفی ہوگی اس خدمت سے صحبت کرنا مراد ہے یا اور کچھ؟

الجواب: خدمت سے مراد علاوہ استمتاع کے ہے فی الدر (ومن عرسه امته الحلال) له وطؤها فخرج المجوسية والمكاتبة والمشتركة و منكوحة الغير الخ شامی ص ۳۰۲ ج ۵۔ کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ۔

جب عورت مجلس نکاح میں موجود ہو تو شاہدوں کو نام وغیرہ بتلانا ضروری نہیں ہے

سوال (۳۴) ایک عورت برقعہ پوش تنہا دو مرد گواہوں کے سامنے کھڑی ہے اور گواہوں کو اس کا مطلق علم نہیں ہے کہ یہ کون ہے اور کہاں رہتی ہے صرف اتنا معلوم ہے کہ کوئی عورت ہے اس صورت میں۔ مرد ثالث جو عورت مذکورہ سے نکاح کرنا چاہتا ہے یہ کہے کہ کیا مجھ سے تجھے نکاح منظور ہے؟ عورت جواب دیتی ہے مجھے قبول ہے یا قبول کیا تو کیا از روئے شرع نکاح ہوگیا؟

(۲) صورت سابقہ میں اگر مرد گواہوں سے عورت مذکور کا پتہ بالکل نہ دے تو کس طرح ہے؟

(۳) اگر مرد عورت مذکورہ کا پتہ اس طرح جھوٹ بتلائے مثلاً گواہوں سے کہدے کہ یہ عورت اجمیر رہتی ہے اور اجمیر سے آئی ہے اور میں اس سے نکاح کرتا ہوں حالانکہ دراصل وہ عورت جودھپوری کی ہے اس کا جواب بھی لکھیں؟

الجواب: جب عورت سامنے موجود ہے تو شاہدوں کو اس کا نام وغیرہ بتلانا ضروری نہیں بس ہر سہ صورت میں نکاح صحیح ہوجاتا ہے کما فی العالمگیریة ص $\frac{۲}{۲۶۷}$ وان کانت حاضرة متنقبة ولا یعرفها الشهود جاز النکاح وهو الصحیح۔ کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ۔

۱۰/ رمضان شریف سنہ ۴۵ھ[عہ]۔

عہ یہاں تک کے کل جوابات حضرت مولانا صاحب مدظلہم نے بھی التزاماً ملاحظ فرمائے ہیں (باقی صفحہ آئندہ پر)

ولی کی طرف اضافت کی ایک صورت کا حکم **سوال** (۳۵) ایک نکاح خوان نے مجلس نکاح میں لڑکی کے باپ سے کہا کہ تونے اپنی لڑکی سکینہ اس عبداللہ کے ساتھ نکاح کے لئے دی ہے اس کے لڑکے شریف اللہ کے لئے۔ لڑکی کے باپ نے کہا دی ہے شریف اللہ کے لئے۔ پھر نکاح خوان نے عبداللہ کو کہا تونے قبول کی ہے اپنے لڑکے شریف اللہ کے لئے؟ وہ بولا میں نے قبول کی ہے شریف اللہ کے لئے۔ نکاح خوان نے اضافت نکاح کی عبداللہ کی طرف کی ہے اور لڑکی کے باپ نے نہیں کی تو اعتبار نکاح خوان کے الفاظ کا ہوگا اور لڑکی کے باپ کے الفاظ بھی ان کے ساتھ مقید ہوں گے اور نکاح خود عبداللہ کا منعقد ہو جائے گا نہ اس کے لڑکے شریف اللہ کا کما قال الشامی وبقی ایضا قولهم زوجتك بنتی لابنك فیقول قبلت ویظهر لی انه ینعقد للاب لاسناد التزویج وقول ابی البنت لابنك معناه لاجل ابنك فلا یفید وکذ الوقال الآخر قبلت لابنی لایفید ایضًا۔ یا اعتبار لڑکی کے باپ کے الفاظ کا ہوگا اور نکاح عبداللہ کے لڑکے شریف اللہ کا منعقد ہوگا نہ عبداللہ کا۔ کما قال الشامی نعم لوقال اعطیتك بنتی لابنك فیقول قبلت فالظاهر انه ینعقد للابن لان قوله اعطیتك بنتی لابنك معناه فی العرف اعطیتك بنتی زوجة لابنك وهذا المعنی وان کان هو المراد عرفا من قولهم زوجتك بنتی لابنك لکنه لایساعده اللفظ کما علمت والنیة وحدها لاتنفع کما مر۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

حاصل سوال یہ ہے کہ نکاح بطریقہ مذکورہ عبداللہ کا ہوا ہے یا اس کے لڑکے شریف اللہ کا؟ بینوا لوجہ اللہ العظیم فانه یجزی بمغفرة ورزق کریم

الجواب: صورت مسئولہ میں شریف اللہ کا نکاح صحیح ہو گیا ہے اور نکاح خوان کے کلام

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) اس سے آگے حضرت والا نے فرصت نہ ہونے کے باعث التزام ترک فرما دیا صرف استاذی المکرم جناب مولوی ظفر احمد صاحب التزاماً ملاحظہ کرنے لگے۔ ۱۲ منہ

البتہ کوئی جواب مولانا مدظلہ کی تحقیق کے خلاف نہیں لکھا جاتا بلکہ جو نیا سوال ہو اوس کو زبانی دریافت کر کے لکھا جاتا ہے اور کہیں کہیں ملاحظہ کی نوبت آتی ہے تو وہاں تصریحاً اس کو ظاہر کر دیا جاتا ہے۔ یعنی حضرت والا دستخط ثبت فرما دیتے ہیں۔ ۱۲ احقر عبدالکریم عفی عنہ۔

۲۶ رمضان ۴۸ھ۔

میں جو ساتھ نکاح کے واقع ہے وہ شریف اللہ سے متعلق کہا جاوے گا پس زوجتك بنتی لابنك پر اس کا قیاس کرنا صحیح نہیں ہے کما لایخفی ونیز اس استفہام کو تو ایجاب نہیں کہہ سکتے بلکہ ایجاب وہ ہے جو ولی نے کہا ہے اور ولی کے قول میں عبداللہ کے نکاح کا احتمال نہیں اور رہا یہ شبہ وکذ الوقال الآخر قبلت لابنی لایفید ایضًا معلوم ہوتا ہے کہ قول اول کا اعتبار ہوتا ہے سو اس کا جواب یہ ہے کہ قول اول سے مراد ایجاب ہے قبول ایجاب کے تابع ہوگا قول ولی کو قول نکاح خوان کے تابع کرنا کسی طرح صحیح نہیں ہے، واللہ اعلم۔ احقر عبدالکریم عفی عنہ۔

الجواب صحیح۔

ظفر احمد عفا عنہ، ۲۱ ذی الحجہ ۴۸ھ۔

مسئلہ نکاح **سوال** (۳۶) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید کی بارات مسماۃ ہندہ سے نکاح کرنے کے لئے گئی عقد کے وقت زید کے ولی سے دریافت کیا گیا کہ زید بالغ ہے یا نابالغ تو زید کے ولی نے کہا کہ نابالغ ہے اس کے بعد پوچھا گیا کہ زید کا باپ کہاں ہے تو معلوم ہوا کہ زید کا باپ نہیں آیا ہے بلکہ اس نے ایک شخص کو یعنی بکر کو اپنا قائم مقام بنا کر بھیجا ہے تب بکر سے دریافت کیا گیا کہ تم کو زید کے باپ نے اپنا قائم مقام بنایا ہے تو بکر نے کہا کہ ہاں ہم کو اس کے باپ نے اپنا قائم مقام بنایا ہے اس کے بعد لڑکی والوں کی طرف سے دین مہر مبلغ پانچسو روپیہ کہا گیا تو لڑکے کے ولی نے انکار کیا آخرکار بضد ہو کر مبلغ ۵۰ روپیہ دین مہر سے کم کرا دیا غرضیکہ مبلغ چارسو پچاس روپیہ دین مہر قرار پایا چونکہ لڑکے کو نابالغ کہا گیا تھا اس لئے لڑکے سے ایجاب وقبول نہیں کرایا گیا بلکہ اس کے باپ کے وکیل یعنی بکر سے کرایا گیا بکر نے کہا کہ ہاں ہم اس لڑکے کے لئے قبول کرتے ہیں۔ زید جس کا عقد ہو رہا تھا اسی مجلس میں موجود تھا اور سب باتوں کو سن رہا تھا سب باتیں اس کے روبرو ہوئیں۔ بعد عقد لڑکی والوں نے باتوں کو کھانا وغیرہ کھلا دیا کھانے کے بعد بارات والوں نے بہت اصرار کیا کہ بیاہ کے ناجائز رسومات بھی ادا ہونے چاہئے مگر لڑکی والوں نے صاف انکار کر دیا۔ کہ ہم سے یہ نہیں ہو سکتا۔ کہ ہم ناجائز و قبیح رسومات ادا کریں آخرکار بارات والے مجبور ہو کر چپ ہو رہے۔ بعد نماز فجر لڑکی والوں نے بارات والوں کو خبر دیا کہ تم لوگ سواری منگا ؤ اور لڑکی رخصت کرا لے جاؤ۔ تب بارات والوں نے کہا کہ ہم کو معلوم نہیں تھا کہ صبح کو رخصت ہوں گے اس لئے ہم اس وقت نہیں جا سکتے مگر لڑکے کے ولی نے زید کے روبرو کہا کہ اچھا ہم سواری منگاتے ہیں تو لڑکی رخصت کرا کے ہم لوگ اسی وقت چلے جائیں گے لڑکا یعنی زید سب

باتیں بھی سن رہا تھا کچھ دیر ہوگئی مگر سواری نہیں آئی تو لڑکے کے باپ آئے اور اظہار رنج وافسوس کیا کہ رات کو بیاہ کا رسم کیوں نہیں ادا ہوا اور صبح کو کیوں رخصت کرتے ہیں۔ جب تک سب والوں نے جہیز برتن نقد روپیہ جو کچھ دینا تھا وکیل کے سپرد کر دیا۔ لڑکے کے باپ اور بجز جو وکیل باپ کی طرف سے تھا۔ سبھوں نے اس جہیز کو منظور کر کے لے لیا۔ اور بارات واپس لیکر گھر چلے آئے۔ اور چلتے وقت یہ کہا کہ سواری اس وقت کہیں چلی گئی ہے ہر وقت نہیں مل سکتی ہم شام کے وقت سواری بھیجکر لڑکی رخصت کرالیں گے۔ لڑکی والے نے شام تک انتظار کیا مگر سواری نہیں آئی قریب جا بیجے آدمی جاتا ہے کہ جلد سواری بھیجو چنانچہ اسی وقت لڑکی کے والد سواری والوں کے پاس گئے کہ تم لوگ سواری لے جاؤ مگر اس وقت بھی سواری نہیں ملی اس کی چونکہ طبیعت اور منشاء کے مطابق نہ تو دونوں وقت لڑکی والے نے کھانا کھلایا۔ اور بیاہ کے رسومات ادا کئے اس لئے لڑکے کے گھر والوں کو اسکا افسوس تھا اس لئے یہ کہنے لگے کہ ابھی نکاح نہیں ہوا کیونکہ لڑکا بالغ ہے۔ اور لڑکے سے ایجاب وقبول نہیں کرایا گیا اس لئے ہم لوگ دوبارہ بارات لے جائیں گے۔ اور عقد کریں گے اور رسم ورسومات ادا کریں گے تب لڑکی کو رخصت کرائیں گے زید کے گھر والوں نے یہ سب باتیں اس روز شام تک اور بارات رخصت ہونے سے قبل کچھ نہیں کہا تھا کہ ابھی نکاح نہیں ہوا اس لئے ہم لوگ لڑکی رخصت نہیں کرائیں گے اور نہ لڑکے نے کچھ کہا بعد میں یہ سب تدبیریں رسم ادا کرنے کے لئے سوچی گئیں۔ تو کیا از روئے شرع محمدی صلی اللہ علیہ وسلم پہلا نکاح معتبر ہوا یا نہیں ابینوا توجروا۔

تنقیحات

(۱) لڑکے کی عمر کیا ہے اور اس کی صورت سے آثار بلوغ ظاہر ہوتے ہیں یا نہیں؟

(۲) لڑکا یعنی زید اپنے کو بالغ کہتا ہے یا نابالغ؟

(۳) نکاح ہو جانے کے بعد زید سے ایسے افعال ظاہر ہوئے یا نہیں جن سے یہ ظاہر ہوتا ہو کہ اس کے نزدیک نکاح ہو چکا مثلاً دوستوں نے نکاح کی مبارکباد دی ہو اور اس نے خوشی کا اظہار کیا ہو یا اور کوئی رسم نکاح کی ایجاب وقبول کے بعد کی گئی ہو اور اس میں اس نے حصہ لیا ہو؟

جواب تنقیح: (۱) لڑکے کی عمر سترہ اور اٹھارہ کے درمیان ہے۔

(۲) زید اپنے کو بالغ کہتا ہے۔

(۳) نکاح کے بعد زید نے لڑکی کی طرف سے انگوٹھی پہنا نکاح کا رومال کندھے پر رکھا اور نکاحانہ روپیہ لیا۔ جیسا کہ دستور ہے کہ نکاح ہو جانے کے بعد اسی مجلس میں دو ایک روپیہ

اور انگوٹھی ورومال دیا جاتا ہے اور نکاح کے بعد دوسرے روز دس بارہ رومال اور پندرہ بیس روپیہ خاصکر لڑکے کے ہاتھ میں دیا جاتا ہے ان سب رسم کو زید نے ادا کیا اور ان چیزوں کو منظور کیا۔ ۱۷

الجواب صورت مسئولہ میں چونکہ لڑکا بروقت نکاح بالغ تھا جیسا کہ جواب تنقیح میں اس کی عمر سترہ اٹھارہ سال کے درمیان بتلائی گئی ہے اور لڑکے نے نکاح کے بعد ایسے افعال کئے جو اجازت نکاح پر دال تھے مثلاً انگوٹھی پہننا اور نکاحانہ لینا اور سلامی کے روپیہ لینا لہذا گو اس نے زبان سے ایجاب وقبول نہیں کیا مگر عملاً نکاح کو نافذ کر دیا ہے لہذا یہ نکاح نافذ وکامل ہو چکا اب لڑکے والوں کا یہ کہنا کہ نکاح نہیں ہوا ہم دوبارہ بارات لے جائیں گے غلط ہے واللہ اعلم۔

۱۷ محرم ۳۹ھ۔

فصل فی المحرمات

ممانی اور چچی سے نکاح جائز ہے

سوال (۱) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اہلسنت والجماعت اس امر میں کہ سگی ممانی اور سگی چچی سے نکاح جائز ہے یا کہ ناجائز موافق حکم شرع کے ارشا فرمادیں؟

الجواب: سگی ممانی اور سگی چچی سے نکاح بعد گذرنے عدت کے جائز ہے۔

۳ ذیحجہ ۴۰ھ۔

ولد زانی کا مزنیہ کی بیٹی سے نکاح کی ایک صورت

سوال (۲) زنی بعد از مطلقہ شدن وعدت گذاردن کوجبہ گردشد تعلق ناجائز با چند کسان می داشت ازیں تعلق اولاد ختری زائید بعد از زائیدنش بہ یکی از تعلق داران پیشین نکاح کرد اکنون ناکح می خواہد کہ نکاح پسر بالغ خود بہمین مولودہ بالغہ کہ در ایام بدکاری زائیدہ است کند شرعاً می توان شد و یا نہ در مختار صفحہ ۲۸۳ حرم علی المتزوج ذکراً کان او اثنی نکاح اصلہ وفرعہ علا او نزل وبنت اخیہ واختہ وبنتہا ولو من زنا (رد المحتار) ای بان یزنی الزانی ببکر ویمسکہا حتی تلد منہ بحر عن الفتح قال الحانوتی ولا یتصور کونہا ابنۃ من الزنا الا بذلک اذ لا یعلم کون الولد منہ الا بہ اھ ای لانہ لو لم یمسکہا یحتمل ان غیرہ زنی بہا لعدم الفراش النافی لذلک الاحتمال۔ ازیں عبارت جواز مفہوم می شود چراکہ در صورت مسئولہ بکارۃ وامساک منتفی است (رد المختار ۲۸۷) قال فی البحر اراد بحرمۃ المصاھرۃ الحرمات الاربع حرمۃ المرأۃ علی اصول الزانی وفرعہ

نسبا ورضاعا وحرمة اصولها وفروعها على الزانى نسبا ورضاعا كما فى الوطى
الحلال ويحل لاصول الزانى وفروعه اصول المزنى بها وفروعها۔

از اینجا ہم جواز فہمیدہ می شود آنچہ حکم شرع است ازو آگاہ فرمائید؟

الجواب: درصورت مسئولہ مذکورہ نکاح پسر بالغ ناکح بامولودۂ منکوحۂ او کہ درایام بدکاری زائیدہ است جائز نیست کہ خلاف احتیاط است قال الشامی بعد العبارة المذکورة فی السوال (تنبیه) ذکر فی البحر انه دخل بنت الملاعنة ایضا فلها الحکم البنت هنا لانه بسبیل من ان یکذب نفسه ویدعیها فیثبت نسبها منه کما فی الفتح قال وقدمنا فی باب المصرف عن المعراج ان ولد ام الولد الذی نفاه لایجوز دفع الزکاة الیه ومقتضاه ثبوت البنتیة فیما یبنی علی الاحتیاط فلایجوز لولده ان یتزوجها لانها اخته احتیاطا وتوقف علی نقل اھ (ص ۴۵۴ ج ۲)۔

قلت والاحتیاط فی باب الفروج لازم فما قاله فی الفتح والمعراج لاتخالفه القواعد ومقتضاه ماقاله فی البحر عه من ثبوت البنتیة فیما مبناه علی الاحتیاط فیلزم الاخذ به احتیاطا۔

(تنقید) قال الشیخ قیاسه علی بنت الملاعنة قیاس مع الفارق۔

قلت ولم اقس المسئلة علی حکم بنت الملاعنة وولد ام الولد الذی نفاه بل بنیت الجواب علی قول البحر بعده ومقتضاه ثبوت البنتیة فیما یبنی علی الاحتیاط (معناه فی امور مبناها علی الاحتیاط کباب الفروج حیث فرع علیه بقوله) فلایجوز لولده ان یتزوجها لانها اخته احتیاطا ام وهذا القول بعمومه یوجب ثبوت البنتیة فی الصورة المسئولة احتیاطا واما قوله وتوقف علی نقل فالجواب عنه ان هذا الحکم الکلی بهذا

عه واستدلال سائل بعبارت بحر مفید نیست فان معنی قوله ویحل لاصول الزانی وفروعه اصول المزنی بها وفروعها۔ ای الاصول والفروع التی هی اصول وفروع للمزنی بها فقط ودلیل ذلک قوله کما فی الوطی الحلال بعد ذلک وفی الصورة المسئولة بنت المزنی بها فیها شبهة کونها بنت الاب ومخلوقة من مائه ایضا فافترقا ۱۲ ظ

اللفظ وان لم نره منقولا ولکن احتیاط الائمة فی باب الفروج تفیده کیف لا وظاهر الروایة ان الوطی فی الدبر لایوجب حرمة المصاهرة وکذلک لو افضاها لعدم تیقن کونه فی الفرج مالم تحبل منه ذکره فی الدر (۴۶۱ ج ۲) ولکن فی حاشیة الاشباه للحموی اقول ذکر شمس الاسلام انه یفتی بالحرمة احتیاطا الخ اخذا بقول بعض المشائخ انتهی وهو لطیف حسن اذ لایکون الوطی فی الدبر ادنی حالا من مسه وهو تثبت به الحرمة فلان تثبت به اولی اذ فیه مس وزیادة اھ (ص ۳۵۷) واما فی الافضاء فقد ذکر فی الفتح عن ابی یوسف رح قال اکره له الام والبنت وقال محمد التنزه احب الی اھ (ص ۱۲۶ ج ۳) وفی کل ذلک دلیل علی غایة الاحتیاط فی هذا الباب ولایخفی ان بنت المزنیة التی لم یمسکها الزانی عن غیره وان لم یتیقن بکونها مخلوقة من مائه ولکن فیها شبهة ذلک حتما فثبت مزنیة الرجل فی صورة السوال اخت ولده احتیاطا واللہ تعالی اعلم۔ حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنه۔

۲۱ محرم ۴۵ھ۔

(خلاصہ) کلام این ست کہ بمقتضائے کلام آن مشائخ کہ قید امساک مزنیہ افزوده اند بدون امساک ثبوت بنتیت دخترش از زانی بعید است و مقتضائے تنبیہ شامی آنست کہ بدون امساک ہم ثبوت بنتیت بعید نیست بلکہ بنا بر احتیاط این احتمال ہم قریب است و در باب احتیاط احتمالات قریبہ معتبر و احتمالات بعیدہ غیر معتبر است پس کسیکہ بدون امساک ہم ثبوت بنتیت را بعید نشمارد فتوی بعدم جواز خواہد داد ورجحان احقر کاتب حروف ہمین جانب ست۔ اما رجحان خاطر حضرت حکیم الامۃ دام مجدہم بسوئے جواز نکاح پسر زانی باین دختر زانیہ است بمقتضائے عبارت مذکورۂ سوال گو بنابر تنزہ و احتیاط ازین نکاح احتراز نزد ایشان ہم اولی ست فقط۔ ۲۲ محرم ۴۵ھ۔

بھتیجے کی بیوہ سے نکاح جائز ہے

سوال (۲) کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص کے بھتیجے کا انتقال ہوگیا اس نے زوجہ چھوڑی اس شخص کی عورت بیوہ یعنی بھتیجے کی زوجہ سے عقد جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب: اگر بھتیجے کی بیوہ سے اس شخص کی اور کوئی قرابت محرمہ نہو مثلاً وہ بیوہ خود

اس کی بھتیجی اور بھانجی نہو تو محض بھتیجے کی بیوی ہونے سے وہ اس پر حرام نہوگی بلکہ اس سے نکاح درست ہے بشرطیکہ بیوہ دل سے راضی ہو اس پر کسی قسم کا جبر نہ کیا جائے جیساکہ بعض قوموں میں رواج ہے کہ ان کے خاندان میں کوئی عورت بیوہ ہوجائے تو وہ اپنے اختیار سے خود اپنا نکاح نہیں کرسکتی بلکہ خاوند کے خاندان والے جہاں چاہیں نکاح کردیتے ہیں چاہے بیوہ راضی ہو یا نہ ہو۔ اور اگر بھتیجے کی بیوہ اس شخص کے ساتھ قرابت محرمہ بھی رکھتی ہے یعنی وہ بھی اس کی بھتیجی یا بھانجی ہے تو اس سے نکاح نہیں ہوسکتا واللہ اعلم۔ ۲۴ ر ج ۲ ۴۵ھ۔

جمع بین الاختین کے متعلق ایک استفسار کا جواب

سوال (۴) خالد نے ایک نکاح کیا زینب بنت بکر کے ساتھ بعد فوت ہونے بکر کے بی بی اس کی نکاح ثانی کیا ساتھ زید کے اور زید سے ایک لڑکی پیدا ہوئی ہندہ نامی لیکن جس روز لڑکی پیدا ہوئی اسی روز مادرِ دختر انتقال کرگئی اور مطلق دودھ اپنی ماں کا پیا نہیں بلکہ غیر کے دودھ سے پرورش پاکر بالغ ہوئی اور نکاح اس کا ساتھ ایک دوسرے شخص کے ہوا تھا لیکن شوہر کے انتقال ہونے کے بعد قریب تین سال تک بیوہ رہی اب وہی خالد مذکور جو شوہر زینب کا ہے اس کے ساتھ نکاح کیا نکاح صحیح ہوگا یا نہیں۔ آیۃ ان تجمعوا بین الاختین سے ثابت ہوتا ہے کہ حرام ہے اور رضاعت کی شرط ہے کہ نہیں اخیافی میں؟ فقط والسلام۔

الجواب: صورت مسئولہ میں ہندہ چونکہ زینب کی اخیافی بہن ہے اس لئے خالد کو زینب کے ساتھ ہندہ کا جمع کرنا جائز نہیں وان تجمعوا بین الاختین میں اخت عینی وعلاتی واخیافی سب مراد ہیں جیساکہ واخواتکم میں۔

اور جب وہ نسب کے اعتبار سے بہن ہے تو رضاع کی کیا ضرورت جیساکہ حقیقی بہن اگر اپنی ماں کا دودھ نہ پئے تب بھی وہ بہن ہے۔ عبدالکریم عفی عنہ۔

الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ۔ ۱۰ر شوال ۴۵ھ۔

دو بہنوں کو نکاح میں جمع کرنا حرام ہے

سوال (۵) بکر کی دو بیٹی ہیں ایک کو زید کے ساتھ بیاہ کردیا بعد دو چار برس کے زید نے دوسری بیٹی کو بھی نکاح کرلیا پس دونوں میں ایک ساتھ نکاح کرنا حرام ہے کیا؟ دونوں حرام ہوگا؟ اور پہلی عورت کے بطن سے جو لڑکی پیدا ہوئی ہے کیا وہ حرامی ہوگی؟

الجواب: زید نے جب اپنی سالی سے نکاح کرلیا تو وہ نکاح تو باطل ہوا لیکن جو بہن

زید کی پہلے سے بیوی ہے اس کا نکاح باقی ہے اور وہ بدستور حلال ہے لیکن اگر زید دوسری منکوحہ سے وطی کرچکا ہے تو پہلی منکوحہ سے بھی وطی حرام ہے یہاں تک کہ دوسری کو جدا کردے اور اس کی عدت گذر جاوے پس ہر حال میں لازم ہے کہ دوسری منکوحہ کو الگ کردے اور اگر اس سے صحبت ہوچکی ہے تو اس کی عدت ختم ہونے تک اپنی بیوی سے بھی ہمبستر نہ ہو کما فی الدر المختار (وان تزوجهما معاً) ای الاختین (او بعقدتین ونسی) النکاح الاول فرق القاضی (بینه وبینهما) وقال الشامی تحت قوله (ونسی الاول) فلو علم فهو الصحیح والثانی باطل وله وطئ الاولى الا ان یطأ الثانیة فتحرم الاولى الى انقضاء عدة الثانیة کما لو وطئ اخت امرأته بشبهة حیث تحرم امرأته ما لم تنقض عدة ذات الشبهة ح عن البحر (ص ۳۸۴ ج ۲)۔ اور تفریق کی صورت یہ ہے کہ طلاق دیدے یا زبان سے کہدے کہ میں نے تجھ کو الگ کردیا اور اگر ہم بستری نہیں ہوئی تو فقط علیحدہ ہوجانا بھی کافی ہے زبان سے کچھ کہنا ضروری نہیں اور کسی حال میں قضاء قاضی شرط نہیں ہے بلکہ عورت خود بھی علیحدہ ہوسکتی ہے چاہے مرد الگ کرے یا نہ کرے کما فی تنویر الابصار ومبدأها بعد التفریق او اظهار العزم على ترک وطئها وفی الدر تحته بان یقول بلسانه ترکتک ونحوه ومنه الطلاق وانکار النکاح لو بحضرتها والا لا، لا مجرد العزم لو مدخولة والا فیکفی تفرق الابدان وقال الشامی تحت قول الدر (العزم) من الزوج قال فی البحر ورجحنا فی باب المهر انها تکون من المرأة ایضاً (ص ۷۰۰ ج ۲)

زانی کی اولاد کا نکاح فروع مزنیہ سے جائز ہے

سوال (۶) ایک شخص ایک عورت سے بحالت باکرہ وعروسی زن بدفعلی کرتا رہا ہے دونوں کا نکاح غیر مرد و غیر عورت سے ہوگیا ہے اور ان کی اولاد پیدا ہوئی کچھ عرصہ بعد عورت مذکورہ کا خاوند فوت ہوگیا اسی عورت نے اسی مرد مذکور جس کے ساتھ زنا کرتی رہی ہے نکاح کربیٹھی، آیا! اب مرد کی اولاد سے اور اس عورت کی اولاد میں نکاح درست ہوسکتا ہے۔

الجواب: اس مرد کی اولاد کا نکاح اس عورت کی اولاد سے جائز ہے فی الشامی عن البحر ویحل لاصول الزانی وفروعه اصول المزنی بها وفروعها اھ

وقال الشامی مثله ماقدمناہ قریبًا عن القہستانی عن النظم وغیرہ وقوله یحل ای کما یحل ذلك بالوطی الحلال (ص ۴۵۸ ج ۲)

ایضًا

سوال (۷) "ق" نامی ایک مرد دوسرے "ل" مرد کی عورت سے بدکاری کرتا تھا "ق" کے مرنے کے بعد اس کی عورت "ق" کی فرزند کی "ل" کی دختر سے شادی کرادیا ہے یعنی زانی مرد کا بیٹا اور مزنیہ کی بیٹی یہ آپس میں شادی کرائی گئی ہے اب یہ نکاح درست ہے یا نہیں اور وہ آپس میں مرد و عورت ہو کر رہیں یا نہ رہیں؟

الجواب: زانی کے بیٹے کا نکاح مزنیہ کی دختر کے ساتھ جائز ہے کما فی الشامی ص ۴۵۸ ج ۲ ناقلا عن البحر ویحل لاصول الزانی وفروعه اصول المزنی بہا وفروعہا ومثله ماقدمناہ قریبا عن القہستانی عن النظم وغیرہ وقوله ویحل الخ ای کما یحل ذلك بالوطی الحلال الخ

عبدالکریم عفی عنہ ۔ ۲۹ رجمادی الثانی ۴۲ھ ۔

سوتیلی ماں کی بہن سے نکاح جائز ہے

سوال (۸) کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ سوتیلی ماں کی بہن سے نکاح جائز ہے یا نہیں یعنی سوتیلی ماں ہو اور اس اپنی سوتیلی ماں کی بہن سے نکاح کرسکتا ہے مفصل جواب تحریر فرمادیں؟

الجواب: سوتیلی ماں یعنی باپ کی وہ بیوی جو اپنی ماں نہیں ہے اس شخص پر اس لئے حرام ہے کہ وہ موطورۃ الاب ہے اور سوتیلی ماں کی بہن میں یہ علت نہیں اس لئے سوتیلی ماں کی بہن سے نکاح جائز ہے۔

۲۲ ر رمضان شریف ۴۵ھ ۔

سالی سے بیوی کے انتقال کے فوراً بعد نکاح جائز ہے یا اس کے لئے کسی خاص وقفہ کی ضرورت ہے

سوال (۹) یہاں علماء دین ایک مسئلہ میں مختلف جھگڑ رہے ہیں مسئلہ یہ ہے کہ زوجہ مرنے کے بعد زوجہ کی بہن نکاح کرنے میں مرد کو عدت پالنا ہوگا یا نہیں اور عدت کے اندر یا بعد ایک دن کے زوجہ کی بہن کے ساتھ نکاح جائز ہے یا نہیں اور کتاب شامی میں یہ عبارت تحریر ہے ماتت امرأته له التزوج باختها بعد یوم من موتها کما فی الخلاصة عن الاصل وکذا فی المبسوط لصدر الاسلام والمحیط للسرخسی والبحر والتاتارخانیة، اور اس کے نیچے پھر یہ عبارت لکھا واما ماعزی الی النتف من وجوب العدۃ لا یعتمد علیه والتفصیل فی کتابنا تنقیح الحامدیة ۔

اور دوسری کتاب فتاویٰ برہنہ میں یہ عبارت لکھا:

امابعد وفاتِ زوجہ نکاح با خواہر او برونے روا نیست ہمچنیں خامسہ لعد از مردن رابعہ ۔

پس اس عبارت کے موافق عدت وجوب ہوگا یا نہیں فتویٰ وجوب پر یا غیر وجوب پر مع حوالہ عبارات کتب فیصلہ فرماویں! اجر دارین یابند ۔

الجواب: قال فی تنقیح الفتاوی الحامدیة سئل فی رجل ماتت زوجته المدخول بہا ولہا اخت فہل له تزوج اختہا بعد موتہا بیوم الجواب، نعم کما فی الخلاصة عن الاصل للامام محمد رح وکما فی المبسوط لصدر الاسلام کما نقله عنه القہستانی والمحیط للامام السرخسی والبحر والتاتارخانیه عن السراجیة وفتاوی الانقروی وقدری أفندی و مؤید زادہ ومجمع الفتاوی وصرۃ الفتاوی ومجمع المنتخبات و غیرہا من الکتب المعتبرۃ واما ماعزی الی النتف من وجوب العدۃ علیه فلا یعتمد علیه وکتب تحت الجواب ماصورته قلت ؎

لعمرك ما کل النقول صحائح ۔۔۔ ولا کل خل فی المودۃ ناصح

علیك با قواہا دلیلاً ومأخذا ۔۔۔ وما ھو فی الکتب الشہیرۃ راجح

ولا تعتمد الآ صدیقا مجربا ۔۔۔ ولکن حامدﷲ فالامر واضح الخ

(ص ۱۸ ج ۱)

قلت والتقیید بیوم اتفاقی والا فالظاھر الجواز بعد موت زوجته معًا لان العلة انقطاع النکاح بینہما بالموت فلا یکون بذلك جامعًا بین الاختین نکاحًا واﷲ اعلم ۔

ان عبارات سے واضح ہے کہ زوجہ کے مرنے کے بعد عدت کے اندر یا موت کے ایک دن بعد اس کی بہن سے نکاح جائز ہے ۔

۷ ر رجب ۴۶ھ

سوتیلی والدہ کی بہن سے نکاح جائز ہے

سوال (۱۰) زید کی پہلی اہلیہ سے (جو فوت ہوچکی) ایک بالغ لڑکا بکر موجود ہے۔ کیا زید اپنی موجودہ دوسری منکوحہ کی حقیقی ہمشیرہ سے اپنے فرزند بکر کا عقد کرسکتا ہے؟ یعنی بکر کا نکاح اس کی سوتیلی خالہ سے ہوسکتا ہے یا نہیں

الجواب: ہاں بکر کا نکاح اس کی سوتیلی خالہ سے جو اس کی سوتیلی ماں کی بہن ہے جائز ہے

فان اخت الموطوءۃ للاب لیس لها ذکر فی المحرمات واللہ اعلم

اپنے بیٹے کی بیوی کی بہن سے نکاح جائز ہے

سوال (۱۱) زید کی دو لڑکیاں ہیں۔ بکر نکاح کرنا چاہتا ہے ایک کو اور ایک اپنے فرزند سے کیا باپ بیٹے دونوں زید کے دو لڑکیوں سے نکاح کرسکتے ہیں یا نہیں مطلع کریں؟

الجواب: یہ صورتِ نکاح جائز ہے۔ اس میں کچھ حرج نہیں کہ باپ اپنے بیٹے کی بیوی کی بہن سے نکاح کرلے فان اخت حلیلۃ الابن لیست من المحرمات فی شئ، واللہ تعالیٰ اعلم۔

۲۰ رشعبان ۱۳۴۶ھ۔

ماں کے شوہر کی بیٹی سے نکاح جائز ہے

سوال (۱۲) کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ بکر نے ہمراہ خدیجہ نکاح کیا چند مدت کے بعد بکر نے مسماۃ خدیجہ کو طلاق دے دی بعدہٗ بکر نے ہمراہ فاطمہ نکاح کیا اور خدیجہ نے بعد انقضائے عدت کے ہمراہ عمر نکاح کیا۔ بکر کے بطنِ فاطمہ سے ایک لڑکی عائشہ پیدا ہوئی اور عمر کا بطن خدیجہ سے ایک لڑکا مسمی ولید پیدا ہوا تو کیا صورت متذکرہ بالا میں بروئے شرع محمدی کے ولید کے نکاح میں مسماۃ عائشہ آسکتی ہے یا نہ بینوا بالصحۃ والکتاب توجروا عند الوہاب؟

تنقیح:۔ بکر اور عمر اور خدیجہ اور فاطمہ میں باہم کیا قرابت ہے اگر کوئی قرابت نہیں تو اسی کو ظاہر کیا جائے سوال ناتمام ہے اس لئے جواب نہیں دیا جاسکتا فقط۔ ۱۰ رج ۱۳۴۷ھ۔

الجواب عن التنقیح:۔ بکر اور عمر اور خدیجہ اور فاطمہ میں کوئی اور قرابت نہیں صرف یہ کہ خدیجہ پہلے بکر کے زوجہ تھی بعدہٗ خدیجہ کو بکر نے طلاق دیدی بعد انقضائے مدت کے خدیجہ نے نکاح ثانی ہمراہ عمر کیا تھا اور بکر نے نکاح ہمراہ فاطمہ کیا دوسرے خاوند کے گھر مسماۃ خدیجہ کے ولید لڑکا پیدا ہوا اور بکر کے دوسری عورت مسماۃ فاطمہ سے عائشہ لڑکی پیدا ہوئی تو عائشہ اور ولید کا آپس میں نکاح ہوسکتا ہے یا نہ؟

الغرض صرف بکر اور خدیجہ کی قرابت سابقہ بطور زوجیت کے تھی اور کوئی قرابت نہیں والسلام مع الاکرام۔

الجواب: صورت مسئولہ میں عائشہ کا نکاح ولید کے ساتھ جائز ہے۔ کیونکہ یہ عائشہ اس ولید کی ماں کے شوہر کی بیٹی ہے اور وہ حرام نہیں، قال فی الدر: واما بنت

زوجۃ ابیہ او ابنہ فحلال ام وفی رد المحتار: قال الخیر الرملی ولا تحرم بنت زوج الام ولا امہ ولا ام زوجۃ الاب ولا بنتها ولا ام زوجۃ الابن ولا بنتها ولا زوجۃ الربیب ولا زوجۃ الراب اھ (ص۲۵۶ ج۲)۔ ۲۳ ج ۱۳۴۷ھ

سوتیلی ماں کی بہن سے نکاح جائز ہے

سوال (۱۳) کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید وعمرو آپس میں علی الترتیب حقیقی باپ بیٹے ہیں نیز زید کی بیوی یعنی عمرو کی والدہ فوت ہوچکی ہے۔ اب زید اپنا نکاح ہندہ نامی عورت سے کرچکا ہے اور ہندہ کی حقیقی بہن کو اپنے لڑکے کی زوجیت میں دینا چاہتا ہے جو بعد نکاح ہوجانے کے ہندہ اور اس کی حقیقی بہن آپس میں ساس اور بہو ہوجاویں گی ایسی صورت میں شرع شریف کا کیا حکم ہے اس مسئلہ کا جواب باصواب مستند کتب کے حوالہ سے تحریر فرماکر ارسال فرماویں۔ فقط بینوا توجروا۔

الجواب: یہ صورت جائز ہے کیونکہ باپ کی بیوی کی بہن محرمات میں سے نہیں ہے اس سے بیٹے کا نکاح درست ہے وجواز ذلک مما لایخفی علی من لہ نظر فی الفقہ واللہ اعلم۔

بتاریخ ۲۴ شوال ۱۳۴۷ھ۔

بیوی کے انتقال کے بعد فوراً اس کی بہن سے نکاح جائز ہے

سوال (۱۴) ما قولکم رحمکم اللہ ...... زید کی بی بی انتقال کرگئی اس کی بہن کے ساتھ فی الفور اس کا نکاح جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: ہاں کرسکتا ہے (مرد کے ذمہ عدت کا انتظار طلاق اخت وطلاق رابعہ میں ہے موت اخت وموت رابعہ میں نہیں)۔

ساس کی سوتیلی ماں محرمات میں داخل نہیں ہے

سوال (۱۵) ساس کی سوتیلی ماں محرمات میں داخل ہے یا نہیں؟

الجواب: محرمات میں سے نہیں ہے جیساکہ بیوی کی سوتیلی ماں حلال ہے فی العالمگیریۃ (ص۲۷۸ ج۲) ویجوز (الجمع) بین امرأۃ وبنت زوجها پس بیوی کی ماں اور نانی دادی حرام ہے اور بیوی کے باپ دادا نانا کی منکوحہ حرام نہیں ہے۔ فقط احقر عبدالکریم عفاعنہ۔

الجواب صحیح ظفر احمد عفاعنہ، ۱۱ رج ۲ ۱۳۴۵ھ

حکم نکاح دختر پسر اخت عینیہ وعلاتیہ واخیافیہ

سوال (۱۶) دختر پسر اخت عینیہ وعلاتیہ واخیافیہ را نکاح کردن روا ست یا نہ، واز بنات الاخت بنات ابن الاخت داخل باشد یا چہ لہٰذا ارشاد فرمایند؟

الجواب ؛ بنات الاخت میں بنات ابن الاخت وبنت الاخت سب داخل ہیں ولو سفلن جیسا کہ بناتکم میں بنت الابن والبنت داخل ہیں، واللہ اعلم حررہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ ۲۵ شوال ۴۸ھ

مزنیہ کے لڑکے سے جو زانی کے نطفہ سے ہو زانی کی لڑکی کا نکاح حرام ہے

سوال (۱۷) زید کے ایک حلال زوجہ سے لڑکی ہے زینب، اس کے بعد زید نے ہندہ سے زنا کیا تو ایک لڑکا عمرو پیدا ہوا، سوال یہ کہ عمرو کا نکاح زینب سے ہو سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب ؛ قال الشامی تحت قول الدر (وبنتها) ولو من زنا واما التحریم علی أباء الزانی وأولاده فلاعتبار الجزئیة. پس معلوم ہوا کہ صورت مسئولہ میں عمرو کا زینب سے نکاح حرام ہے. کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ، مورخہ ۲۹ رج ۱۳۵۰ھ

باپ کی ربیبہ سے نکاح جائز ہے

سوال (۱۸) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص جس کا لڑکا پانچ سالہ موجود تھا ایک عورت حاملہ من الزنا سے حالت حمل میں نکاح کیا مگر حمل کسی اور شخص کا تھا اسی واسطے اس شخص نے حکم شرعی کے موافق اس عورت کے ساتھ تا وضع حمل قربت وغیرہ نہیں کی ونکاح کو چھ ماہ نہ گذرے تھے کہ اس حمل سے لڑکی پیدا ہوئی اس کو انہیں دونوں نے پرورش کیا اور لڑکی کو اس کی ماں نے ہی دودھ پلایا اور اس لڑکی کی مدت رضاع تک کوئی بچہ پیدا نہیں ہوا اب لڑکی قریب البلوغ ہے کیا یہ شخص اس لڑکی من الزنا کا نکاح اپنے لڑکے کے ساتھ جو دوسری بیوی سے ہے کر سکتے ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب ؛ صورت مسئولہ میں نکاح اس لڑکی کے ساتھ اس شخص کے بیٹے سے ہو سکتا ہے کیونکہ وہ لڑکی اس شخص کی صرف ربیبہ ہے نہ اس سے اس کا نسب ثابت ہوا ہے (لانہا ولدت لاقل من ستۃ اشہر) اور نہ اس شخص کی رضیعہ ہے (لان اللبن لیس منہ) اور صرف ربیبہ ہوتے ہوئے اپنے بیٹے سے نکاح جائز ہے، واللہ اعلم. احقر عبدالکریم عفی عنہ. یکم ربیع ۲ ۱۳۵۱ھ.

رضیعہ مزنیہ سے نکاح حرام ہے

سوال (۱۹) زید نے ہندہ سے بعید مدت گذری ہے کہ زنا کیا تھا. اب ہندہ کو اپنے مرد سے جو دودھ اترا ہے اپنی سوت یعنی اپنے مرد کی دوسری بیوی کی لڑکی فاطمہ کو مدت رضاع میں دودھ پلایا ہے اب زید کو فاطمہ کے ساتھ نکاح کرنے کا ارادہ ہے جو کہ زید کی مزنیہ کی رضاعی بیٹی ہے یہ نکاح صحیح ہوگا یا نہ؟

جواب من بعض العلماء

یہ نکاح صحیح ہوگا رد المحتار باب الرضاع میں تحت قول الدر المختار قیل وکذا

الزنا والاوجہ لا فتح بعد چند سطور کے ہے وذکر الوہبی الی قول رد المحتار ر قلت وذکر فی شرح المنیۃ انہ لایعدل من الدرایۃ اذا وافقہا روایۃ وقد علمت ان الوجہ معہ روایۃ عدم التحریم ص ۶۷۰ ج ۳.

سوال تتمہ خامسہ امداد الفتاوی جدید مطبوعہ ص ۹ سطر اول

سوال :۔ زید کو ایک ایسی عورت سے ناجائز تعلق ہو گیا جس نے زید کی زوجہ کو دودھ پلایا تھا یعنی زید کو اپنی زوجہ کی رضاعی ماں سے زنا کا تعلق ہو گیا آیا زید کی زوجہ زید پر حلال رہی یا حرام ہو گئی خلاصہ سوال یہ کہ حرمت مصاہرہ مزنیہ کے اصول و فروع رضاعیہ کی طرف متعدی ہوگی یا نہ؟

جواب :۔ فی الدر المختار بیان المحرمات حرم الکل مما مر تحریمہ الی آخرہ فی رد المحتار تنبیہ مقتضی قولہ والکل رضاعاً مع قولہ سابقاً تا آخر جلد ۲ ص ۴۵۶ ـ ۴۵۷، اس روایت سے معلوم ہوا کہ صورت مسئولہ میں زید کی بی بی زید پر حرام ہو گئی۔

اب براہ نوازش جس روایت کو ترجیح فرمایا جاوے اس کو مستند بحوالجات کتب فرماویں اور بتقدیر مرجوحیۃ روایت عدم تحریم کے اب چونکہ زید نے رضیعہ مزنیہ سے نکاح کر لیا ہے طلاق کی ضرورۃ ہے یا ویسے ہی تفریق اور عزم ترک کیا جاوے اور نصف مہر طلاق قبل دخول کی صورت میں واجب ہو یا نہ؟

الجواب من جامع امداد الاحکام ؛ صورت مسئولہ میں روایت تحریم کو ترجیح ہے کیونکہ اصول مذہب کے موافق وہی ہے کیونکہ مزنیہ کی رضیعہ مزنیہ کی بیٹی ہے وھو ظاھر اور عورت موطوءہ کی بیٹی واطی پر حرام ہے پس رضیعہ مزنیہ زانی پر حرام ہے قال فی البدائع وکذا یحرم بالوطأ أم الموطوءۃ وبنتہا من الرضاع سواء کان الوطأ حلالا بان کان بملک الیمین او بنکاح فاسد او شبہۃ نکاح او کان زنا والاصل انہ یحرم بسبب الرضاع ما یحرم بسبب النسب وسبب المصاہرۃ اھ (ص ۲۶۲ ج ۲) ومثلہ فی المجلد الرابع ص ۴.

اور صاحب فتح القدیر نے عدم تحریم کی روایت کی ترجیح کی جو وجہ بیان کی ہے اور صاحب رد المحتار نے جو اس کی تقریر کی ہے اس کا جواب صاحب تحریر مختار نے بہت اچھا دیا ہے جو آگے مذکور ہوگا اور صاحب بدائع نے اس مسئلہ میں صرف تحریم ہی کو بیان کیا ہے عدم تحریم کی کوئی روایت نہیں بیان کی پس قہستانی نے جو اس مسئلہ میں دو روایتیں بیان کی ہیں ونصہ لو زنی بامرأۃ فولدت وارضعت صبیۃ جاز لہ ان یتزوجہا کما فی شرح الطحاوی ولکن

فی الخلاصة انه لایجوز وقد مر ان فیه روایتین اھ (حاشیة البحر لابن عابدین ص ۲۲۶ ج ۳)۔ یہ دو روایتیں مذہب میں نہیں ہیں بلکہ دوسرے ائمہ کے اقوال کو خلط کر کے صاحب مذہب کی روایت کے ساتھ بیان کر دیا ہے ورنہ صاحب بدائع وغیرہ اس سے ضرور تعرض کرتے اور صاحب بحر نے تصریح کی ہے کہ رضیعہ مزنیہ زانی کے لئے اتفاقاً حرام ہے ونصہ واشار بذکر الزوج الی ان لبن الزنا لیس کالحلال حتی لوولدت من الزنا وارضعت به صبیة یجوز لاصول الزانی وفروعه التزوج بها ولاتثبت المحرمة الامن جانب الام خاصة الی ان قال وانما قیدنا محل الخلاف باصول الزانی وفروعه لانها لاتحل للزانی اتفاقا لانها بنت المزنی بها وقد منا ان فرع المزنی بها من الرضاع حرام علی الزانی ولذا قال فی الخلاصة بعد ماذکر حرمتها علی الزانی وکذا الولد تحبل من الزنا وارضعت لابلبن الزنا فانها تحرم علی الزانی کما تحرم بنتها من النسب علیه اھ (ص ۲۲۷ ج ۳) اور صاحب فتح القدیر کے کلام کو صاحب بحر نے تو اصول وفروع زانی پر محمول کیا ہے کہ وہ رضیعۂ مزنیہ کو اصول وفروع زانی کے لئے جائز کہتے ہیں نہ خود زانی کے لئے مگر علامہ شامی نے عموم پر رکھ کر خود زانی کے لئے بھی اس کو جائز کہدیا ہے مگر یہ اصول مذہب کے بالکل خلاف ہے جو ہرگز قابل اعتماد واعتبار نہیں ہے چنانچہ صاحب تحریر مختار نے علامہ شامی کے اس کلام کو اس طرح رد کیا ہے؟

قوله یخالف المسطور فی الکتب الخ قد یقال ان عدم تحریم المرضعة بلبن غیر الزوج لعدم دخوله بالزوجة اذھو المحرم للبنات واثبات الحرمة علی الزانی فی مسئلة الخلاصة لتحقق امومیة الزانیة للرضیعة بارضاعها لبنها فتحقق انها بنتها والزانی قد دخل بها فیحرم علیه فرعها الرضاعی کالنسبی

عه قلت قد صرح فی البدائع بمفهوم هذا القید ای بالتحریم بعد الدخول ونصه وکذا کل من یحرم بسبب المصاهرة من الفرق الاربع الذین وصفناهم فی کتاب النکاح یحرم بسبب الرضاع فیحرم علی الرجل ام زوجته وبنتها من زوج اخر من الرضاع کما فی النسب الا ان الام تحرم بنفس العقد علی البنت اذا کان صحیحا والبنت لاتحرم الا بالدخول بالام کما فی النسب اھ (ص ۴ ج ۴) قلت ورضیعة المزنی بها هی بنت المزنی بها وقد دخل بامها فتحرم علی الزانی حتما ۱۲ منه

باثبات الحرمة فی مسئلة الخلاصة لان الرضیعه لعضه بواسطة اللبن حتی یقال انه لیس من منیه (ای جزء منه ۱۲) بل لان هذه الرضیعه تحقق انها بنت موطوءته فتحرم علیه بوطأ امها الرضاعیة کما تحرم علیه بنتها النسبیة فما هو مسطور فی الکتب المشهورة لایخالف مافی الخلاصة مع ظهور وجه مافیها فان الرضیعة وان لم تنسب للزانی لان اللبن لیس من منیه تنسب للام بواسطة اللبن المنسوب الیها وقد دخل بها اھ (ص ۲۱۱ ج ۱)۔

اور جن لوگوں کو رضیعہ مزنیہ کے زانی کے لئے حلال ہونے کا وہم ہوا ہے ان کے وہم کا منشا دو امر ہیں، ایک یہ کہ رضیعہ مزنیہ کا تعلق نسب صرف مزنیہ بہا سے ہے نہ زانی سے الخ مگر اس علت کا حاصل یہ ہوگا کہ جہاں سبب حرمت تعلق نسب ہو وہاں اس رضاع سے تحریم نہ ہوگی مثلاً اصول و فروع زانی کے لئے یہ رضیعہ حلال ہوگی مگر زانی کے حق میں ثبوت حرمت کے لئے ثبوت نسب من الزانی ضروری نہیں بلکہ بنت الموطوءہ ہونا کافی ہے اور رضیعۃ المزنیہ کا بنت موطوءۃ الزانی ہونا متحقق ہے۔

دوسرا منشا وہم یہ ہوا کہ کتب مذہب میں یہ مسئلہ مسطور و مشہور ہے کہ مرضعہ بلبن غیر الزوج زوج پر حرام نہیں۔ علامہ شامی نے اس کو مطلق سمجھ کر کلام صاحب خلاصہ کو اس کے خلاف سمجھ لیا حالانکہ یہ مسئلہ اس قید کے ساتھ مقید ہے کہ زوج نے مرضِعہ (بکسر الضاد) سے دخول نکیا ہو اور دخول کے بعد مرضَعہ بلبن غیر الزوج زوج کے لئے حرام ہے اس کو کتب مشہورہ میں حلال نہیں کہا گیا فافہم وکن من الشکرین اور جو نکاح رضیعہ مزنیہ سے کیا گیا ہے وہ نکاح فاسد ہے اور نکاح فاسد میں قبل الدخول مہر واجب نہیں ہوتا نہ نصف نہ کل اور بعد الدخول کے مہر مثل واجب ہوتا ہے صرح به فی الدر فی باب المهر، واللہ تعالیٰ اعلم۔ اور صورت مسئولہ میں متارکت بھی کافی ہے طلاق کی حاجت نہیں فقط واللہ تعالیٰ اعلم ۔ ۲۲ ذی الحجہ ۴۸ھ۔

حکم نکاح کتابیہ

سوال (۲۰) فی زمانہ اہل کتاب یعنی یہود و نصاریٰ کی عورتوں کے ساتھ بلاکلمہ عقد جائز ہے یا نہیں بعضے بولتے ہیں حنفی مذہب میں جائز ہے اور بعض بولتے ہیں پہلے زمانہ کے یہود و نصاریٰ کی عورتوں کے ساتھ عقد بلاکلمہ جائز تھا کیونکہ اس وقت میں وہ سب موحّد تھے اور فی زمانہ اہل کتاب مشرک ہیں کہ عیسیٰ علیہ السلام کو ابن اللہ وغیرہ کہتے ہیں۔

الجواب: جو اہل کتاب عیسیٰ علیہ السلام و موسیٰ علیہ السلام کے اتباع کا دعویٰ کرتے

ہوں خواہ ابن اللہ کہکر یا رسول اللہ کہکر اُن کی عورتوں سے نکاح جائز تو ہے مگر مکروہ ہے اور جو محض دہریہ ہوں جیسا کہ آج کل عموماً انگریز دہریہ ہیں ان کی عورتوں سے نکاح جائز نہیں ۔

پھوپھی بھتیجی ایک نکاح میں جمع نہیں ہو سکتیں

سوال (۲۱) کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص نے ایک عورت سے نکاح کیا اور وہ عورت اپنے خاوند کے پاس ۹ یا ۱۰ برس رہی اس سے ایک لڑکا پیدا ہوا اور دو برس کا ہو کر فوت ہو گیا اور وہ عورت اس کی منکوحہ کسی رنج یا تکلیف کے سبب سے اپنے والدین کے مکان پر آگئی اور کچھ عرصہ کے بعد اُس کے شوہر نے اپنی زوجہ کی حقیقی بھتیجی سے نکاح کر لیا اب ایک شخص کے نکاح میں یہ ہر دو پھوپھی بھتیجی جائز ہو سکتی ہیں یا نہیں ۔ اور بعد نکاح بھتیجی کے لوگوں کے کہنے سننے سے چار پانچ روز کے بعد پہلی زوجہ یعنی پھوپھی کو طلاق دیدیا ۔ اب کون جائز ہو سکتی ہے یا کوئی نہیں ؟ بینوا توجروا ۔

الجواب : پھوپھی اور بھتیجی دونوں ایک شخص کے نکاح میں جمع نہیں ہو سکتیں اس لئے پھوپھی کی موجودگی نکاح میں جو اس کی بھتیجی سے نکاح کیا گیا ہے وہ فاسد ہے درست نہیں ہوا البتہ پھوپھی کو طلاق دیکر اس کی عدت طلاق تمام ہو جانے کے بعد بھتیجی سے نکاح ہو سکتا ہے ۔

پس صورت مسئولہ میں اس شخص نے اپنی بیوی کی بھتیجی سے پھوپھی کو نکاح میں رکھتے ہوئے جو نکاح کیا ہے یہ بہت بڑا گناہ ہوا اس سے توبہ علانیہ لازم ہے اور بھتیجی سے علیحدگی واجب ہے پھر چونکہ اس نے پہلی بیوی کو طلاق دے دی ہے تو جب اس کی عدت طلاق تین حیض پوری ہو جاوے اس کے بعد اسکی بھتیجی سے دوبارہ نکاح ہو سکتا ہے، واللہ اعلم ۔ ۳۰ ذیقعدہ ۴۹ھ ۔

فصل فی الانکحۃ الفاسدہ

شوہر اگر قید ہو تو زوجہ کا نکاح ثانی کرنا باطل ہے

سوال (۱) کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ ہندہ کی نانی مسلمان ہوئی اور ہندہ کی والدہ کا ایک مسلمان پردیسی سے نکاح کر دیا جب ہندہ پیدا ہوئی اور سات آٹھ سال کی عمر ہوئی ہندہ کے والدین کا انتقال ہوا اور کسی ولی و عصبہ کا کوئی پتہ نہ چلا اور ہندہ اپنی خالہ بد چلن کی پرورش میں چند روز رہی پھر چند خدا ترس لوگوں نے بمشورہ اس کی خالہ کے زید سے ہندہ کا نکاح کر دیا جو کہ مسلمان تھا اور حیثیت میں ہندہ کے باپ کی برابر تھا اور قومیت طرفین میں سے کسی کی کسی کو معلوم نہیں ملازم پیشہ لوگ تھے بعد نکاح کے کئی سال تک ہندہ زید کے پاس رہی اتفاق سے کسی بد چلنی کی وجہ سے زید قید ہو گیا زید کے گھر والے ہندہ کو تنگ رکھتے تھے

ہندہ نے اپنی تنگی اپنی خالہ سے بیان کی تو خالہ نے اس کو چکلہ میں بٹھا دیا چکلہ والوں نے کسی سے کچھ روپیہ ٹھہرا کر ہندہ کے پاس بھیجا تو ہندہ بھاگ گئی قابو میں نہ آئی اور اسلامی مسائل سے بالکل ناواقف تھی ناٹک والوں میں مسلمان سمجھ کر شامل ہو گئی پھر بعد بلوغ کے بوجہ غلبۂ شہوت ایک غیر مسلم سے تعلق ناجائز ہو گیا اس ناجائز تعلق سے چند اولاد ہوئیں اتفاق سے ایک مسلمان شخص سے ہندہ ملی اور اپنا کل حال بیان کیا اس شخص نے اس کو وعید سنائی اور یہ کہا کہ تو مسلمان ہے اور یہ شخص جس سے تیرا تعلق ہے غیر مسلم ہے ہندہ پر خوف الٰہی پیدا ہوا اور مسائل دریافت کئے اور اولاد کو چھوڑنے پر آمادہ ہوئی تو اس غیر مسلم نے کہا میں تیری خاطر اپنے گھر والوں سے علیحدہ ہوا اور یہ تیری اولاد ہے ان سب کو چھوڑ کر کہاں جاتی ہے میں بھی مسلمان ہوتا ہوں گھر نہ بگڑنا چاہئے ہندہ نے کہا میرا شوہر اصلی قید میں ہے اور یہ اولاد حرامی ہے تو غیر مسلم ہے میں تیرے پاس نہ رہوں گی پھر ہندہ نے اپنا کل حال عمرو سے بیان کیا عمرو نے کہا تو کسی اور مسلمان سے نکاح کر لے ہندہ نے کہا میرا نکاح ہو چکا تھا اور شوہر قید میں ہے نہ وہ مرا ہے اور نہ طلاق دی ہیں کیسے نکاح کر سکتی ہوں عمرو نے چند مسلمان غیر عالم سے ہندہ کی تسلی کرا دی کہ تیرا شوہر قید میں ہے تو نکاح کر لے تیرے کئی اولاد ناجائز تعلق سے پیدا ہو چکی اب نکاح ٹوٹ گیا بے نکاح رہنا درست نہیں ہندہ نے مسئلہ کا خیال کر کے عمرو سے ہی نکاح کر لیا پھر ایک شخص مسلمان اس کو ملا اس سے تمام حال اپنا سنایا وہ مسلمان عالم نہ تھا کچھ مسائل سے واقف تھا اس کو دیکھ کر اور زیادہ اسلام سے ہندہ خوش ہوئی اور مفصل حال سنایا تو اس شخص نے کہا کہ دوسرا نکاح نہیں ہوا اب اور زیادہ ہندہ کو تشویش ہوئی لہٰذا عرض ہے کہ پہلا نکاح درست تھا یا نہ اور بدوں طلاق کے یہ دوسرا نکاح درست ہوا یا نہ ؟ بینوا توجروا ۔

الجواب[عہ] : ولی عصبہ کے نہونے کی صورت میں ذوی الارحام کو حنفیہ کے نزدیک ولایت نکاح نابالغہ حاصل ہے اسی طرح اگر ولی عصبہ موجود ہو مگر لاپتہ ہو کہ کسی کو اس کا پتہ نہ معلوم ہو جب بھی ولی ابعد کو نکاح کی ولایت حاصل ہوتی ہے ۔ قال فی العالمگیریہ (ص ۱۱ ج ۲) وعند عدم العصبة كل قريب يرث الصغير والصغيرة من ذوى الارحام يملك تزويجهما فی ظاهر الرواية عن ابی حنيفة اه وفيه (ص ۱۲ ج ۲) وان كان الاقرب غائبا

عہ سائل سے دریافت کیا گیا کہ ہندہ کا پہلا نکاح مہر مثل پر ہوا تھا یا نہیں اس نے جواب دیا کہ مہر مثل پر ہوا تھا ۱۲ ظفر

خیبة منقطعة جاز نکاح الابعد کذا فی المحیط پس صورت مسئولہ میں ہندہ کی خالہ اس کی ولی تھی اور اس کا بدچلن ہونا مُسقط ولایت نہ تھا قال فی العالمگیریۃ (ص ۱۲ ج ۲) والفسق لایمنع الولایۃ کذا فی فتاویٰ قاضی خان اھ البتہ اگر ولی فاسق اگرچہ باپ ہی ہو کسی نابالغ کا نکاح غیر کفو میں یا مہر مثل سے بہت زیادہ قلیل مہر پر کرے اس صورت میں نکاح نہیں ہوتا قال فی البحر نقلا عن الجوامع ان الاب اذا کان فاسقاً للقاضی ان یزوج الصغیرة من غیر کفؤ غیر معروف نعم اذا کان متھتکا لاینفذ تزویجہ ایاھا بنقص عن مھر المثل ومن غیر کفؤ وسیاتی ھذا اھ (ص ۱۲۴ ج ۳) اور ولی ابعد اگر ایسا کرے کہ غیر کفو میں یا مہر مثل سے کم پر نکاح کرے وہ تو مطلقاً باطل ہے اگرچہ ولی فاسق بھی نہ ہو صالح ہی ہو قال فی الدر وان کان المزوج غیرھما ای غیر الاب وابیہ ولو الام لایصح النکاح من غیر کفؤ او بغبن فاحش اصلا وما فی صدر الشریعۃ صح ولھما فسخہ وھم وان کان من کفؤ وبمھر المثل صح اھ (ص ۵۰۰ و ۵۰۱ ج ۲) ملخصاً۔

پس صورت مسئولہ میں اگر ہندہ کا پہلا نکاح زید سے مہر مثل پر اور کفو میں ہوا ہے تو چونکہ خالہ ولی تھی اور اس کی اجازت سے نکاح ہوا اس لئے وہ نکاح صحیح ہو گیا اب ہندہ کا کسی دوسرے سے نکاح کرنا بغیر زید شوہر اول سے طلاق حاصل کئے اور بدون عدت طلاق گذرنے کے ہرگز جائز نہیں اگر پہلے شوہر سے طلاق حاصل کئے بغیر اس نے کسی سے نکاح کر لیا ہے تو وہ نکاح باطل ہے ہندہ کو اس سے فوراً الگ ہو جانا چاہئے شوہر اول کے قید ہو جانے یا کسی غیر مسلم سے ہندہ کے ناجائز تعلق کر لینے سے پہلا نکاح باطل نہیں ہو سکتا وہ بدستور باقی ہے البتہ ہندہ نے اس ناجائز تعلق پیدا کرنے میں گناہ عظیم کا ارتکاب کیا ہے بالخصوص غیر مسلم کے ساتھ فانہ اشد ذنبۃ فی الاسلام۔ لہٰذا ہندہ کو دوسرے خاوند سے فوراً علیحدگی اختیار کر کے ان تمام گناہوں سے بصدق دل توبہ و استغفار کرنا چاہئے اور بارگاہ الٰہی میں رو رو کر دعا کرنی چاہئے کیا عجب ہے کہ مغفرت ہو جائے وہ اپنی رحمت سے شرک و کفر کے علاوہ تمام گناہوں کو معاف فرماتے ہیں، واللہ اعلم ولاعاصم من امر اللہ الا من رحم۔ ۲۲ ربیع الثانی ۵۶ھ۔

غیر کی منکوحہ سے نکاح کرنا باطل ہے اور جو اولاد ہوئی وہ حرامی ہے

سوال (۲) مندرجہ ذیل سوالات کے جواب کا منتظر ہوں کیا حکم ارشاد ہوتا ہے۔ پہلے سوال کے باعث بڑی پریشانی ہے کوئی صورت کسی طرح نکلے تو بہت بہتر ہے۔

ایک مسلمان صاحب نے ایک مسلمان عورت کو بلانکاح عرصہ بارہ سال سے رکھے ہے اس کا
۱۸ شوہر زندہ ہے طلاق دینے سے صاف انکار کرتا ہے ہرگز نہ دوں گا کبھی کہتا ہے مجھے معلوم ہی نہیں کہ میری عورت کونسی ہے، پاگل نہیں ملازم سرکاری جنگل میں ہے ہر طرح نصیحت کی کارگر نہ ہوئی گذر اوقات کے لئے شروع سے اب تک ایک کوڑی نہیں دی اس خاوند سے تین بچے بھی ہو گئے اس عورت کی شادی بہت کم عمری میں ہوئی تھی عنقریب سات آٹھ سال کی عمر تھی اور جب ہی سے کچھ دن بعد الگ ہے کیا اس کا نکاح کسی بھی طرح ہو سکتا ہے یا تا عمر جب تک طلاق نہ دے ممکن نہیں یا نابالغی میں شادی ہو جاوے اور بالغی عورت شوہر کو منظور نہ کرے تو دوسرے کے ساتھ نکاح ممکن ہے یا ہو ہی نہیں سکتا یہاں دو مثالیں موجود ہیں جو بلانکاح اسی طرح زندگی برباد کر رہی ہیں اور اولاد ہو رہی ہے۔

ایسی حالت میں اس کا عقیقہ جائز ہو گا یا نہیں دوسروں کو اس کے یہاں کھانا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: اس صورت میں جب تک پہلا شوہر طلاق نہ دے دوسرے سے کسی طرح نکاح نہیں ہو سکتا اور اگر وہ ابتداء سے زوجہ کو نفقہ نہیں دیتا یا نابالغی میں نکاح ہوا تھا اور بلوغ کے بعد وہ اس کو پسند نہیں کرتی اس صورت میں جبر کر کے اس پہلے شوہر سے طلاق لینا جائز ہے مگر بدون طلاق کے دوسرے سے نکاح ہرگز نہیں ہو سکتا۔

(۲) ایسی حالت میں جو اولاد ہوئی ہے وہ حرامی ہے ایسے شخص کے گھر کا کھانا وغیرہ نہ کھانا چاہئے جب تک کہ وہ اس حرکت سے توبہ نہ کرے باقی عقیقہ حرامی لڑکے کا بھی جائز ہے۔

زوجہ عنین کا بغیر طلاق کے نکاح ثانی کرنا باطل ہے

سوال (۳) کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ ایک لڑکی عمر ۱۴ سالہ کی نابالغہ اور اس کا شوہر عمر ۱۹ سال کا وہ لڑکی شوہر کے یہاں سے باپ کے یہاں بھاگ آئی اس کے پیچھے اس کا شوہر اور شوہر کا بھائی آئے لے جانے کو لڑکی بولی میرا شوہر دیوث اور نامرد ہے ناک کان چھدا اور پیر میں گھونگرو باندھ کر ناچتا گاتا ہے ایک مرتبہ اس نے ایک غیر آدمی کو گھر میں بھیجا اور آپ باہر کھڑا رہا میں نے شور غل کیا تو وہ شخص بھاگ گیا اس نے مجھے ایک لات ماری کہ کیوں شور کی یہ کل باتیں لڑکی نے اپنے شوہر کے روبرو کہیں لڑکی کے باپ نے کہا تم جماعت میں آؤ تصفیہ ہو گا اور تمہارا ملاحظہ کیا جائے گا تب لڑکی بھیجوں گا اس دہشت سے وہ بھاگ گیا اس کو لڑکی کی طرف سے نوٹس دیا گیا تو واپس کیا اور کئی خط دئے مگر جواب نہیں آیا کچھ

دن بعد اس کے باپ بھائی آئے جماعت نے کہا لڑکے کو لاؤ وہ پندرہ روز کا وعدہ کرکے گیا ایک ماہ میں اکیلا آیا اور کہا کہ ایک ہفتہ میں لاؤں گا جس کو ڈیڑھ ماہ ہوا پتہ نہیں ہے نہ کچھ خط ہے اب لڑکی بالغ ہوگئی ہے اور بارہ ماہ سے باپ کے یہاں بیٹھی ہے اور اس کا باپ بہت غریب شخص ہے عدالت نہیں کرسکتا اور وہ ایسی جگہ ہے کہ کوئی مسلمان وہاں نہیں ہے اب کیا کیا جاوے معروضہ ہے کہ جو حکم شرع میں ہو اطلاع بخشیں؟ ویسا عمل میں لاویں گے فقط۔

الجواب ؛ صورت اولیٰ میں جب تک شوہر اپنی بی بی کو طلاق نہ دیدے اور عدت نہ گذر جاوے اس وقت تک اوس کا نکاح دوسرے سے نہیں ہوسکتا۔

زوجہ کی موجودگی میں اس کی بھانجی سے نکاح فاسد ہے اور عقر واجب ہوگا

سوال (۴) زید کا نکاح ہندہ سے ہوا جس کو ایک مدت دراز گذر گئی اور کوئی اولاد اس وقت تک ہندہ کے بطن سے نہیں ہوئی عرصہ تین سال کا ہوا کہ زید نے ہندہ کی حقیقی ہمشیرہ زادی کے ساتھ لبساز یا بعلم ہندہ تعلق ناجائز کرلیا اس درمیان میں ہندہ کی ہمشیرہ زادی کے تعلق ناجائز سے حمل قرار پاگیا جس کا علاج حکماء سے کرایا گیا اور استقرار ظاہر کیا گیا بعد گذرنے نو ماہ کے فروری ۲۲ء کو ہندہ کی ہمشیرہ زادی کے تعلق ناجائز سے دختر پیدا ہوئی کہ جواب چھ ماہ کی ہے اور موجود ہے بروقت پیدائش دختر کے زید نے یہ ظاہر کیا کہ ہندہ کے ہمشیرہ زادی سے جس سے وہ دختر پیدا ہوئی ہے میں نے نکاح کرلیا ہے جس کا علم زید کو ہوگا اور باقی نکاح کا علم یہاں کسی کو نہیں ہے۔ ایسی صورت میں ہندہ اور اس کی ہمشیرزادی دونوں کا اجتماع بموجودگی ہندہ زید کے گھر میں جائز طور سے ہوا اور دونوں خالہ بھانجی زید کے زوجگان جائز قرار دی جاسکتی ہیں اور وہ دختر جو پیدا ہوئی ہے اور موجود ہے اولاد جائز ہے۔ اب زید کا انتقال ہوگیا اب زید نے ہندہ اور اس کی ہمشیرہ زادی مع دختر کے اور تیسری اور زوجہ لاولد بکاح سے چھوڑی ایسی صورت میں تینوں زوجگان میں سے کونسی زوجہ جائز قرار دی جاوے گی اور کون زوجہ ناجائز رہے گی اور مہر تینوں زوجگان میں سے کس کس کا زید پر واجب تھا اور بعد انتقال کس کس کا واجب رہا اور وہ دختر جو ہندہ کے ہمشیرزادی سے موجود ہے وہ مستحق ترکہ پدری یعنی زید کا ہے یا نہیں اور زید کے مرنے کے بعد علاوہ ان عورتوں کے ایک بڑا بھائی حقیقی بھی موجود ہے ایسی حالت میں شرع شریف کا کیا حکم ہے مفصل حال سے معزز فرمائیے؟

الجواب ؛ صورت مسئولہ میں زید کی دو زوجہ جن سے نکاح صحیح ہوا ہے یعنی ہندہ اور زوجہ لاولد نکاحی وارث ہیں اور ہندہ کی بھانجی جس سے زید نے ہندہ کی موجودگی میں نکاح کرنے کا

دعویٰ کیا ہے وارث نہیں ہے کیونکہ اس سے زید کا نکاح فاسد ہوا ہے البتہ ہندہ کی بھانجی سے جو لڑکی پیدا ہوئی ہے وہ بیشک زید کی وارث ہے یہ حکم تو میراث کا ہے مہر کا حکم یہ ہے کہ زید کی دو زوجہ یعنی ہندہ اور زوجہ لاولد نکاحی کو مہر مسمی کامل ملے گا اور ہندہ کی بھانجی کو مہر مثل بطور عقر کے دیا جائے گا خواہ مہر مثل کتنا ہو لیکن اگر وہ مہر مسمی سے زیادہ ہو تو اس سے زائد نہیں دیا جائے گا اور اگر مہر مسمی مہر مثل سے زیادہ ہو تو مہر مثل دیا جائے گا خلاصہ یہ کہ مہر مسمیٰ اور مہر مثل میں جو کم ہو وہی اس کو ملے گا قال فی الدر و یجب مہر المثل فی نکاح فاسد وھو الذی فقد شرطا من شرائط الصحۃ کشھود بالوطأ فی القبل لا بغیرہ کالخلوۃ لحرمۃ وطئھا ولم یزد مہر المثل علی المسمی لرضاھا بالحط ولو کان دون المسمی لزم مہر المثل لفساد التسمیۃ بفساد العقد ولو لم یسم او جھل لزم بالغا ما بلغ (الیٰ ان قال) و یثبت النسب احتیاطا بلا دعوۃ اھ (ص ۴۷۵ لغایت ۴۷۷ ج ۲) وفی رد المحتار قولہ کشھود ومثلہ تزوج الاختین معاً و نکاح الاخت فی عدۃ الاخت ونکاح المعتدۃ الخ (ص ۴۷۵ ج ۲) وفیہ ایضا قولہ و یثبت النسب اما الارث فلا یثبت فیہ و کذا النکاح الموقوف ط عن ابی السعود اھ (ص ۴۷۷ ج ۲)۔ پس صورت مسئولہ میں اگر زید کا وارث بجز ان لوگوں کے جن کا ذکر سوال میں ہے اور کوئی نہیں تو بعد ادائے دین مہر و قرض وغیرہ کے جو ترکہ بچے اس کے آٹھ سہام کرکے ایک سہم دونوں زوجہ کو اور چار سہام زید کی بیٹی کو جو ہندہ کی بھانجی سے ہوئی ہے اور ۳ سہام زید کے بھائی کو ملیں گے، واللہ اعلم۔ ۸ ذی الحجہ سنہ ۴۰ھ۔

غیر کی منکوحہ سے نکاح باطل ہے اور اگر اس سے اولاد ہوجائے تو اس کا حکم

سوال (۵) کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ مولیٰ اپنی زوجہ نابالغہ عیدو کو اپنے ہمراہ لیکر عبد الغنی کے مکان پر آیا کئی دنوں کے بعد مولیٰ مذکور بیمار ہوگیا اور مولی خرچ وغیرہ سے بہت تنگ دست ہوگیا اس وقت مولی نے عبد الغنی سے کہا کہ میں خرچ سے تنگدست ہوگیا ہوں تم میرا علاج معالجہ کرو اور مسماۃ عیدو سے بخوشی اپنا نکاح کرلو اور میں نے مسماۃ مذکورہ سے صحبت داری نہیں کی۔ عبد الغنی نے مسماۃ عیدو سے نکاح کرلیا۔ تقریباً بارہ گھنٹہ کے بعد مولی مرگیا آیا نکاح جائز رہا یا نہیں؟

جواب از حضرت مولانا مدظلہ ؛ نہیں اور یہ بالکل ظاہر ہے۔

بقیہ سوال بالا

اور عیدو مذکور عبد الغنی کے یہاں بیس سال تک رہی اور پانچ چھ اولاد بھی عبد الغنی سے

ہوئیں جس سے ایک دختر ہندی عبدالغنی کی موجود ہے اور عبدالغنی فوت ہوگیا آیا عبدالغنی کے ترکہ میں سے مسماۃ عیدو و دختر ہندی کو حق پہنچتا ہے یا نہیں۔ عبدالغنی کی دو بیوی مسماۃ بخشن زوجہ اول و مسماۃ عیدو مذکور ایک دختر ہندی ایک چچازاد بھائی اسمی بندو چھوڑا اور اپنے ذمہ کچھ قرضہ چھوڑا ایک دوکان اور کچھ روپیہ نقد جوکہ امانت میں ہے اور سامان استعمالی چھوڑا اور عبدالغنی اپنی زندگی میں اپنے بھائی بندو مذکور سے ناراض تھا اور تندرستی کے وقت عبدالغنی کہا کرتا تھا کہ میں دوکان مسجد کے نام کروں گا تاکہ دوکان میرے بھائی بندو مذکور کو نہ ملے اور بیماری کے وقت بھی عبدالغنی نے دو تین مرتبہ دوکان مسجد میں کرنے کو کہا مگر ان دونوں عورتوں مسماۃ بخشن و عیدو نے نہ کرنے دی عبدالغنی فوت ہوگیا مسماۃ بخشن و عیدو نے بعد عدت کے نکاح کرنے کے لئے بخشن مذکور نے برادری کے بھائی سے نکاح کیا اور عیدو نے عبدالغنی کے چچازاد بھائی بندو سے نکاح کرلیا اور ہندی مذکور اپنی ماں مسماۃ عیدو کے پاس موجود ہے اب ترکہ کس طرح تقسیم ہونا چاہئے اور ہندی کا کون ولی ہونا چاہئے؟

الجواب: صورت مسئولہ میں مولی نے اپنی زوجہ عیدو کو نہ طلاق دی ہے نہ طلاق کا کوئی لفظ استعمال کیا ہے لہذا اس کا نکاح زوجہ مذکورہ سے باقی تھا اس حالت میں عبدالغنی کا اس سے نکاح کرنا بالکل باطل اور حرام ہوا اور اگر مولی نے کوئی لفظ طلاق کا استعمال کیا ہو تو سائل کو لکھنا چاہئے لیکن اس صورت میں بھی اگر مولی اور عیدو میں تنہائی کسی وقت ہو چکی ہے گو صحبت نہ ہوئی ہو تو زوجہ مذکورہ پر عدت کا گذارنا واجب تھا اور عبدالغنی نے عدت میں اس سے نکاح کیا ہے اس لئے بھی یہ نکاح باطل ہے مگر بہرصورت مسماۃ عیدو کو عبدالغنی کے ترکہ میں مہر مثل بطور عقر کے ملے گا بشرطیکہ عبدالغنی نے اپنی حیات میں مہر نہ دیا ہو اور نہ عیدو نے معاف کیا ہو جس کا حکم یہ ہے کہ اگر نکاح کے وقت کچھ مقدار مہر کی مقرر کی گئی تھی اور وہ مقدار مہر مثل (یعنی خاندانی مہر) سے کم یا اس کی برابر ہے تب تو وہی ملے گا جو مہر نکاح میں مقرر ہوا ہے اور اگر مہر مسمی مہر مثل سے زیادہ ہے تو مہر مسمی نہ ملے گا بلکہ مہر مثل دیا جائے گا اور عیدو کو عبدالغنی کے ترکہ میں سے میراث کچھ نہ ملے گی البتہ مسماۃ ہندی جو عبدالغنی کے نکاح کے بعد عیدو سے پیدا ہوئی ہے اس کو عبدالغنی کے ترکہ میں سے میراث ملے گی پس بعد ادائے دین مہر ہر دو زوجگان اور دیگر قرض وغیرہ کے جو عبدالغنی کے ذمہ ہو اس کے باقی ماندہ ترکہ کو اس طرح تقسیم کیا جائے گا:۔

(نقشہ تقسیم بر صفحہ آئندہ)

مسئلہ ۸ — عبدالغنی

زوجۂ اولیٰ	زوجۂ حرام	دختر	برادر عم زاد
بخشن	عیدو	ہندی	بندو
۱	م	۴	۳

اور عبدالغنی جو زندگی میں بندو سے ناراض تھا اس سے بندو میراث سے محروم نہ ہوگا اور جس دوکان کو عبدالغنی مسجد میں دینا چاہتا تھا چونکہ تندرستی میں وہ اس کو وقف نہ کرسکا اس لئے وہ دوکان بھی سب وارثوں میں تقسیم ہوگی پس جس قدر سامان بعد ادائے قرض و ادائے دین مہر وغیرہ کے باقی رہے اس کے آٹھ سہام کرکے ایک سہم مسماۃ بخشن زوجۂ اولیٰ کو دیا جائے اور ۴ سہام مسماۃ ہندی کو اور ۳ سہام بندو کو دیئے جاویں مسماۃ عیدو کو میراث کچھ نہ ملے گی۔ قال فی الدر ویجب مہر المثل فی نکاح فاسد وھو الذی فقد شرطا من شرائط الصحۃ کشھود بالوطأ فی القبل لا بغیرہ کالخلوۃ لحرمۃ وطئھا ولم یزد مہر المثل علی المسمی لرضاھا بالحط ولو کان دون المسمی لزم مہر المثل لفساد التسمیۃ بفساد العقد ولو لم یسم او جھل لزم بالغا ما بلغ (الی ان قال) ویثبت النسب احتیاطا بلا دعوۃ اھ (۵۷۲ لغایت ۲ ج ۵۷۷) وفی الشامیۃ قولہ کشھود ومثلہ تزوج الاختین معا ونکاح الاخت فی عدۃ الاخت ونکاح المعتدۃ الخ (۲ ج ۵۷۲) وفیہ ایضا قولہ ویثبت النسب اما الارث فلا یثبت فیہ کذا النکاح الموقوف ط عن ابی السعود اھ (۲ ج ۵۷۷) واللہ اعلم۔

۲۱ ذی الحجہ ۱۳۴۰ھ۔

عورت کا عدت وفات میں نکاح کرلینے کا حکم اور شرائط متارکہ

سوال (۶) علماء دین ومفتیان شرع متین مسائل ذیل میں کیا فرماتے ہیں؟

سوال اول: ہندہ کے شوہر نے انتقال کیا اور ہندہ نے قبل تمام ہونے عدت وفات کے زید سے نکاح کیا تو آیا یہ نکاح صحیح ہوا یا نہیں؟

سوال دوم: ہندہ ایک سال تک بعد نکاح مذکور کے زید کے ساتھ رہی جب پنچوں نے دریافت کیا تو معلوم ہوا کہ عدت کے اندر ہندہ کا نکاح ہوا ہے اس لئے پنچوں نے ہندہ کو اس کے باپ کے یہاں بھیج دیا جس کو عرصہ تین ماہ کا ہوا اب اگر ہندہ دوسرے شخص سے نکاح کرنا چاہے

تو اس میں عدت کی ضرورت ہے یا نہیں ؟

سوال سوم : صورت مسئولہ میں اگر عدت واجب ہے تو عدت کی ابتدا کب سے ہوگی اور کونسی عدت واجب ہوگی اور دوسرے مرد سے کب اس کا نکاح جائز ہوگا ؟

سوال چہارم : صورت مسئولہ میں پنچوں نے پنچایت کر کے ہندہ کا جہیز زید کے بھائی وغیرہ کے ذریعہ منگا کر ہندہ کو واپس کر دیا لیکن نہ زید پنچایت میں آیا اور نہ اس نے کوئی لفظ بابت انکار نکاح کہا تو اس پر متارکہ کا اطلاق ہو سکتا ہے یا نہیں اگر نہیں تو متارکہ کی کیا تعریف ہے ؟

سوال پنجم : اگر زید مذکور متارکہ نہ کرے تو اس ملک میں جہاں غیر مسلم کی حکومت ہے اور قاضی شرع مقرر نہیں ہے تفریق کی کیا صورت ہے اور کیا پنچوں کو تفریق کا حق شرعاً حاصل ہے یا نہیں۔

سوالات مذکورہ بالا کا جواب بالتفصیل معہ حوالہ کتب معتبرہ ارقام فرما کر اجر عظیم حاصل فرمائیے ؟

هو الموفق للصواب .

(جواب بعض علماء)

جواب سوال اول : ہندہ کا نکاح جو عدت کے اندر ہوا ہے صحیح نہیں ہے ۔ قال اللہ تعالیٰ : وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتّٰى يَبْلُغَ الْكِتَابُ اَجَلَهٗ ط

جواب سوال دوم : ہندہ نے جو عدت کے اندر نکاح کیا ہے یہ نکاح فاسد ہے ۔ در المختار میں ہے ۔ ویجب مهر المثل فی نکاح فاسد وهو الذی فقد شرطا من شرائط الصحة کشهود ۔ رد المحتار حاشیۃ الدر المختار میں علامہ ابن عابدین تحت قولہ (کشهود) فرماتے ہیں ؛ ومثله تزوج الاختین معاً ونکاح الاخت فی عدة الاخت ونکاح المعتدة والخامسة فی عدة الرابعة الخ اور فتاوی عالمگیری باب نکاح فاسد میں ہے ۔ لوتزوجت فی عدة الوفات فدخل بها ثانی ففرق بینهما انتهی اور نکاح فاسد میں بعد دخول عدت واجب ہوتی ہے فتاوی عالمگیری میں ہے ۔ لوکان النکاح فاسداً ففرق القاضی ان فرق قبل الدخول لا یجب العدة وکذا الفرق بعد الخلوة وان فرق بعد الدخول کان علیها الاعتداد من وقت التفریق وکذا لو کانت الفرقة بغیر قضاء کذا فی الظهیریة ۔ در المختار میں ہے ۔ لکل واحد منهما فسخه دخل بها اولا فی الاصح خروجاً عن المعصیة بل یجب علی القاضی التفریق بینهما وتجب العدة بعد الوطئ لا للخلوة للطلاق لا للموت من وقت التفریق

او متارکة الزوج انتهی رد المحتار حاشیہ در المختار میں ہے ۔ وتقدم فی باب المهر ان الدخول فی النکاح الفاسد موجب للعدة اور فتاوی عالمگیری میں ہے ۔ لوتزوجت فی عدة الوفات فدخل بها الثانی ففرق بینهما فعلیها بقیة عدتها من الاول لتمام اربعة اشهر وعشراً وعلیها ثلاث حیض من الاخیر ویحتسب بما حاضت بعد التفریق من عدة الوفات کذا فی معراج الدرایة ۔ انتهی ۔

عبارات مذکورہ سے ثابت اور متحقق ہوا کہ نکاح فاسد میں بعد دخول عدت واجب ہوتی ہے اور چونکہ ہندہ سال بھر تک زید کے ساتھ رہی ۔ ہے لہٰذا اس پر عدت واجب ہے ۔

جواب سوال سوم : صورت مسئولہ میں ہندہ پر تفریق قاضی یا متارکہ زوج کے بعد سے عدت کی ابتدا ہوگی در المختار میں ہے ۔ وتجب العدة بعد الوطی لا الخلوة للطلاق لا للموت من وقت التفریق او متارکة الزوج ۔ انتهی ۔ فتاوی عالمگیری میں ہے ۔ و العدة فی النکاح الفاسد عقیب التفریق او عزم الوطی علی ترک وطیها ۔ اور یہ عدت عدتِ طلاق کی ہوگی یعنی حائضہ کے لئے تین حیض اور آئسہ کے لئے تین ماہ اور حاملہ کے لئے وضع حمل عدت ہوگی ۔ تنویر الابصار میں ہے ۔ والمنکوحة نکاحاً فاسداً والموطوءة بشبهة وام الولد غیر الآئسة والحامل الحیض للموت وغیره انتهی ۔ در المختار میں ہے ۔ ای عدة المذکورات ثلاث حیض ان کن من ذوات الحیض والا فالاشهر او وضع الحمل وهذا اذا کانت المنکوحة نکاحاً فاسداً الخ .

الحاصل تفریق قاضی یا متارکہ زوج کے بعد سے عدت کی ابتداء ہوگی ۔ اور جب تک عدت پوری نہ ہو دوسرے مرد سے ہندہ کا نکاح صحیح نہ ہوگا

جواب سوال چہارم : ہندہ کا اپنے باپ کے یہاں رہنے اور مجہوزہ سامان واپس پانے سے متارکہ صحیح نہ ہوگا ۔ متارکہ کے لئے ضروری ہے کہ واطی یعنی مرد ترک وطی کا ارادہ کر کے زبان سے بھی اس کا اظہار کرے کہ میں نے تجھ کو علیحدہ کیا یا میں نے تجھ کو چھوڑ دیا یا میں نے تیری راہ خالی کر دی یا میں نے تجھ کو طلاق دی وغیرہ ۔ قال العینی فی شرح الکنز ولا یتحقق المتارکة الا بالقول بان یقول تارکتک او تارکتها او خلیت سبیلک او خلیتها الخ ۔ وفی العالمگیریة ۔ والمتارکة فی الفاسد بعد الدخول لا یکون الا بالقول کخلیت سبیلک او ترکتک ومجرد انکار النکاح لا یکون متارکة الخ

وبعدم مجی احدھما الی الآخر بعد الدخول لا یحصل متارکۃ ۔ انتہی ۔ فی رد المحتار فی البزازیۃ المتارکۃ فی الفاسد بعد الدخول لا یکون الا بالقول کخلیت سبیلک اوترکتک ومجرد انکار النکاح لا یکون متارکۃ اما لوانکر وقال ایضا لیست لی زوجۃ فمتارکۃ۔ لو انکر وقال اذھبی وتزوجی کان متارکۃ والطلاق فیہ متارکۃ لکن لا ینقص بہ عدد الطلاق وعدم مجی احدھما الی الآخر بعد الدخول لیس متارکۃ لانھا لا یحصل الا بالقول ۔ انتہی ۔

جواب سوال پنجم : تفریق کے لئے قاضی کا ہونا ضروری ہے ۔ فتاویٰ عالمگیری میں ہے ۔ لو کان النکاح فاسداً فرق القاضی بینھما الخ ۔ درالمختار میں ہے ۔ بل یجب علی القاضی تفریق بینھما الخ اور پنچوں کو حق تفریق حاصل نہیں ہے ۔ اور ایسے مسائل جن میں قاضی شرع کی ضرورت ہوتی ہے ہند کی اسلامی ریاستیں جیسے ریاست بھوپال ریاست رامپور ریاست حیدرآباد دکن کے قاضی سے تفریق حاصل ہوسکتی ہے ۔ خود وہاں جاکر یا بذریعہ تحریر حکم تفریق طلب کرنے سے ۔ مجموعہ فتاوی حضرت مولانا عبدالحی میں ہے ۔ در بلاد یکہ زیر حکومت کفار اند وقضای قاضی درانجا مفقود است اگر ہمچو واقعہ افتد ضروراست کہ صاحب معاملہ بہ بلاد اسلام کہ دراں قضاء قاضی موجود مثلاً بلاد حجاز و بلاد روم وغیرہ واز بلاد ہند رامپور و بھوپال وغیرہ رفتہ انفصال سازد یا بذریعہ تحریر از قضاۃ بلاد اسلام حکم فسخ طلب سازد ۔ انتہی ۔ واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب ۔ حررہ الراجی غفوربہ اللطیف ابوالطیب محمد حنیف عفی عنہ ومن والدیہ المدرس لمدرسۃ انوار العلوم الواقعۃ فی قصبۃ متو آئمہ من مضافات الہ آباد ۔

الجواب من جامع امداد الاحکام

(۱) جواب دوم صحیح نہیں کیونکہ علامہ شامی نے اولاً نکاح فاسد کی بہت سی مثالیں بیان کرکے آگے چل کر مجتبیٰ سے قاعدہ کلیہ نقل کیا ہے ۔ اور تصریح کردی ہے کہ نکاح معتدہ موجب عدۃ نہیں پس نکاح معتدہ کو فاسد کہنا بمعنی باطل ہے جو اصلاً منعقد نہیں ہوتا ۔ قال الشامی وسیاتی فی باب العدۃ انہ لا عدۃ فی نکاح باطل وذکر فی البحر ھناک عن المجتبیٰ ان کل نکاح اختلف العلماء فی جوازہ کالنکاح بلا شھود فالدخول فیہ موجب للعدۃ واما نکاح منکوحۃ الغیر ومعتدتہ فالدخول فیہ لا یوجب العدۃ ان علم انھا للغیر لانہ

لم یقل احد بجوازہ فلم ینعقد اصلاً قال فعلی ھذا یفرق بین فاسدہ و باطلہ فی العدۃ لھذا یجب الحد مع العلم بالحرمۃ لانہ زنا کما فی القنیہ وغیرھا اھ (ص ۵۷۵ ج ۲) پس ہندہ پر نکاح زید کی وجہ سے کوئی عدت نہیں ۔

(۲) جواب سوال سوم بھی صحیح نہیں کیونکہ نکاح فاسد میں زوجین میں سے ہر ایک کو فسخ نکاح کا حق حاصل ہے ۔ اور متارکت وفسخ میں کچھ فرق نہیں البتہ اگر نکاح اصل سے صحیح ہوا اور فساد بعد میں طاری ہوا ہو ۔ اس صورت میں متارکت زوج کے ساتھ مخصوص ہے اور صورت موجودہ میں فساد اصل عقد میں ہے لہذا ہندہ کا بھی فسخ ومتارکت کافی ہے قال علامۃ الشامی وخص الشارح المتارکۃ بالزوج ۔ کما فعل الزیلعی لان ظاھر کلامھم انھا لا تکون من المرأۃ اصلا مع ان فسخ ھذا النکاح یصح من کل منھما بمحضر الآخر اتفاقا والفرق بین المتارکۃ والفسخ بعید کذا فی البحر ۔ وفرق فی النھر بان المتارکۃ فی معنی الطلاق فیختص بہ الزوج اما الفسخ فرفع العقد فلا یختص بہ وان کان فی معنی المتارکۃ وردہ الخیر الرملی بان الطلاق لا یتحقق فی الفاسد فکیف یقال ان المتارکۃ فی معنی الطلاق ۔ فالحق عدم الفرق ولذا جزم بہ المقدسی فی شرح نظم الکنز الخ وتمامہ فی ما علقناہ علی البحر اھ (ص ۵۷۷ ج ۲) وفی البحر ظاھر کلامھم ان المتارکۃ لا تکون من المرأۃ اصلا کما قیدہ الزیلعی بالزوج لکن فی القنیۃ لکل واحد منھما ان یستبد بفسخہ قبل الدخول بالاجماع وبعد الدخول مختلف فیہ وفی الذخیرۃ ولکل واحد من الزوجین فسخ ھذا النکاح بغیر محضر من صاحبہ عند بعض المشائخ وعند بعضھم ان لم یدخل بھا فکذلک فان دخل بھا فلیس لواحد منھما حق الفسخ الا بمحضر من صاحبہ ۔ اھ وھکذا فی الخلاصۃ وھذا یدل علی ان للمرأۃ فسخہ بمحضر الزوج اتفاقا ولا شک ان الفسخ متارکۃ الا ان یفرق بینھما وھو بعیدٌ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم ۔ اھ (ص ۱۷۲ ج ۳) وفی الدر ویثبت لکل واحدٍ منھما فسخہ ولو بغیر محضر من صاحبہ دخل بھا اولا فی الاصح خروجاً عن المعصیۃ اھ (ص ۵۷۵ ج ۲) ۔

عہ الفرق بینھما علی رأی سیدی حکیم الامۃ ۱۲ ظ

جب مطلقاً نکاح فاسد میں یہ حکم ہے تو نکاح معتدہ میں جو کہ باطل ہے بدرجہ اولیٰ متارکت کی ضرورت نہیں لانہ لا ینعقد اصلاً۔

(۳) پھر مجیب نے قضائے قاضی کی صورت اہل ہند کے لئے بیان کر کے جو یہ لکھا ہے کہ خود وہاں جا کر یا بذریعہ تحریر حکم تفریق طلب کرنے سے الخ یہ تردید بھی صحیح نہیں کیونکہ جن مسائل میں قضاء شرط ہے ان میں قاضی کی تحریر کافی نہیں ہوتی۔ اگر تحریر مثل کتاب القاضی الی القاضی کے ہو تو معتبر ہو سکتی ہے اور اس کے لئے پھر یہاں قاضی کے ہونے کی ضرورت ہے۔ پس مسائل قضاء میں بجز ریاستوں میں جا کر دعویٰ دائر کرنے کے کوئی صورت نہیں۔ واللہ اعلم۔ ۲۱ صفر ۱۳۴۱ھ

مزنیہ کی بیٹی سے نکاح کی عدم صحت اور طریق متارکت

سوال (۷) کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین صورت مسئولہ میں کہ آٹھ سالہ نابالغہ لڑکی کا نکاح اس کے والد کے فوت ہو جانے کے بعد اس کی والدہ نے ایسی صورت میں کہ ایک شخص سے اس کا ناجائز تعلق ہو گیا تھا اسی سے اپنی لڑکی کا نکاح کر دیا لڑکی اب بعمر ۱۵ سالہ ہے جس کا اب تک خاوند سے کوئی تعلق صرف اسی وجہ سے نہیں ہے کہ اس نے اپنی ماں کو ناجائز تعلق کرتے ہوئے یعنی مباشرت فاحشہ میں خاوند کے ساتھ بارہا دیکھا ہے از روئے شرع شریف لڑکی خاوند کے نکاح میں رہ سکتی ہے یا نہیں نیز خاوند سے طلاق لینے کی ضرورت ہے یا بغیر طلاق خاوند سے جدا ہو گئی؟ بینوا توجروا۔

الجواب: جب لڑکی کی ماں کا ناجائز تعلق اپنے داماد سے قبل نکاح بنت ہی ہو چکا ہو تو اس صورت میں لڑکی کا نکاح اس شخص سے صحیح نہیں ہوا بشرطیکہ لڑکی نے اپنے نکاح سے پہلے ماں کا ناجائز تعلق خود دیکھا ہو یا دو معتبر دیکھنے والوں نے اس سے بیان کیا ہو یہ ضرور نہیں کہ مباشرت فاحشہ کرتے ہوئے ہی دیکھا ہو بلکہ اگر پاس سوتے ہوئے یا تقبیل وغیرہ کرتے ہوئے بھی دیکھ لیا ہو تب بھی کافی ہے جب نکاح صحیح نہ ہوا تو لڑکی کو شوہر سے طلاق لینے کی ضرورت نہیں بلکہ چند آدمیوں کے سامنے اسے اتنا کہدینا چاہئے کہ میں اپنے نکاح کو جو فلاں شخص سے ہوا تھا فسخ کرتی ہوں اور بہتر یہ ہے کہ شوہر کے سامنے بھی یہ بات کہدے گو ضرورت نہیں۔ پھر اگر شوہر سے لڑکی کی ہمبستری نہیں ہوئی جیسا کہ سوال سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے تب تو اس پر عدت بھی واجب نہیں بلکہ بدون عدت ہی کے مذکورہ بالا کلمات کہکر وہ اپنا نکاح دوسرے شخص سے جو اس کا کفو ہو خاندانی مہر پر کر سکتی ہے اور اگر ہمبستری ہو چکی ہے تو مذکورہ بالا کلمات کہنے کے بعد تین حیض گذرنے پر وہ اپنا نکاح دوسرے سے کر سکتی ہے۔ قال فی الخلاصۃ اما بالخلوۃ الصحیحۃ والفاسد فی النکاح الفاسد

فلا یجب العدۃ وکمال المہر والنکاح الفاسد لا حکم لہ قبل الدخول حتی لو تزوج امرأۃ نکاحاً فاسداً بان مس امہا بشہوۃ ثم تزوجہا ثم ترکہا لہ ان یتزوج الام والمتارکۃ فی النکاح الفاسد بعد الدخول لا یکون الا بالقول ترکتک او خلیت سبیلک الی ان قال وفی المحیط لکل واحد فسخ ہذا العقد بغیر محضر من صاحبہ قبل الدخول وبعد الدخول لیس لکل واحد منہما حق الفسخ الا بحضرۃ صاحبہ کالبیع الفاسد، وعند بعض المشائخ لکل واحد حق الفسخ بعد الدخول وقبلہ اھ ص ۴۱ ج ۲۔ اور اگر لڑکی کے نکاح سے پہلے اس کی ماں کا ناجائز تعلق داماد سے نہ ہوا ہو بلکہ بعد نکاح کے ناجائز تعلق ہوا ہو تو سوال دوبارہ کریں، واللہ اعلم۔ ۹ رجب۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ بامر سیدی حکیم الامت دام مجدہم۔

باپ نے نابالغہ کا نکاح کیا بعد میں معلوم ہوا شوہر شرابی ہے الخ

سوال (۸) کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص نے اپنی دختر کا نکاح پنج سال کی عمر میں ایک لڑکے کے ساتھ کر دیا بعد ازیں معلوم ہوا کہ وہ لڑکا جوئے باز اور شارب الخمر ہے اور جب وہ لڑکا اپنی منکوحہ کو لینے کے واسطے اپنے خسر سے آکر متقاضی ہوا تو اس کے خسر نے کہا کہ جب تک تو جوئے کے کھیلنے اور شراب کے پینے سے باز نہ آئے گا تب تک میں اپنی دختر کو تمہارے ساتھ روانہ نہ کروں گا کیونکہ ہمارے کنبے میں نہ کوئی شرابی ہے اور نہ قمار باز اس شخص نے کہا کہ میں شراب کے پینے اور جوئے کے کھیلنے سے ہرگز تائب نہ ہوں گا تو اس کے خسر نے کہا کہ میں اپنی بیٹی کو تمہارے ساتھ نہ بھیجوں گا حاصل کلام وہ شخص مذکور خالی پھر گیا جب اس بات کو پنج سال کا عرصہ گذر گیا تو اس لڑکی کے والد نے بدیں غرض کہ شاید وہ تنگ آکر بد عادتوں کو چھوڑ دیوے اور میری دختر کو اپنے گھر آباد کر لیوے عدالت میں دعویٰ دائر کر دیا عدالت نے بذریعہ سمنہائے سخت تلاش کی لیکن اس کا کچھ پتہ نہ چلا کہ وہ کہاں گیا بعد ازاں عدالت نے اس کے مہر کی یکطرفہ ڈگری دیدی جب اس فیصلہ کو تخمیناً پنج سال گذر گئے تو اس عورت نے نان و نفقہ سے تنگ آکر ایک شخص کے ساتھ ناجائز علاقہ پیدا کر لیا اور صاحب اولاد ہوگئی، جب اُسکے گاؤں والوں نے اس کو تنگ کیا الاحقہ پانی اس کا بند کر دیا تو اس نے ناچار آپ کی جناب عالی میں عریضہ بصورت استفتاء پیش کیا کہ میرا نکاح بوجہ مفقودیت زوج یا ان صورتوں کے جو ذکر کئے گئے دیگر سے ہو سکتا ہے؟ اگر ہو سکتا ہے تو برائے مہربانی تحریر فرما کر مشکور فرماویں؟

الجواب: قال فی العالمگیریۃ رجل زوج ابنتہ الصغیرۃ من رجل

علی ظن انہ صالح لایشرب الخمر فوجدہ الاب شریباً مدمناً وکبرت الابنۃ فقالت لا ارضی بالنکاح ان لم یعرف ابوھا بشرب الخمر وغلبۃ اھل بیتہ الصالحون فالنکاح باطل ای یبطل وھذہ المسئلۃ بالاتفاق کذا فی الذخیرۃ اھ ص ۱۶ ج ۲ ۔ وفی رد المحتار قال فی البزازیۃ زوج بنتہ من رجل ظنہ مصلحا لایشرب مسکراً فاذا ھو مدمن فقالت بعد الکبر لا ارضی بالنکاح ان لم یکن ابوھا یشرب المسکر ولا عرف بہ وغلبۃ اھل بیتھا الصالحون فالنکاح باطل بالاتفاق اھ ص ۵۲۶ ج ۲ ۔ وفیہ ایضاً فرجع الی ان المعتبر صلاح الآباء فقط وانہ لا عبرۃ لفسقھا بعد کونھا من بنات الصالحین اھ ۔

صورت مسئولہ میں اگر لڑکے نے بعد جوان ہونے کے اس نکاح سے اپنی ناراضی ظاہر کی تھی تو یہ نکاح باطل ہوگیا اور یہ لڑکی دوسرے سے نکاح کر سکتی ہے اور اگر جوان ہونے کے بعد اس نے نکاح سے ناراضی ظاہر نہیں کی یا رضامندی ظاہر کی تھی تو سوال دوبارہ کیا جاوے واللہ اعلم ۔

حررہ الاحقر ظفر احمد بامر سیدی حکیم الامت ، ۲۸ رجب ۱۳۴۶ھ ۔

معتدۂ وفات نے عدت کے اندر نکاح کرلیا اور چھ ماہ بعد تجدید نکاح کی تو کیا نکاح جدید صحیح ہوگیا؟

سوال (۹) کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ متوفی زید کی بی بی کو عدۃ وفات کے اندر یعنی چالیس دن رہتے عمر نے نکاح کرکے اس سے وطی کرتا رہا اور نکاح کے بعد ان دونوں کے تفریق نہ ہوئی اور نہ اس عورت نے مابقی عدۃ وفات کو بھی پورا کی اس حالت میں رہتے ہوئے زید کی وفات کی مدت چھ مہینے گذر جانے سے پھر عمر نے اس عورت کو بعض مولوی صاحب کے حکم سے ثانیاً نکاح کرلیا ہے فتاوی عالمگیری میں باب العدۃ میں مرقوم ہے ۔ د . لو تزوجت فی عدۃ الوفاۃ فدخل بھا الثانی ففرق بینھما فعلیھا بقیۃ عدتھا من الاول تمام اربعۃ اشھر وعشر وعلیھا ثلث حیض من الآخر ویحتسب بما حاضت بعد التفریق من عدۃ الوفاۃ کذا فی معراج الدرایۃ وھکذا فی المبسوط وایضاً فیہ المطلقۃ اذا حاضت حیضۃ ثم تزوجت بزوج آخر ووطئھا الثانی وفرق بینھما وحاضت حیضتین بعد التفریق کان لھذا الزوج الثانی ان یتزوجھا لانقضاء عدۃ الاول الخ ان عبارتوں سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ مابقی عدۃ وفات پورا کرنا اس عورت پر واجب ہے بغیر پورا کرنے عدت وفات کے عمر کا نکاح

اس سے ثانیاً بھی درست نہیں اگرچہ مدت وفات زید کی چھ مہینہ سے گذر گئی ہو لیکن بعض مولوی صاحب کا قول ہے کہ جب عمر نے اس عورت کو زید کے مرنے سے چھ مہینہ کے بعد پھر ثانیاً نکاح کرلیا ہے تو وہ نکاح درست ہوا ہے اور مابقی عدت وفات بغیر تفریق کے بھی اسی حالت میں پوری ہوگئی ہے چونکہ مسئلہ مذکور کے بارہ میں چہل تنازع ہو رہا ہے اور جناب حامی دین متین ووارث سید المرسلین ہیں لہٰذا دفع تنازع اور حقیقت مسئلہ دریافت کے لئے جناب عالی میں عرض پرداز ہوں کہ متوفی زید کی بی بی کو اس وقت عمر سے جدا کرکے مابقی عدۃ وفات پوری کرنا اس پر واجب ہے یا نہیں جناب از روئے مہربانی و شرع پروری کے با ادلہ شرعیہ بیان فرمائیں اور نکاح ثانی جائز اور عدتِ وفات پورا نہ ہونے کی تقدیر پر عمر اگر اس عورت کو پھر نکاح کرے تو عالمگیری ومبسوط کے قول ولو تزوجت فی عدۃ الوفاۃ الخ کے رو سے تین حیض پورا گذر جانے یا صرف مابقی عدۃ وفات چالیس دن گذر جانے کے بعد نکاح کرے از روئے شرع ارشاد فرمائیں ؟ بینوا توجروا ۔

الجواب : اگر معتدۃ الوفاۃ عدۃ کے اندر نکاح کرے تو عدت وفات کا تمام ہونا تفریق پر موقوف نہیں بلکہ جب چار ماہ دس دن گذر جائیں گے (وھی غیر حامل) تو عدت پوری ہوجائے گی اب اگر یہ مدت تفریق سے پہلے ہی گذر گئی تو زوج ثانی کو اس سے ثانیاً نکاح کرلینا معاً درست ہے اور اگر چار ماہ دس دن گذرنے سے پہلے ان دونوں میں تفریق ہوگئی تو عورت کو مابقی عدت کا پورا کرنا ضروری ہے مابقی عدت پورا ہوجانے کے بعد زوج ثانی کو تو معاً اس سے نکاح درست ہے اور دوسروں کو بعد تفریق کے تین حیض گذر جانے کا بھی انتظار کرنا لازم ہوگا عالمگیری کی عبارتِ مرقومۃ الصدر کا مطلب یہ ہے کہ عورت نے عدت وفات میں نکاح کرلیا اور عدت ہی میں زوج ثانی نے دخول کیا اور عدۃ ہی کے اندر دونوں میں تفریق کردی گئی تو اس عورت پر زوج اول کی مابقی عدۃ کا پورا کرنا ضروری ہے اور چونکہ زوج ثانی کے دخول سے بھی اس کے ذمہ عدۃ وطی بالشبہ لازم ہوگئی ہے تو اگر وہ زوج ثانی کے علاوہ کسی اور سے نکاح کرنا چاہتی ہے تو اس پر تین حیض کا بھی تفریق کے بعد سے انتظار کرنا ضروری ہے اور تین حیض کے گذرنے کے ساتھ ساتھ عدۃ وفات بھی گذرتی رہے گی اھ ۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ اگر عدۃ وفات بحالت نکاح فاسد پوری ہوچکی ہو تب بھی دونوں میں تفریق کی اور تفریق کے بعد عدۃ وفات پورا کرنے کی ضرورت ہے . کلا وحاشا ۔ قال فی الدر و مبدأ العدۃ بعد الطلاق وبعد الموت علی الفور وتنقضی العدۃ وان جہلت المرأۃ بھما ای بالطلاق والموت لانھا اجل فلا یشترط العلم بمضیہ اھ ص ۱۰۰۳ ج ۱

وفی البدائع والدلیل علی انها اسم للاجل لا للفعل انها تنقضی من غیر فعل التربص بان لم تجتنب عن محظورات العدة حتی انقضت المدة ولو کانت فعلا لما تصور انقضاءها مع ضدها وهو الترک سلمنا انه کف لکنه لیس برکن فی الباب بل هو تابع بدلیل انه تنقضی العدة بدونه (ای بدون الکف عن المحظورات) الی ان قال ولما کان الرکن هو الاجل عندنا وهو معنی الزمان لا یقف وجوبه علی العلم به کمضی سائر الازمنة ثم قد بینا انه لا یقف علی فعلها اصلا وهو الکف فانها لو علمت (بالموت) فلم تکف لم تجتنب ما تجتنبه المعتدة حتی انقضت المدة انقضت عدتها ام ص ۱۹۰ و ۱۹۱ ج ۳ ۔ اس عبارت سے صاف معلوم ہوا کہ انقضاء عدت عورت کے تربص اور کف عن المحذورات پر موقوف نہیں بلکہ انقضاء عدت کے لئے صرف مدت کا پورا ہو جانا کافی ہے پس صورت مسئولہ میں جب معتدہ ۶ ماہ تک زوج ثانی کے پاس رہی تو اگر وہ غیر حامل ہو اس کی عدت پوری ہو گئی اور عمرو کا نکاح جو پہلے شوہر کی موت کے ۶ ماہ بعد کیا ہے اس کے ساتھ درست ہو گیا اور عدت وفات گذر جانے کے بعد تین حیض کے گذرنے کا انتظار عمرو پر لازم نہیں، ہاں اگر یہ عورت عمرو سے تفریق حاصل کر کے کسی دوسرے سے نکاح کرنا چاہتی تو دوسری کو عدۃ وفات گذرنے کے ساتھ بعد از تفریق عمر تین حیض گذرنے کا بھی انتظار لازم ہوتا قال فی ردالمحتار عن البحر واذا تمت عدة الاول حل للثانی ان یتزوجها لا لغیره ما لم تتم عدة الثانی بثلاث حیض من حیض التفریق اھ ص ۱۰۰۳ ج ۱ ۔

(تنبیہ) عدت وفات کا تمام ہونا تو اس پر موقوف نہیں کہ جو نکاح فاسد عدت میں کیا گیا ہے اس سے تفریق ہو تب ہی عدت گذرے عدت وفات بحالت بقاء نکاح فاسد بھی تمام ہو جائے گی البتہ تداخل عدتین تفریق پر موقوف ہے ۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ معتدہ وفات پر عدت میں نکاح و دخول بالثانی کرنے سے دوسری عدت وطی بالشبہ کی وجہ سے لازم ہو جاتی ہے جبکہ وہ زوج ثانی کے علاوہ کسی اور سے نکاح کرنا چاہے اور اگر وہ زوج ثانی ہی سے نکاح کرنا چاہے اس کا حکم اوپر گذر چکا ہے ۔ اب اس کی دو صورتیں ہیں (۱) یہ کہ ان دونوں میں عدت کے اندر ہی تفریق ہو جائے اس صورت میں تین حیض تفریق کے بعد گذرنے کے ساتھ عدت وفات بھی پوری ہوتی رہے گی ۔ (۲) یہ کہ ان دونوں میں عدت وفات کے اندر تفریق نہیں ہوئی بلکہ چار ماہ دس دن

کے بعد تفریق ہوئی اور ان چار مہینوں اس کو تین حیض بھی آ چکے اس صورت میں صرف عدت وفات تمام ہوئی عدت وطی بالشبہ باقی ہے اگر یہ عورت کسی تیسرے سے نکاح کرنا چاہے تو اس کو تین حیض تفریق کے بعد اور گذارنا واجب ہے قال فی ردالمحتار فلو کانت وطئت بعد حیضة من (العدة) الاولی فعلیها حیضتان تکملة للاولی وتحتسب بهما من عدة الثانی فاذا حاضت واحدةً بعد ذالک تمت الثانیة ایضا نهر وهذا اذا کان بعد التفریق بینهما وبین الواطی الثانی اما اذا حاضت حیضةً قبله (ای قبل التفریق) فهی من عدة الاولی خاصة اھ ص ۱۰۰۲ ج ۲)

اس عبارت سے صاف معلوم ہوا کہ زوج اول کی عدۃ تو بدون تفریق کے تفریق سے پہلے ہی تمام ہو سکتی ہے البتہ تداخل عدت اول و ثانی بدون تفریق کے نہیں ہو سکتا ۔ واللہ اعلم ۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ بامر سیدی حکیم الامۃ ۔ ۱۷ شوال ۴۱ھ ۔

نکاح باطل و فاسد کی تعریف اور مزید چند صورتوں کا حکم

سوال (۱۰) کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ نکاح فاسد اور باطل کسے کہتے ہیں ۔ باعتبار تعریف و احکام وغیرہ ان دونوں میں کچھ فرق ہے یا نہیں ۔ فتح القدیر میں ہے کہ ان دونوں میں کچھ فرق نہیں بعض دوسرے فقہاء نے فرق لکھا ہے ۔ ایسی صورت میں ترجیح کس قول کو ہوگی ؟

ایک عورت کے نکاح ہوتے ہوئے اوس کی بہن سے بھی نکاح کر لینا فاسد ہے یا باطل ۔ فتاوی عالمگیری القسم الرابع للمحرمات بالجمع میں ہے وان تزوجهما فی عقدتین فنکاح الاخیرة فاسد ویجب علیه ان یفارقها ولو علم القاضی بذلک یفرق بینهما فان فارقها قبل الدخول لا یثبت شئ من الاحکام وان فارقها بعد الدخول فلها المهر ویجب الاقل من المسمی ومن مهر المثل وعلیها العدة ویثبت النسب ویعتزل عن امرأته حتی تنقضی عدة اختها کذا فی محیط السرخسی اس میں ثانی کو فاسد کہا ہے ردالمحتار اور دیگر کتب میں باطل لکھا ہے ان دونوں میں قول محقق و مفتی بہ کیا ہے ؟

اس دوسری عورت سے جو اولاد پیدا ہوگی وہ عبارت عالمگیری کی بناء پر ثابت النسب ہو کر ناکح کی وارث ہوگی یا نہیں ؟ جن فقہاء نے نکاح ثانی کو باطل کہا ہے ان کے نزدیک ثبوت نسب اور ارث کا کیا حکم ہے دونوں کے نزدیک عورت ناکح سے وارث ہوگی یا محروم ؟

اس کے اور نیز اولاد کے وارث ہونے کے متعلق بھی محقق اور مفتی بہ قول ارقام فرمائیں؟ ان تمام سوالات کے متعلق ذرا مفصل اور مدلل جواب تحریر فرمایا جائے۔ جس سے طالب علم تردد اور خلجان سے محفوظ رہے والسلام۔

الجواب: قال فی الدر ویجب مهر المثل فی نکاح فاسد وهو الذی فقد شرطا من شروط الصحة کشهود اھ وفیه ایضا ویثبت النسب احتیاطا بلا دعوة اھ قال الشامی ومثله تزوج الاختین معا ونکاح الاخت فی عدة الاخت ونکاح المعتدة والخامسة فی عدة الرابعة والامة علی الحرة وفی المحیط تزوج مسلمة فرق بینهما لانه وقع فاسدا اھ فظاهره انهما لا یحدان وان النسب یثبت فیه والعدة ان دخل بحر، قلت لکن سیذکر الشارح فی آخر فصل فی ثبوت النسب عن مجمع الفتاوی: نکح کافر مسلمة فولدت منه لا یثبت النسب منه ولا تجب العدة لانه نکاح باطل اھ وهذا اصرح فیقدم علی المفهوم فافهم ومقتضاه الفرق بین الفاسد والباطل فی النکاح لکن فی الفتح قبیل التکلم علی نکاح المتعة انه لا فرق بینهما فی النکاح بخلاف البیع نعم فی البزازیة حکایة قولین فی ان نکاح المحارم باطل او فاسد والظاهر ان المراد بالباطل ما وجوده کعدمه ولذا لا یثبت النسب ولا العدة فی نکاح المحارم ایضا کما یعلم مما سیأتی فی الحدود الی ان قال وسیأتی فی باب العدة انه لا عدة فی نکاح باطل وذکر فی البحر هناک عن المجتبیٰ ان کل نکاح اختلف العلماء فی جوازه کالنکاح بلا شهود فالدخول فیه موجب للعدة اما نکاح منکوحة الغیر ومعتدته فالدخول فیه لا یوجب العدة ان علم انها للغیر لانه لم یقل احد بجوازه فلم ینعقد اصلا قال فعلی هذا یفرق بین فاسده وباطله فی العدة ولهذا یجب الحد مع العلم بالحرمة لانه زنا کما فی القنیة وغیرها اھ والحاصل انه لا فرق بینهما فی غیر العدة اما فیها فالفرق ثابت وعلی هذا فیقید قول البحر هنا ونکاح المعتدة بما اذا لم یعلم بانها معتدة لکن یرد علی ما فی المجتبیٰ مثل نکاح الاختین معا فان الظاهر انه لم یقل

احد بجوازه ولکن لینظر وجه التقیید بالمعیة والظاهر ان المعیة فی العقد لا فی ملک المتعة اذ لو تأخر احدهما عن الآخر فالمتاخر باطل قطعا

١٩ اھ (ص ٢٧٥ ج ٢) وفیه ایضا عن الخانیة لو تزوج محرمه لا حد علیه عند الامام وعلیه مهر مثلها بالغا ما بلغ اھ وصرح فی البحر ان المواضع التی یجب فیها المهر بسبب الوطء بشبهة فلیس المراد بالمهر فیها مهر المثل المذکور هنا لما فی الخلاصة ان المراد بالمهر العقر وتفسیر العقر انه بکم تستاجر للزنا لو کان حلالا یجب ذلک القدر اھ ملخصا وقال ابن عابدین فی حاشیته ان فی التتارخانیة فی وجوب المهر بلا نکاح ذکر ما هنا معزیا الی المحیط ثم اعقبه بقوله وفی الحجة روی عن ابی حنیفةؒ قال تفسیر العقر هو ما یتزوج به مثلها وعلیه الفتوی اھ فظهر ان فی المسئلة خلافا وان المفتی به خلاف ما هنا اھ (ص ٧٧٣ ج ٣) وفی الدر فی باب الحد ولا حد ایضا بشبهة العقد ای عقد النکاح عنده ای الامام کوطء محرم نکحها وقالا ان علم الحرمة حد وعلیه الفتوی خلاصة، لکن المرجح فی جمیع الشروح قول الامام فکان الفتوی علیه اولی قاله القاسم فی تصحیحه لکن فی القهستانی عن المضمرات علی قولهما الفتوی وحرر فی الفتح انها من شبهة المحل وفیها یثبت النسب اھ قال الشامی وکذلک نقل فی الفتح عن الخلاصة ان الفتوی علی قولهما ثم وجهه بان الشبهة تقتضی تحقق الحل من وجه وهو غیر ثابت والا وجب العدة والنسب ثم دفع ذلک بان من المشائخ من التزم وجوبهما ولو سلم عدم وجوبهما لعدم تحقق الحل من وجه فالشبهة لا تقتضی تحقق الحل من وجه لان الشبهة ما یشبه الثابت ولیس بثابت اھ ملخصا وحاصله: ان عدم تحقق الحل من وجه فی المحارم لکونه زنا محضا یلزم منه عدم ثبوت النسب والعدة ولا یلزم منه عدم الشبهة الدارئة للحد ولا یخفی ان فی هذا ترجیحا لقول الامام قوله وحرر فی الفتح الخ صوابه فی النهر قال وهذا انما یتم بناء علی انها شبهة اشتباه قال فی الدرایة وهو

قول بعض المشائخ والصحیح انها شبهة عقد لانه روی عن محمدؒ انه
قال سقوط الحد بشبهة حکمیة فیثبت النسب وهکذا ذکر فی المنیة اھ
وهذا صریح بان الشبهة فی المحل وفیها یثبت النسب علی مامر اھ کلام النهر
قلت وفی هذا زیادة تحقیق لقول الامام لمافیه من تحقیق الشبهة حتی تثبت
النسب ویؤیده ماذکره الخیر الرملی فی باب المهر عن العینی ومجمع الفتاوی انه
یثبت النسب عنده لاعندهما اھ (۳ج۲۳۷) وفیه ایضًا تحت قول الدر کوطأ
محرم نکحها ای عقد علیها اطلق فی المحرم فشمل المحرم نسبًا ورضاعًا وصهریة
واشار الی انه لوعقد علی منکوحة الغیر اومعتدته اومطلقته الثلاث او امة
علی حرة اوتزوج مجوسیة اوامة بلا اذن سیدها اوتزوج العبد بلااذن
سیده اوتزوج خمسا فی عقدة فوطئهن اوجمع بین اختین فی عقدة فوطئهما
او الاخیرة لوکان متعاقبا بعد التزوج فانه لاحد وهو بالاتفاق علی الاظهر اما
عنده فظاهر واما عندهما فلان الشبهة انما تنتفی عندهما اذا کان مجمعا
علی تحریمه وهی محرمة علی التابید بحر قلت وهذا هو الذی حرره فی
فتح القدیر وقال ان الذین یعتمد علی نقلهم کابن المنذر ذکروا انه انما
یحد عندهما فی ذات المحرم لافی غیر ذلک کمجوسیة ومعتدة وکذا عبارة
الحاکم فی الکافی تفیده کما تقدم ذکرها فلیراجع (ص۲۳۶ ج۳) وفی الدر فی کتاب
الفرائض (ص۳۴۵ ج۵) ویستحق الارث باحد ثلاثة برحم ونکاح صحیح فلاتوارث
بفاسد ولاباطل اجماعًا اھ۔

ان عبارات سے امور ذیل مستفاد ہوئے:

(۱) نکاح میں بھی باطل وفاسد ہے اور فتح القدیر میں جو یہ کہا ہے کہ نکاح میں باطل وفاسد کی
تقسیم جاری نہیں اس کا مطلب یہ ہے کہ نکاح باطل نکاح ہی نہیں ہے پس اس کو نکاح سے موصوف
کرکے باطل کہنا فضول ہے صرح به الشامی فی حاشیة البحر بقوله والذی ظهر لی
ان المراد بالباطل فی کلام البزازیة فی قوله نکاح المحارم فاسد ام باطل
الذی وجوده کعدمه لان النکاح ینقسم الی باطل وفاسد اھ (ص۷۱ ج۳)

(۲) نکاح باطل وفاسد میں صرف باب عدة میں فرق ہے کہ باطل موجب عدة نہیں ہے

اور فاسد موجب عدة ہے بقیہ احکام میں فرق نہیں۔

(۳) اور بعض عبارات میں جو نکاح باطل کی بعض صورتوں میں ثبوت نسب کی نفی کی گئی ہے جس
سے باطل وفاسد میں ثبوت نسب میں بھی افتراق معلوم ہوتا ہے وہ صاحبین کے قول پر مبنی ہے۔
جو بعض کے نزدیک مفتی بہ ہے ورنہ امام صاحب تو نکاح محارم میں بھی ثبوت نسب کے قائل ہیں
اور اس کو شبهة العقد میں داخل کرتے ہیں اور شامی نے باب الحدود میں اسی کی تصحیح نقل کی ہے۔

(۴) نکاح باطل وفاسد دونوں میں عورت اور مرد میں توارث نہیں ہوتا۔

(۵) رہا مہر تو فاسد میں مہر مثل لازم آتا ہے جو مسمّٰی سے زیادہ نہ ہوگا اور باطل میں بھی مہر مثل
لازم ہے جتنا بھی ہو خواہ مسمّٰی کے برابر یا زائد کما مر عن الخانیة فی نکاح المحرم۔

(۶) دو بہنوں سے آگے پیچھے نکاح کیا جائے تو دوسرا باطل ہے دوسری عورت مرد کی
وارث نہ ہوگی مگر دوسری عورت دخول ووطی سے مہر خاندانی کی مستحق ہے اور امام صاحب کے نزدیک
دوسری کی اولاد ثابت النسب بھی ہے اور صاحبین کے نزدیک بظاہر ثابت النسب نہ ہونا چاہئے مگر
عبارت باب الحدود سے معلوم ہوتا ہے کہ صحیح یہ ہے کہ امام سے صاحبین کا اختلاف صرف نکاح محارم
میں ہے یعنی محارم ابدیہ میں بقیہ محرمات کے نکاح میں اختلاف نہیں اور ان میں وہ بھی نکاح کو موجب
شبہة مانتے ہیں تو اس بناء پر نکاح اختین میں صاحبین کے نزدیک بھی اولاد کا نسب ثابت ہونا چاہئے
پس صورت مسئولہ میں دوسری عورت مسماۃ افضل خود تو نیاز اللہ کی وارث نہیں نہ اس کے ذمہ
عدت واجب ہوئی البتہ اس کی اولاد مثل اولاد زوجہ اولیٰ کے نیاز اللہ کی وارث ہے اور مسماۃ
افضل مہر مثل کی مستحق ہے۔ تقسیم ترکہ واخراج بطون خود فرمالیں، واللہ اعلم۔ ۳ ربیع الاول ۴۵ھ

نکاح معتدہ

سوال (۱) میری بیٹی کو خاوند نے طلاق دیدی اور عدت کے اندر صرف
آٹھ ہی دن کے بعد میں نے اس کا نکاح دوسری جگہ کردیا سُنا ہے کہ یہ نکاح نہیں ہوا اس کو
کئی سال سے گذر گئے اولاد بھی ہوچکی اب کیا کیا جاوے یہ اولاد حلالی ہے یا حرامی اب دونوں کا
نکاح کردیا جاوے تو آئندہ کے لئے گناہ سے حفاظت ہوجاوے گی یا نہیں؟

الجواب: بیشک یہ نکاح ثانی عدت کے اندر ہوا ہے اس لئے درست نہیں ہوا اور
ان دونوں کا اب دوبارہ نکاح کردینا ضرور چاہئے اور اس زمانہ میں جو وطی ہوئی ہے وہ وطی بالشبہ
کے حکم میں ہے اگر زوجین اپنے نکاح کو نکاح بھی سمجھتے تھے اور وطی بالشبہ سے اولاد حرامی نہیں ہوتی
اور اگر زوجین اول ہی سے اپنے نکاح کو حرام سمجھے ہوئے تھے تو سوال دوبارہ کیا جائے اور صورت

مذکورہ میں زوج اول کی عدت تو تمام ہو چکی ہے پس اگر اس وقت نکاح صحیح زوج ثانی کے ساتھ ہی کیا جائے تو بس اور عدت کی ضرورت نہیں اور اگر زوج ثانی کے علاوہ کسی اور سے کیا جائے تو ایک اور عدت لازم ہوگی واللہ اعلم۔ ۲۰ رجمادی الاولی ۴۳ھ۔

نومسلمہ سے قبل از انقضاء عدت نکاح کا حکم

سوال (۱۲) کیا فرماتے ہیں علماء دین اس صورت میں کہ زید نے ایک غیر مسلمہ منکوحہ کو اغوا کر کے مسلمہ کر لیا اور بغیر انتظار کے اس کے ساتھ وطی کرتا رہا اور وہ عورت زید سے حاملہ بھی ہوگئی اور بعد دو ماہ کے زید نے اس عورت سے نکاح کر لیا تو آیا یہ نکاح جائز ہے یا ناجائز، بینوا توجروا۔

الجواب؛ فی العالمگیریۃ (ص۳۴۵ ج۲) واذا اسلم احد الزوجین فی دار الحرب ولم یکونا من اھل الکتاب او کانا والمرأۃ ھی التی اسلمت فانہ یتوقف انقطاع النکاح بینھما علی مضی ثلاث حیض سواء دخل بھا او لم یدخل بھا کذا فی الکافی فان اسلم الآخر قبل ذلک فالنکاح باق ولو کانا مستامنین فالبینونۃ اما بعرض الاسلام او بانقضاء ثلث حیض کذا فی العنایۃ اھ اس عورت سے جواز نکاح تین حیض گذرنے پر موقوف ہے پس اگر وقت نکاحِ زید تک اس عورت کو تین حیض آچکے تھے تب تو یہ نکاح درست ہو گیا اور اگر تین حیض نہیں آئے تھے تو یہ نکاح درست نہیں ہوا بعد وضع حمل کے تجدید نکاح کی جائے اور اُس وقت تک اُس عورت سے قربت وغیرہ اور تقبیل و لمس سب حرام ہے، واللہ اعلم۔ ۲۲ رج ۲ ۴۴ھ۔

حکم نکاح بین الرضیعین

سوال (۳) کیا فرماتے ہیں۔ علمائے دین و مفتیان شرعِ متین اس مسئلہ میں کہ زید و بکر دونوں آپس میں رضاعی بھائی بہن اس طرح پر کہ ایام رضاعت میں زید نے بکر کی ماں کا دودھ پیا اور بکر نے زید کی ماں کا۔ زید و بکر کی مائیں خالدہ و زبیدہ دونوں حقیقی بہنیں ہیں۔ زید کا عقد (ہندہ) کے ساتھ ۲۱ھ میں ہوا جو بکر کی علاتی حقیقی (یعنی نسبی ۱۲) پھوپھی ہے اور اسی طرح (ہندہ) زید کی رضاعی پھوپی ہے۔ زید و بکر کی رضاعت کا علم بوقت نکاح و قبل نکاح خاندان کے ہر چھوٹے بڑے کو تھا اور خود ہندہ و زید اور اس کے والدین بھی بخوبی جانتے تھے لیکن زید و بکر کے رضاع سے اس کا خیال کسی کو قبل نکاح یا بوقت نکاح نہوا کہ اس رضاعت کی حرمت کا اثر (ہندہ) تک جاتا ہے اور ہندہ زید کے لئے محل نکاح نہیں ہے اور بعد نکاح بھی عرصہ تک کسی کا خیال باوجود علم رضاعت منتقل نہ ہوا کہ زید و ہندہ بوجہ رضاعت پھوپی اور بھتیجے ہیں۔

مسئلہ کی تحقیق و آگاہی:۔ جبکہ نکاح کو بارہ تیرہ سال گذر چکے اور چند اولاد بھی ہوئیں اور دو بیٹے زندہ موجود بھی ہیں (بکر) کا چھوٹا بھائی (عمر) جو بزمانہ عقد اپنی پھوپی ہندہ کے بہت کم سن تھا جب سن تمیز کو پہونچا اور تحصیل علوم دینیہ میں مشغول ہوا تو فقہ کی کتابوں میں اس نے رضاعت کا بیان پڑھا اس وقت اسے یہ خیال ہوا کہ میری پھوپھی ہندہ کا جو عقد زید سے ہوا وہ بوجہ رضاعت غلط ہوا چونکہ رضاعت کا علم خاندان کے ہر چھوٹے بڑے کو تھا اور سب جانتے تھے کہ زید و بکر رضاعی بھائی ہیں اس کی تحقیق و صحت کو معلوم کرنا نہ تھا عمر نے اپنی پھوپی ہندہ کو خاموشی سے حرمت و فساد نکاح سے آگاہ کیا اور چونکہ ہندہ بھی ایک خاندان کی لڑکی ہے اور رضاعت مذکورہ کا اوس کو علم ہمیشہ سے بخوبی تھا اور اسی طرح زید بھی بخوبی واقف تھا، بوجہ آگاہی مسئلہ دونوں نے خاموشی کے ساتھ علیحدگی اختیار کی اور اس وقت سے جس کو عرصہ تخمیناً ۶ سال کا ہوتا ہے بوجہ خوف حرمت رضاعت ایک دوسرے سے علیحدہ ہیں اور اس خاموش علیحدگی کو خاندان کے بہت سے لوگ جانتے ہیں مثلاً بکر، عمر، زید کا باپ ہندہ کی ماں بہن، بہنوئی وغیرہ۔ ہاں عام طور پر اعلان نہیں ہے اب بعض لوگ زید سے یہ کہتے ہیں کہ چونکہ حرمت رضاعت کا علم بہت عرصہ کے بعد ہوا ہے لہذا یہ معتبر نہیں ہے تم جس طرح آپس میں زن و شوہر کی طرح رہتے تھے رہو لیکن زید اس کو منظور نہیں کرتا زید کہتا ہے کہ عمر کا بیان شہادت نہیں ہے وہ تو ایک غلطی کی اطلاع ہے اگر خود میری نظر سے یہ مسئلہ گذرتا تو بھی میں یہی کرتا اس لئے کہ رضاعت کا تو مجھ کو قبل نکاح علم تھا اور میں نے بچپن میں بارہا اپنی رضاعی ماں اور اپنی ماں سے اس وقت کے حالات سُنے ہیں اور خاندان کے چھوٹے بڑے رضاعت سے آگاہ تھے اور یہی جو کچھ لاعلمی اور جہالت سے ہوا وہ خدا معاف کرے اب علم و یقین ہوتے ہوئے کس طرح کروں۔ پس واقعات حالات مذکورہ کے بنا پر اب زید و ہندہ کو کیا کرنا چاہئے باہم زن و شوہر کے تعلقات پھر قائم کر لینا چاہئے یا ترک کئے رکھنا چاہئے۔ نان و نفقہ بحالت علیحدگی زید پر واجب ہے گا یا نہیں۔ نکاح جو ہوا اعتبار کیا جائے گا اور اولاد کا نسب صحیح ہے یا نہیں مہر ذمہ زید کے کل واجب ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب؛ صورت مسئولہ میں زید کو لازم ہے کہ ہندہ کو اپنے لئے حرام سمجھے اور چونکہ ۶ سال سے دونوں میں علیحدگی ہو چکی ہے تو ظاہر ہے کہ عدت تین حیض بھی گذر چکی ہوگی پس اگر زید نے علیحدگی کے وقت ہندہ سے یہ لفظ بھی زبان سے کہدیا ہو کہ تو میرے لئے حلال نہیں اس لئے اب میں تیرے ساتھ میاں بی بی کے تعلقات نہیں رکھتا بلکہ تم سے الگ رہوں گا تو

اب ہندہ کو اپنا نکاح جس سے چاہے کرسکتی ہے اور اگر بالفرض تین حیض نہ آئے ہوں تو تین حیض کے بعد جس سے چاہے نکاح کرے اور اگر زید نے صرف عملی علیحدگی اختیار کی ہے اور زبان سے علیحدگی اختیار نہیں کی تو ابھی ہندہ دوسرے سے نکاح نہیں کرسکتی بلکہ جب زید اس سے زبانی علیحدگی ظاہر کردے اور اس کے بعد تین حیض گذر جائیں تب وہ اس کے نکاح فاسد سے علیحدہ ہوگی اور یہ علیحدگی دونوں پر واجب ہے زید کو چاہئے کہ اس کو طلاق دیدے یا زبان سے اتنا کہدے کہ میں تجھ سے الگ ہوتا ہوں اگر زید یہ لفظ نہ کہے تو ہندہ کو چاہئے کہ وہ شوہر کے سامنے یہ لفظ کہدے کہ میں تجھ سے الگ ہوتی ہوں ہر دو صورت میں یہ تعلق فاسد منقطع ہوجائے گا اور اس صورت مذکورہ میں اولاد سب حلالی ہے اور ثابت النسب ہے، اور ہندہ کے لئے زید پر مہر مثل بھی لازم ہے اگر مہر مقررہ مہر مثل سے زیادہ ہو اور اگر مہر مثل مہر مقررہ سے کم ہو تب بھی مہر مثل ہی دیا جائیگا قال فی الشامیۃ تحت قول الدر وعدۃ المنکوحۃ نکاحاً فاسداً ھی المنکوحۃ بغیر شھود ونکاح امرأۃ الغیر بلا علم بانھا متزوجۃ و نکاح المحارم مع العلم بعدم الحل فاسد عندہ خلافاً لھما الی ان قال وتقدم فی باب المھر ان الدخول فی النکاح الفاسد موجب للعدۃ وثبوت النسب ومثل لہ فی البحر ھناک بالتزوج بلا شھود وتزوج الاختین معاً و الاخت فی عدۃ الاخت ونکاح المعتدۃ والخامسۃ فی عدۃ الرابعۃ والامۃ علی الحرۃ اھ (۹۹۹ج۲) قلت وفی صورۃ المسئولۃ تزوج بالمحرمۃ مع عدم العلم بالحرمۃ فھو فاسد بالاتفاق لا باطل وفی الدر ومبدأھا فی النکاح الفاسد بعد التفریق من القاضی او المتارکۃ ای اظھار العزم من الزوج علی ترک وطئھا بان یقول بلسانہ ترکتک ونحوہ (کخلیت سبیلک او فارقتک) ومنہ الطلاق او انکار النکاح لو بحضرتھا والا لا۔ لا مجرد العزم لو مدخولۃ والا فیکفی تفرق الابدان اھ قال الشامی قولہ من الزوج قید بہ لان ظاھر کلامھم انھا لا تکون من المرأۃ قال فی البحر ورجحنا فی باب المھر انھا لا تکون من المرأۃ ایضاً ولذا ذکر مسکین من صورھا ان تقول فارقتک اھ ورجحہ باتفاقھم علی ان لکل منھما فسخ ھذا النکاح والفسخ متارکۃ اھ ص۱۰۰۷ج۲) فی الدر المختار (و یجب مھر المثل فی نکاح فاسد بالوطء) فی القبل (لا بغیرہ ولم یزد) مھر المثل (علی المسمی) لرضاھا بالحط ولو کان دون المسمی لزم مھر المثل (ص۵۷۵ج۲ شامی)۔ ۸ شعبان ۴۴ھ

نومسلمہ منکوحہ کافرہ کا قبل از انقضاء عدت نکاح جائز نہیں ہے

سوال (۱۴) کیا فرماتے ہیں علمائے کرام اس صورت میں کہ ہندوستان میں موجودہ حالت میں اگر کوئی غیر مسلمہ مشرف باسلام ہو۔ اور حالت کفر میں منکوحہ بھی ہو۔ زوج اول اسلام سے انکاری بھی ہو۔ اس صورت میں نومسلمہ کا نکاح وقت اسلام سے کتنے دن بعد جائز ہے۔ اگر فقہ حنفیہ کے اس اصل کو مدنظر رکھا جاوے۔ کہ عورت مہاجرہ نہ ہو تو بعد گذرنے تین ماہ کے ابانت ہوتی ہے۔ زمانہ موجودہ میں اتنی مدت کا انتظار موجب ارتداد ظاہر ہوتا ہے، ضرورت وقت واصل فقہیہ کے توافق کی صورت رقم فرماکر شکریہ کا استحقاق بخشیں۔

الجواب: جب تک اس نومسلمہ کو اسلام لانے کے بعد تین حیض نہ آجائیں اس وقت تک اس کا نکاح کسی دوسرے شخص سے جائز نہیں۔ اور جس عورت کے لئے اتنی مدت کا انتظار موجب ارتداد ہو اس کا اسلام ہی قابل اعتبار نہیں۔ کیونکہ اسلام یہ ہے کہ مسلمان ہونے والا حکم شرعی کا پابند ہو نہ یہ کہ وہ قانون شرعی کو اپنا پابند بنانا چاہے پس ایسے شخص کے مرتد ہونے سے کچھ رنج نہیں۔ بس ہم سمجھ لیں گے کہ اس نے پہلے ہی سے اسلام کو اسلام سمجھ کر قبول نہیں کیا تھا۔ بلکہ محض شہوت رانی کے لئے اس نے اسلام کا نام لیا ہے، واللہ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ، ۲۰ محرم ۴۷ھ

نعم الجواب الذی لا یتجاوزہ الصواب، اشرف علی، ۲۳ محرم ۴۷ھ

دوران عدت نکاح کی خاص صورت کا حکم

سوال (۱۵) کیا فرماتے ہیں علمائے دین مسئلہ ذیل میں کہ زید نے مسماۃ ہندہ کو طلاق دیدی بعد از طلاق پانچ یوم بعد۔ قبل انقضائے عدت ہندہ نے عمرو سے نکاح کرلیا دس برس تک عمرو کے گھر میں اسی نکاح سے یعنی جو کہ قبل از انقضاء عدت ہوا تھا رہی، عمرو کو لوگ کہتے رہے کہ تو عدت گذار کر نکاح پھر کرلے عمرو نے دس برس بعد ایک روز بیٹھے بیٹھے نکاح پھر کرلیا اور اس نکاح ہونے کے بعد عمرو نے ہندہ کو طلاق ثلاثہ دیدی اب پھر ہندہ اور عمرو کا باہمی سلوک ہوگیا ہے اور پھر وہ باہمی نکاح کرنا چاہتے ہیں بعض لوگ کہتے ہیں کہ عمرو نے جو نکاح دس برس بعد کیا تھا اس میں بھی طلاق کی عدت گذارنی چاہئے تھی بعدہٗ نکاح کرنا چاہئے تھا انہوں نے ایسا نہیں کیا لہذا بعد از طلاق بلا حلالہ نکاح عمرو کے ساتھ ہوسکتا ہے اب دریافت طلب صرف یہ امر ہے کہ ہندہ کا نکاح عمرو سے بلا حلالہ ہوسکتا ہے یا حلالہ کرنے کے بعد ہوسکتا ہے جواب باصواب دیں؟

الجواب: صورت مسئولہ میں دوبارہ جو نکاح کیا گیا وہ صحیح ہوگیا تھا اس لئے اس کے بعد تین طلاق دینے سے حرمت مغلظہ ہوگئی اب بدون حلالہ عمرو سے نکاح نہیں ہوسکتا جو لوگ

یہ کہتے ہیں کہ دس سال کے بعد جو نکاح کیا گیا اس میں بھی ... طلاق لازم تھی (یعنی عورت کو زوج ثانی کے جدا کر دینے اور تفریق کے بعد عدت گذرنے پر نکاح کیا جاتا تب صحیح ہو سکتا تھا) ان کا یہ قول صحیح نہیں ہے کیونکہ عدت کے اندر نکاح کرنے سے اس عدت میں اضافہ نہیں ہوتا وہ عدت تو وقت طلاق سے تین حیض آنے تک ختم ہو جاتی ہے البتہ بعض صورتوں میں خود اس نکاح فاسد کی وجہ سے دوسرے شخص کے لئے عدت واجب ہوتی ہے یعنی دوسرا کوئی شخص نکاح کرنا چاہے تو اس کے لئے جائز نہیں ہے کہ بدون تفریق اور تفریق کے بعد عدت گذرے بغیر نکاح کرے اور اگر خود وہی شخص نکاح کرے کہ جس نے عدت سابق میں نکاح کیا تھا تو اس کے لئے اس نکاح فاسد کی وجہ سے عدت واجب نہیں ہے۔

قال الشامی فلو كانت وطئت بعد حيضة من الاولى فعليها حيضتان تكملة للاولى وتحتسب بهما من عدة الثاني فاذا حاضت واحدة بعد ذلك تمت الثانية ايضا نهر وهذا اذا كان بعد التفريق بينها وبين الواطى الثاني اما اذا حاضت حيضة قبله فهي من عدة الاول خاصة وتمامه في البحر عن الجوهرة (ص ۱۰۲ ج ۲) وفي الصفحة الآتية واذا تمت عدة الاول حل للثاني ان يتزوجها لا لغيره ما لم يتم عدة الثاني بثلاث حيض من التفريق وفيه ايضا (ص ۵۷ ج ۲) اما نكاح منكوحة الغير ومعتدته فالدخول فيه لا يوجب العدة ان علم انها للغير لانه لم يقل احد بجوازه فلم ينعقد اصلا وبعد سطر وعلى هذا فيقيد قول البحر هنا[عہ] ونكاح المعتدة بما اذا لم يعلم بانها معتدة الخ

کتبہ الاحقر عبد الکریم گمتھلوی عفی عنہ، ۲۰ ج ۲ ۴۵ھ۔

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ۔

دوران عدت نکاح کی خاص صورت کا حکم

سوال (۱۶) عرض ہے کہ ایک لڑکی کا نکاح گیارہ سال کی عمر میں نابالغی کی حالت میں ہوا اور رواجاً خاوند کے مکان پر بھیجی گئی بعد یک شب کے واپس بلالی گئی اور خاوند کے ساتھ تنہا لیٹنے کا اتفاق ہوا ممکن ہے کہ صحبت ہوئی ہو لیکن لڑکی نابالغ تھی پھر دوبارہ کبھی خاوند کے مکان پر نہیں گئی باہمی تکرار کی وجہ سے اور چار سال ماں باپ کے مکان پر ہی نکل گئے آئندہ اتفاق کی صورت نظر نہ آنے کی وجہ سے چار سال بعد جبکہ لڑکی بالغہ ہو چکی

عہ ای فی وجوب العدة ۱۲ منہ

جس کو چار سال ہوئے۔

(۳) سابق خاوند سے تو پوچھنے کا اتفاق نہیں ہوا لیکن لڑکی خود خلوت اور صحبت دونوں کی مقر ہے لیکن اس کے گھر والے اس کے خلاف ہیں۔

(۴) دوسرے (یعنی موجودہ) خاوند سے صحبت کا کئی مرتبہ اتفاق ہوا اور اب تک ہے۔

(۵) زوج سابق سے صحبت کا علم ہونے کے بعد صحبت کا کئی مرتبہ اتفاق ہوا۔ لڑکی بیان کرتی ہے کہ جب سے مجھے سابق خاوند نے تین طلاق دی ہیں اس کے بعد ایک حیض آیا اور پھر دوسرا نکاح ہونے کے بعد ایک حیض آیا اور اب ان دنوں میں تیسرا حیض جاری ہے۔

یہ بھی لڑکی سے کہا گیا کہ تو نے نکاح کے پہلے خلوت کا ذکر کیوں نہیں کیا تو لڑکی نے جواب دیا کہ مجھ سے کسی نے اس بارے میں کچھ نہیں پوچھا۔

یہ بھی واضح ہے کہ دوسرا نکاح ہونے کے بعد پہلی ہی رات کو غالباً صحبت کے بعد اول خاوند سے صحبت ہونے کا علم ہو گیا اور اس دوسرے خاوند کو بھی نکاح ہونے میں شک رہا بلکہ بار بار خیال اس کے دل میں آتا رہا کہ نکاح نہیں ہوا لیکن پھر بھی وہ اس وقت تک اس سے صحبت کرتا رہا اور پھر لڑکی سے بھی کہہ دیا کہ نکاح نہیں ہوا۔ البتہ دوسرے لوگوں اور اس کے والدین کو ابھی تک اس کا علم نہیں۔ اب شرعی حکم بتلایا جاوے کہ نکاح ہوا یا نہیں اگر نہیں ہوا تو اب پھر نکاح کر سکتا ہے یا نہیں۔ نیز جبکہ لڑکی کو طلاق کے بعد تیسرا حیض بھی شروع ہو گیا، اب اس حیض کے پورا ہونے کے بعد نکاح کرے یا کیا؟

(نوٹ) زوجین کو اس دیدہ دانستہ جسارت اور احکام شرعیہ کی مخالفت پر سخت تنبیہ کی گئی اور زوجین میں علیحدگی اور توبہ و استغفار کی تاکید کر کے سوال لکھ کر واپس کر دیا کہ توبہ و استغفار کے بعد مکرر سوال کیا جاوے۔ پھر سوال مکرر آیا جس میں زوجین کا علیحدہ ہو جانا ظاہر کیا اس پر زوجین کو آئندہ کے لئے عاجزی کے ساتھ توبہ و استغفار کرتے رہنے کی ترغیب دی گئی اور مندرجہ ذیل جواب دیا گیا۔

الجواب: اب دوبارہ اس زوج ثانی سے نکاح ہو سکتا ہے تیسرے حیض ختم ہونے کے بعد زوج اول کی عدت طلاق گذر چکی ہے اور زوج ثانی سے نکاح ہو سکتا ہے البتہ اگر کوئی اور شخص اس زوج ثانی کے علاوہ اس عورت سے نکاح کرنا چاہے تو اس سے ابھی نکاح نہیں ہو سکتا بلکہ اس عورت کو زوج ثانی کے جدا کر دینے کے بعد سے تین حیض آنا شرط ہے کما فی الشامی

تھی اور عمر بھی پندرہ سال ہو چکی تھی خاوند نے طلاق دیدی طلاق دینے کے بعد ایک ماہ چار دن کے لڑکی نے دوسرا نکاح کرلیا نکاح سے پہلے تحقیقات کرنے سے یہ بھی معلوم ہوا تھا کہ خاوند سابقہ کے یہاں جو شب کو رہی تھی خاوند سے علیحدہ رکھی گئی تھی اس پر علماء نے بلاعدت نکاح کا حکم دے دیا نکاح ثانی ہونے کے بعد معلوم ہوا کہ خاوند سابقہ سے صحبت یا خلوت کا اتفاق رہا اب اس صورت میں جبکہ طلاق کے ایک ماہ اور چار دن بعد بلا عدت پورے کئے ناواقفی کی وجہ سے نکاح کرلیا یہ نکاح جائز ہوا یا نہیں اور اگر نکاح ناجائز ہوا تو عدت کب سے شمار کی جاوے۔ تاریخ طلاق سے جو کہ اگلے خاوند نے دی تھی یا جب سے صحبت کا ہو جانا اگلے خاوند سے معلوم ہوا تھا اس وقت سے کیونکہ طلاق سے ایک ماہ چار دن بعد تو نکاح ہوا اور نکاح ہونے کو پندرہ روز ہوئے کل ایک ماہ انیس دن ہو چکے ہیں یہ عدت میں شمار کئے جائیں گے یا کیا اور ایام عدت میں موجودہ خاوند سے عورت علیحدہ رہے یا کیا بعد طلاق لڑکی کو ایک مرتبہ حیض بھی بیس پچیس یوم کے بعد آیا فقط جواب سے جلد مطلع فرمایا جاوے ؟

تنقیح :۔ اس سوال کے متعلق چند امور دریافت طلب ہیں ان کا جواب آنے کے بعد انشاء اللہ حکم شرعی لکھا جائے گا ۔

(۱) دوسرے نکاح سے قبل خلوت وصحبت کی تحقیق کس کس سے کی گئی تھی ؟

(۲) اور اب کون کون صحبت کو بیان کرتا ہے اگر پہلے اس لڑکی یا زوج نی نے انکار کیا تھا اور اب وہی اقرار کرتے ہیں تو انکار سابق کی وجہ کیا بیان کرتے ہیں ؟

(۳) اگر لڑکی اور زوج سابق خلوت اور صحبت کے بارے میں اختلاف رکھتے ہیں تو یہ بھی لکھا جاوے کہ دوسرے گھر والے کیا کہتے ہیں ؟

(۴) دوسرے خاوند سے اب تک صحبت یا خلوت ہوئی یا نہیں ؟

(۵) اگر ہوئی تو زوج سابق سے صحبت کا علم ہونے کے قبل یا بعد ؟

تمام واقعات اور بیانات مع اس سوال وتنقیح کے واپس کیا جاوے فقط ۔ ۲۰ ربیع الثانی ۴۸ھ

جواب تنقیح : (۱) لڑکی کے والدین سے پوچھا گیا تو معلوم ہوا کہ سابق خاوند سے خلوت کا اتفاق ہی نہیں ہوا (۲) دوسرا نکاح ہونے کے بعد خود لڑکی نے دریافت کرنے پر اقرار کیا کہ سابق خاوند سے مجھے خلوت اور صحبت دونوں کا اتفاق ہوا یہ اتفاق سابق شادی کے دن صرف دو تین گھنٹہ کے لئے ہوا اس کے بعد میں پھر سابق خاوند سے ملنے کا اتفاق ہی نہیں ہوا

تحت قول الدر (والمرئی) من الحیض (منهما) وهذا اذا كان بعد التفريق بينهما وبين الواطی الثانی اما اذا احاضت حيضة قبله فهی من عدة الاول خاصة وتمامه فی البحر من الجوهرة الی ان قال وفی البحر عن الخانية واذا انقت عدة الاول حل للثانی ان يتزوجها لا لغيره مالم تتم عدة الثانی بثلاث حيض من التفريق وهكذا فی العالمگيرية الا انه لم يذكر حكم الحيض قبل التفريق، والله اعلم بالصواب ۔ احقر عبد الكريم عفا عنه ، ۱۶ ربیع ۲ ۳۴۸ھ۔

الجواب صحیح ، ظفر احمد عفا عنه ۔

اقرار نامہ کے خلاف ورزی کی صورت میں بیوی کے نکاح ثانی کی ایک صورت

سوال (۱۷) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک عورت اپنے خاوند سے ناراض ہو کر اپنے باپ کے گھر چلی گئی۔ کچھ عرصہ کے بعد شوہر نے رضامندی کے ساتھ حسب ذیل اقرار نامہ تحریر کیا۔ اس میں مبلغ چھ روپیہ ماہوار دینے قرار پائے۔ جبکہ شوہر نے تقریباً آٹھ ماہ تک کچھ نہیں دیا تو زوجہ نے اس کے بعد اس اقرار نامہ کی رو سے اپنے آپ کو مطلقہ سمجھ کر شوہر مذکور کی زندگی میں دوسرا نکاح کرلیا اور کئی سال اس کے گھر میں رہی۔ مگر کسی نے زوج سے اس رقم کا مطالبہ بھی نہیں کیا جو اس نے اپنے ذمہ مقرر کرلی تھی لہذا یہ عقد جائز ہوا یا نہیں۔

نقل اقرار نامہ

منکہ حفیظ ولد نبی بخش قوم شیخ ساکن گنگوہ مکتیسر کا ہوں۔ جو کہ نان نفقہ کے مبلغ چھ ۶ روپیہ ماہوار دینے قرار پائے اس کے ادا کرنے میں مجھ کو کسی وقت کوئی عذر نہ ہوگا اور مبلغ دو روپیہ ماہوار بچوں کے کپڑوں وغیرہ کے صرف کے واسطے میں نے مقرر کردئے ہیں۔ جو میں اس اقرار سے کسی قسم کا کوئی عذر کروں تو مع بی بی بچوں کے بالکل قطعی دست بردار ہوں گا۔ لہذا یہ چند کلمے بطریق اقرار نامہ کے لکھ دئے کہ سند ہوں اور بوقت ضرورت کام آویں فقط۔

تنقیح :۔ اقرار نامہ میں جو یہ لکھا ہے کہ "اس کے ادا کرنے میں مجھ کو کسی وقت کوئی عذر نہ ہوگا" اس کے متعلق وہاں کے سمجھدار محاورہ شناس لوگوں سے دریافت کرکے لکھا جاوے کہ وہاں کے لوگ اس کا مطلب یہ سمجھتے ہیں کہ میں خود رقم مقررہ دیدیا کروں گا یا یہ مطلب ہے کہ جب مانگا کرے گی جب ادا کرنے میں عذر اور حیلہ بہانہ نکروں گا

جواب تنقیح :۔ اس عبارت کا محاورہ میں یہ مطلب ہوتا ہے کہ بلا مطالبہ رقم معینہ ماہوار

ادا کرتا رہوں گا۔

الجواب: اگر جواب تنقیح کے موافق اس عبارت کا یہی مطلب متعین ہو کہ بلا مطالبہ ادا کرتا رہوں گا اور وہاں کے لوگوں کو سُنکر اس کے خلاف کا شبہ نہوتا ہو تو طلاق واقع ہو چکی ہے اور زوج ثانی کا نکاح صحیح ہو گیا بشرطیکہ عدت کے بعد ہوا ہو اور اگر اس عبارت میں یہ شبہ بھی ہوتا ہو کہ مطالبہ کرنے پر رقم معینہ ادا کروں گا تو طلاق واقع نہیں ہوئی اور نکاح باطل ہے کما ھو الظاہر لیکن بہر حال زوج ثانی پر مہر واجب ہے صحت نکاح کی صورت میں تو مہر مقررہ اور فساد نکاح کی صورت میں مہر مثل اور مہر مقررہ دونوں میں سے جو کم ہو وہ واجب ہے کیونکہ ہمبستری کے بعد نکاح فاسد میں بھی مہر واجب ہوتا ہے فی العالمگیریہ (ص ۲۷۳۰) وان کان قد دخل بہا فلہا الاقل مما سمی لہا ومن مہر مثلہا ان کان ثمہ الخ فقط واللہ اعلم۔ کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ، مورخہ ۲ ربیع الثانی ۵۱ھ۔ (بر ضمیمہ ص۴۴)

فصل فی الاولیاء والاکفاء

سوال (۱) | نابالغہ کا نکاح چچانے کر دیا اور ماں ناراض ہو اِلم | کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ دختر زید نابالغہ کا اس کا برادر حقیقی عمرو بعد وفات زید بلا رضامندی زید جبراً نکاح اپنے فرزند سے کر دے اس نیت سے کہ دختر مذکور کی والدہ یا اس کا ماموں کہ جو بعد وفات زید اس کے ہر طرح کے خرچ وغیرہا کا کفیل ہو رہا ہے کسی دوسری جگہ کر دیوے درست ہے یا نہیں؟

دختر مذکور مع اپنی والدہ کے جو قصبہ چھپرولی ضلع میرٹھ اپنے ماموں کے یہاں رہتی ہے کسی تقریب میں قصبہ شاملی گئی ہوئی تھی واپسی میں جس وقت گاڑی کیرانہ کے قریب آئی تو عمرو مذکور مع چند مردمان لٹھ بند ہو کر آیا اور لڑکی کو بزور اتار کر اپنے مکان پر لے گیا اور اس کا نکاح اپنے لڑکے سے کر کے دختر مذکور کو چھپرولی اس کی والدہ کے پاس چھپرولی اس کے ماموں کے یہاں پہونچا دیا یہ نکاح درست ہے یا نہیں۔

الجواب: صورت مذکورہ میں دختر زید نابالغہ کا ولی شرعاً اس کا برادر حقیقی عمرو ہے دختر مذکور کی ماں یا اس کا ماموں ولی نہیں ہے لہٰذا عمرو نے جو نکاح اس دختر کا اپنے بیٹے سے کر دیا ہے وہ صحیح ہے بشرطیکہ نکاح خاندانی مہر پر ہوا ہو اور خاندانی مہر سے بہت زیادہ قلیل مہر پر نکاح نہ کیا ہو۔ قال فی الدر وان کان المزوج غیرہما ای غیر الاب وابیہ لا یصح

النکاح من غیر کفو او بغبن فاحش اصلاً وان کان بکفو وبمہر المثل صح ولکن لہما ای الصغیر والصغیرۃ خیار الفسخ بالبلوغ او العلم بالنکاح بعدہ اھ ملخصا (ص ۵۰۰ و ۵۰۱ ج ۱۷ مصری) واللہ اعلم ۱۰ ربیع الثانی سنہ ۴۰ھ

سوال (۲) | اگر ماں باپ کی رضامندی سے نکاح ہو تو لڑکی کو خیار بلوغ نہیں ہے | اس مسئلہ میں علماء دین کیا فرماتے ہیں جبکہ ایک شخص نے اپنی نابالغ دختر کا نکاح ایک بالغ لڑکے سے کیا اور اس لڑکی کا والد ہمیشہ شراب پیتا تھا نیز اس نے قبل از نکاح شراب پی ہوئی تھی اور بیہوشی کی حالت میں تھا اس نے عین نکاح کے وقت بکواس شروع کر دیا تو اس کے قریبی رشتہ داروں نے اس کو ایک مکان میں بند کر دیا لڑکی کی والدہ اور دادی اس جگہ موجود تھیں ان کی بھی نامرضی تھی مگر بعد کچھ جدوجہد کے مشورہ کر کے لڑکے کی طرف سے ایک اقرار نامہ سرکاری کاغذ پر لکھوایا گیا پیشتر نکاح پڑھنے کے کہ میں اپنی زوجہ کو اپنی تمام زندگی میں وداع کرا کر اپنے گھر نہ لے جاؤں گا ہمیشہ اپنی بود و باش اپنے سسرال کے گھر رکھوں گا اور پانچسو روپیہ بابت مہر مؤجل عند الطلب ادا کروں گا نیز اگر میں اپنے شہر سے باہر کسی اور شہر یا ملک میں برائے روزگار چلا جاؤں تو پانچ روپیہ ماہوار خرچ نان پارچہ ادا کرتا رہونگا بعد نشہ اترنے کے اس کاغذ اقرار نامہ سے لڑکی کے والد کی تسلی کر دی گئی اور کاغذ دیدیا گیا یعنی لڑکی کے والد کو، اب اس نکاح کو عرصہ چھ سال کا گذر گیا اور لڑکی اب بالغ ہو گئی ہے اس عرصہ میں اس کا شوہر نہ اپنی زوجہ کو اپنے گھر لے گیا اور نہ بموجب اقرار نامہ اپنی سسرال میں آکر رہا اور نہ کوئی خرچ نان پارچہ ادا کیا اب لڑکی اپنے بالغ ہونے پر بموجب شرع محمدی بذریعہ فقہ امام صاحب اس نکاح کو فسخ کر کے اپنی مرضی سے اور کسی دوسرے شخص سے نکاح کر سکتی ہے یا نہیں؟

الجواب: خیار بلوغ اس وقت ہوتا ہے جبکہ باپ اور دادا کے سوا کوئی اور ولی نکاح نابالغہ کا کرے اور صورت مذکورہ میں یہ نکاح باپ کی اجازت سے ہوا ہے کیونکہ وہ بعد نکاح کے اس پر راضی رہا اس لئے صورت موجودہ میں لڑکی کو خیار بلوغ حاصل نہیں واللہ اعلم۔ ۱۸ رجب سنہ ۴۰ھ

سوال (۳) | ولی اقرب کے ہوتے ہوئے اگر ولی ابعد نابالغہ کا نکاح پڑھا دے اور ولی اقرب سکوت اختیار کرے تو کیا حکم ہے | کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین مندرجہ ذیل مسائل میں:

مسماۃ ہندہ یتیمہ نابالغہ کے دو حقیقی چچا عمرو وبکر اور ایک حقیقی چچا زاد بھائی زید جو ہندہ کا بہنوئی بھی ہے موجود ہیں زید نے اپنی حقیقی چچیری بہن مسماۃ ہندہ کا اپنی ولایت سے خالد کے ساتھ نکاح پڑھا دیا چونکہ عمرو وبکر دونوں چچا اپنی پسند کردہ لڑکوں سے ہندہ کا

نکاح کرنا چاہتے تھے شریک مجلس نکاح نہ ہوئے نہ مجلس نکاح میں نکاح کے وقت خالد کے ساتھ نکاح پڑھانے سے انکار کیا اور نہ ان کے پاس جاکر ہندہ کے نکاح مذکورہ کی اجازت حاصل کی گئی لیکن اب کچھ عرصہ کے بعد یہ کہتے پھرتے ہیں کہ ہندہ کا نکاح ہی نہیں ہوا۔ مندرجہ ذیل سوالات کی ضرورت ہے

(۱) حقیقی چچا کی موجودگی میں حقیقی چچازاد بھائی کی ولایت معتبر ہوسکتی ہے یا نہیں؟

(۲) یہ نکاح جائز ہوا یا نہیں، جائز و ناجائز کی وجہ کیا ہے؟

(۳) کیا زید کا حقیقی بہنوئی او حقیقی چچیرا بھائی ہونا ہندہ کے معاملہ نکاح میں اس کی ولایت کو چچاؤں کی ولایت پر ترجیح دیتا ہے؟

(۴) اگر نکاح جائز ہوگیا تو کیا اب حقیقی چچاؤں کے انکار سے وہ فسخ ہوگیا؟

استفسار از مجیب:۔ (۱) کیا اب بھی ہندہ نابالغ ہی ہے؟ (۲) جب اس نکاح کی خبر عمرو بکر کو پہنچی انہوں نے سکوت کیا یا کچھ کہا اگر کہا تو کیا کہا یا خبر پہنچنے کے وقت سکوت کیا اور پھر کچھ کہا؟

جواب از سائل:۔ (۱) ہندہ اب بھی نابالغہ ہی ہے (۲) جب اس نکاح کی خبر عمرو بکر کو پہنچی تو انہوں نے سکوت کیا چنانچہ ہندہ نکاح کے بعد کچھ عرصہ اپنے خاوند کے مکان پر رہ بھی گئی ہے۔ اب اہل محلہ کے کہنے سننے سے عمرو بکر نے ایسا کہنا شروع کیا۔

الجواب: قال فی الخلاصة فی بیان ترتیب الاولیاء ثم العم لاب وام ثم لاب ثم بنوهم علی هذا الترتیب اهـ ص ۱۸ ج ۲، وفی الدر فلو زوج الابعد حال قیام الاقرب توقف علی اجازته. قال الشامی تقدم ان البالغة لو زوجت نفسها غیر کفو فللولی الاعتراض ما لم یرض صریحا او دلالة کقبض المهر ونحوه فلم یجعلوا سکوته اجازة والظاهر ان سکوته هنا کذلک فلا یکون سکوته اجازة لنکاح الابعد وان کان حاضرا فی مجلس العقد ما لم یرض صریحا او دلالة تأمل اهـ ص ۵۱۶ ج ۲۔ صورت مسئولہ میں حقیقی چچا کی موجودگی میں حقیقی چچازاد بھائی ولی نہیں ہوسکتا اگرچہ وہ بہنوئی بھی ہو پس ہندہ کا نکاح چونکہ بلا اجازت ولی اقرب کے ہوا تھا وہ اولاً موقوف تھا اگر ولی اقرب اس کو جائز کر دیتا جائز ہو جاتا اور اس کا سکوت اجازت نہیں اب چونکہ ولی نے اس نکاح سے اپنی ناراضی ظاہر کر دی اور اس سے پہلے کوئی قول و فعل دال بر اجازت اس سے صادر نہیں ہوا بجز سکوت کے اس لئے ہندہ کا نکاح خالد سے باطل ہوگیا، واللہ اعلم۔

۸ر شعبان سنہ ۴۱ھ۔

احکام کفاءت اور اس بات کا بیان کہ نسب مرد میں معتبر ہے نہ کہ عورت میں

سوال (۲) کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ (۱) کفاءت نسب شرعاً کن کن امور میں قابل اعتبار ہے؟

(۲) ایک شخص زید نے ایک عورت نومسلمہ سے جس کا باپ مشرک ہے نکاح کیا اس کی اولاد ہوئی وہ اولاد اور ایک شخص والدین کی جانب سے صدیقی ہے ان میں کون ازروئے نسب افضل ہے اور ایک شخص سید ہو کہ جس کی ماں نومسلمہ ہو تو اس کی لڑکی کا کفو عربی النسل غیر قریشی ہوسکتا ہے یا نہیں اور قریشی اس کا کفو ہے یا نہیں؟

(۳) جس جگہ عربی النسل غیر قریشی باعزت سمجھا جاتا ہے اس جگہ وہ شخص کہ جس کی ماں مشرکہ پھر بعد میں مسلمان ہوگئی ہو اور باپ سید ہے باعزت ازروئے نسب ہے یا نہیں؟

(۴) ایک شخص کہ جس کے والدین سید ہیں اور ایک شخص کہ باپ سید ہے وہ اس کا کفو ہوسکتا ہے یا نہیں معہ حوالہ کتب تحریر فرمایا جائے؟ بینوا توجروا۔

الجواب: (۱) کفاءت نسب و اسلام و حریت و دیانت و مال و حرفت میں معتبر ہے۔

(۲) نسب کا اعتبار مرد سے ہوتا ہے نہ کہ عورت سے اگر عورت عجمی ہو اور باپ عربی ہو تو اولاد عربی صاحب نسب ہوگی اور کفاءت میں وہ ان لوگوں کے برابر ہے جن کے ماں باپ دونوں عربی النسل ہیں۔ قال العلامة عبد الحی فی فتاواه ناقلا عن شرح النخبة الولد یتبع الاب فی النسب لانه للتعریف والام لا تشتهر اهـ ونقل عن البحر حتی لو تزوج هاشمی امة انسان فأتت بولد فهو هاشمی تبعا لابیه رقیق تبعا لامه کما فی فتح القدیر. وعن حاشیة الدر للطحطاوی قوله ولا فی نسب ای لا یتبع امه فی نسب هذا نص صریح فی ان ابن الشریفة لیس بشریف وان کان له شرف، حموی اهـ ص ۳۹۳ ج ۲۔ وعن رد المحتار لابن عابدین من کان امها علویة وابوه عجمی یکون العجمی کفوا لها وان کان لها شرف ما لان النسب للآباء ولهذا جاز دفع الزکوٰة الیها فلا یعتبر التفاوت بینهما من جهة شرف الام ولم أر من صرح بهذا والله اعلم اهـ ص ۵۲۳ ج ۲ - وفیه ایضا الکفاءة معتبرة من جانبه ای الرجل لان الشریفة تأبی ان تکون فراشا للادنی ولهذا لا تعتبر من جانبها لان الزوج مستفرش فلا تغیظه دناءة الفراش وهذا عند الکل

فی الصحیح اھ ص ۵۲۰ ج ۲ ۔ پس جس صدیقی کی ماں نومسلمہ ہے وہ اس صدیقی کا کفو ہے جس کے ماں باپ دونوں صدیقی ہیں گو اس کو فی الجملہ ایک شرف حاصل ہے مگر کفارت میں اس کا اعتبار نہیں ۔ اور وہ سید جس کی ماں نومسلمہ ہے نسباً سید ہے اور اس کی اولاد بھی سید ہے لہذا اس کی بیٹی کا کفو عربی النسل غیر قریشی نہیں ہو سکتا ۔ ہاں قریشی اس کا کفو ہو سکتا ہے ۔

(۳) بعض مشائخ کے نزدیک حسیب معزز نسیب کا کفو ہے ۔ مگر یہ قول ضعیف ہے صحیح یہ ہے کہ حسیب نسیب کا کفو نہیں قالوا الحسیب کفؤ للنسیب حتی ان الفقیہ یکون کفواً للعلویۃ ذکر فی قاضی خان والعتابی فی جوامع الفقہ وفی الینابیع العالم کفو للعربیہ والعلویۃ والاصح انہ لا یکون کفوأ للعلویۃ کذا فی غایۃ السروجی اھ (ص ۱۵ ج ۲) عالمگیریہ ۔ پس وہ سیدہ جس کی ماں نومسلمہ ہے اس کا کفو عربی النسل غیر قریشی نہیں ہے گو معزز کیسا ہی ہو ۔

(۴) ہاں کفو ہے ۔ واللہ اعلم ، حررالاجوبۃ کلہا الاحقر ظفر احمد عفی عنہ بامر سیدی حکیم الامۃ دام مجدہم ۔

۲۹ ر ذی القعدہ ۱۳۴۱ھ ۔

جس جگہ سیدہ کا نکاح غیر سید کے ساتھ عار سمجھا جاتا ہو وہاں سید اور غیر سید میں کفارت کا نہ ہونا

سوال (۵) جس ملک میں عورت سیدہ کے نکاح کرنے سے ساتھ غیر سید کے فتنہ ہوتا ہو کہ ناکح اور اس کے اعوان شہود وغیرہ کو قتل کے بغیر نہیں چھوڑتے ایسے حالت ہے کہ تمام اقوام مسلمانان عورت سیدہ کو مثل ماں بہن پھوپھی وغیرہ محرمات ابدیہ کے خیال کرتے ہیں ابتداء پیدائش سے تاحال اس جگہ سیدہ کا نکاح کسی غیر شخص سے نہ کیا اور نہ کرنے کا آئندہ ارادہ ، ایسے حالت میں فقریش بعضھم اکفاء بعض پر عمل کر کے فتوی جواز نکاح سیدہ باغیر سید دیکر اس کو قتل کرایا جائے یا کہ بنا بر قول محمدؒ بعد عبارت مذکورہ الا ان یکون نسباً مشہوراً کاھل بیت الخلافۃ جس پر علامہ ابن ہمام فرماتے ہیں حتی لا یکافؤا اھل بیت الخلافۃ غیرھم من القرشیین ھذا ان قصد بہ عدم المکافاۃ لا ان قصد بہ تسکین الفتنۃ اور ایک حدیث کی تحقیق کر کے فرماتے ہیں فیدور الحکم مع العرف حتی یکون الحائک کفواً للعطار بالاسکندریۃ لما ھناک من حسن اعتبارھا وعدم عدھا نقصاً غرض بنا پر عرف الناس کا فتنہ وا ثیار فتنہ عدم جواز کا حکم ہوگا یا نہ ؟ اور پھر اسے باب الکفو میں فرماتے ہیں وبالجملۃ فللحدیث اصل فاذا ثبت فیمکن تفصیلھا بالنظر الی عرف الناس فیما یحقرونہ

ویعیرون بہ جس سے صاف ظاہر ہے کہ ایسے ملک میں سیدہ کا نکاح ساتھ غیر سید کے نہ ہونا چاہئے بینوا توجروا ۔

۲۰ **الجواب** : قال فی الھدایۃ ولا یعتبر التفاضل فیما بین قریش لما روینا وعن محمدؒ کذلک الا ان یکون نسباً مشہوراً کاھل بیت الخلافۃ کانہ قال تعظیماً للخلافۃ وتسکیناً للفتنۃ اھ قال فی العنایۃ یعنی قال محمد لا یعتبر التفاضل فیما بین قریش الا ان یکون النسب نسباً مشہوراً فی الحرمۃ کاھل بیت الخلافۃ فحینئذ یعتبر التفاضل حتی لو تزوجت قرشیۃ من اولاد الخلفاء قرشیاً لیس من اولادھم کان للأولیاء حق الاعتراض قال المصنف کانہ یعنی محمداً قال ذلک تعظیما للخلافۃ وتسکیناً للفتنۃ لا لانعدام اصل الکفاءۃ اھ وفی فتح القدیر حکی قول الشافعی ان الھاشمی والمطلبی اکفاء دون غیرھم بالنسبۃ الیھم اھ (ص ۱۹ ج ۳) ۔ جس ملک میں سیدہ کا نکاح غیر سید قرشی سے کیا جانا موجب عار شدید ہو جیسا کہ سوال سے معلوم ہوتا ہے وہاں قول محمدؒ کے موافق تسکین فتنہ کے لئے یہ فتویٰ دیدینا جائز ہے کہ قرشی غیر سید سیدہ کا کفو نہیں جس کی تائید امام شافعی کے قول سے بھی ہوتی ہے ، واللہ اعلم ۔ ۵ ر ذی الحجہ ۴۲ھ ۔

دھوکہ سے غیر کفو میں نکاح کا حکم

سوال (۶) کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ مسمی زید جس کا دماغ خراب تھا اور ایک عرصہ تک مجنونانہ حالت میں رہا تھا اور اس کے اقرباء نے ایک شخص مسمی بکر کو دھوکہ دیکر کہ اب اس کی حالت درست ہو گئی ہے زید کا نکاح ہمراہ دختر بکر کے پڑھوا دیا نکاح کے وقت لڑکی ولڑکا ہر دو بالغ تھے مجلس نکاح میں ایجاب وقبول زید کے ساتھ ہوا تھا مجلس نکاح میں جس وقت زید کو لایا گیا اس کے چہرہ سے آثار جنون ضرور نمایاں تھے لیکن زید کے اقرباء نے بکر کو لفظوں سے ایسا اطمینان کیا کہ اس نے یعنی بکر نے اپنی دختر کنواری ہندہ بالغہ کا نکاح اپنے ولایت سے پڑھوا دیا لیکن لڑکی سے ایجاب قبول نہیں کرایا اور نہ حسب رواج اس وقت ہندہ کو رخصت کر کے زید کے گھر بھیجا گیا یہ قرار پایا تھا کہ ایک ہفتہ میں انتظام کر کے رخصتی ہو جاوے گی لیکن زید نے ہفتہ بھی نہ ہونے دیا دو تین یوم بعد بلا اطلاع کسی طرف کو چلا گیا جس کو عرصہ تین سال سے زائد ہو گیا ہے مسماۃ ہندہ بدستور اپنے والدین کے گھر میں ہے اور تین سال سے زید کی اطلاع کبھی کہیں کبھی کہیں سے معلوم ہو جاتی ہے کہ فلاں مقام پر دیکھا گیا ہے ایسی حالت میں یہ نکاح جو ایک دھوکہ دیکر کرایا گیا ہے

بروئے شریعت جائز ہے یا ناجائز رہا؟ جو کچھ الفاظ تحریر کئے گئے ہیں سرمُو فرق نہیں حلفیہ صدق دل سے بلا رورعایت بخوف خداوند عالم وحضور سرور کائنات تحریر کئے گئے ہیں۔

تنقیح:۔ (۱) لڑکی سے جو ایجاب قبول کرانا لکھا ہے اس کا کیا مطلب ہے آیا زبان سے نہیں کہلایا یا اذن بھی نہیں لیا اگر اذن لیا گیا تو وہ خاموش ہوئی یا کچھ کہا اور اگر نکاح کے وقت اذن نہیں لیا تو بعد نکاح کے جب اس کو اطلاع ہوئی تو کیا کہا اور اطلاع کس کے ذریعہ سے ہوئی؟

(۲) ایسا ہی سوال شاکر الدین صاحب محلہ انصاریاں نے بھیجا تھا اس میں یہ بھی تھا کہ اب وہ مجنونانہ حالت میں کبھی کہیں کبھی کہیں دیکھا جاتا ہے اس میں اس کے متعلق کچھ نہیں لکھا اگر یہ صحیح ہے تو اس حالت کو بیان کرنے والے عادل ہیں یا نہیں؟

(۳) نیز یہ بھی لکھا جاوے کہ زید کا جنون مطبق ہے جو سال بھر یا سال کے اکثر حصہ میں رہتا تھا یا غیر مطبق ہے جو سال کے کم حصہ میں رہتا تھا اور زیادہ حصہ سال کا افاقہ میں گذرتا تھا ان سوالات کا جواب دیا جائے اور جواب کے ساتھ یہ پرچہ ضرور واپس کیا جائے پہلے پرچہ کے واپس نہ کرنے کی وجہ سے دوبارہ تنقیح کی ضرورت ہوگی۔

جواب تنقیحات:۔ (۱) یہ کہ لڑکی سے نہ اذن لیا گیا نہ ایجاب قبول کرایا گیا بلکہ اس کی بلا رضا والدین نے اس کا نکاح بزعم ولایت پڑھوا دیا بعد نکاح جب اس کو اطلاع نکاح کی ہوئی تو اوس نے ناراضی ظاہر کی اور یہ بھی کہا کہ میرے باپ نے مجھکو کیوں ڈبو دیا لیکن بوجہ شرم ولحاظ کی وجہ سے والدین کے سامنے کچھ کہہ نہیں سکتی۔

(۲) سوال شاکر الدین اسی کے متعلق تھا زید کی مجنونانہ حالت کی خبر اکثر بذریعہ مسلمان ومعتبر اشخاص سے معلوم ہوئی ہے جس کو جھوٹ باور کرنے کی کوئی وجہ معلوم نہیں ہوتی۔

(۳) زید کا جنون مطبق ہے سال کا زیادہ حصہ جنون میں گذرتا ہے اور تھوڑا حصہ سکون میں اور جنون کی یہ حالت ہے کہ یا تو ہر وقت بولتا رہتا ہے یا ایسا خاموش ہو جاتا ہے کہ ہفتوں بالکل چپ رہتا ہے لہٰذا التماس ہے کہ جواب باصواب سے مطلع فرمایا جائے؟

الجواب، واللہ الموفق بالصواب۔ صورت مسئولہ میں ہندہ کا نکاح زید کے ساتھ بوجہ عدم کفاءت کے اور اولیاء زید کے دھوکہ دینے کے صحیح نہیں ہوا قال فی الدر ولکن فی النہر عن المرغینانی المجنون لیس بکفؤ للعاقلة اھ قال الشامی نقلا عن النہر لانہ یفوّت مقاصد النکاح فکان اشد من الفقر ودناءة الحرفة وینبغی اعتمادہ

لان الناس یعیرون بتزویج المجنون اکثر من ذی الحرفة الدنیئة اھ (ص ۵۳۱ ج ۲)

وفیہ ایضا الکفاءة معتبرة فی ابتداء النکاح للزومہ او لصحتہ من جانبہ ای الرجل لان الشریفة تأبی ان تکون فراشا للدنی اھ قال الشامی معناہ معتبرة فی اللزوم علی الاولیاء حتی ان عند عدمہا جاز للولی الفسخ اھ فتح وھذا بناء علی ظاہر الروایة من ان العقد صحیح وللولی اعتراض اما علی روایة الحسن المختارة للفتوی من انہ لا یصح معتبرة فی الصحة وکذا لو کانت الزوجة صغیرة والعاقد غیر الاب والجد فقد مران العقد لا یصح اھ (ص ۵۱۹ ج ۲)

وفی الدر ایضا ویفتی فی غیر الکفؤ بعدم جوازہ اصلا وھو المختار للفتوی لفساد الزمان فلا تحل مطلقة ثلاثا نکحت غیر کفؤ بلا رضی ولی بعد معرفتہ ایاہ فلیحفظ اھ قال الشامی قال شمس الائمة وھذا اقرب الی الاحتیاط کذا فی تصحیح العلامة قاسم لانہ لیس کل ولی یحسن المرافعة والخصومة ولا کل قاض یعدل ولو احسن الولی وعدل القاضی فقد یترک انفة للتردد علی ابواب الحکام واستثقالا لنفس الخصومات فیتقرر الضرر فکان منعہ دفعا لہ فتح قال وقولہ نکحت نعت لمطلقة وقولہ بلا رضی متعلق بنکحت وقولہ بعد ظرف للرضی والضمیر فی معرفتہ للولی وفی ایاہ لغیر الکفوء وقولہ بلا رضی نفی منصب علی المقید الذی ہو رضی الولی والقید الذی ہو بعد معرفتہ ایاہ۔ فیصدق بنفی الرضی بعد المعرفة وبعدمہا وبوجود الرضی مع عدم المعرفة فی ہذہ الصور الثلاثة لا تحل وانما تحل فی الصورة الرابعة وہی رضی الولی بغیر الکفؤ مع علمہ بانہ کذلک اھ ح (ص ۴۸۷ ج ۲)

قلت والمسئلة وان کانت مفروضة فیما اذا نکحت المرأة عاقدة بنفسہا ولکن لا فرق بین مباشرة الولی العقد وکونہ عاقدا وبین مباشرة المرأة برضی الولی وکونہا عاقدة فکما لم یصح النکاح فی الثانی بدون معرفة الولی بالکفاءة فکذا اذا باشر الولی بنفسہ العقد ولم یعلم بہا ودعوی الفرق بینہما لا یتاتی الا بالفارق المعتبر فان الولی فی نکاح البالغة لیس الا سفیرا محضا وانما یشترط وجودہ حال عدم الکفاءة

لحصول اذنه ورضاه نقط ومباشرته العقد ومباشرة المرأة له برضاه فی ذلك سواء فكان حكمهما واحداً انما ذكر فی بعض العبارات الفقهیة ان الولی لو زوجها برضاها ولم یعلم بعدم الكفاءة ثم علم لا خیار لأحد الا اذا شرط الكفاءة او اخبروا بها وقت العقد فتزوجها علی ذلك ثم ظهر انه غیر كفو كان له الخیار ولوالجیة المشعر بصحة النكاح وثبوت الخیار للولی مبنی علی ظاهر الروایة دون روایة الحسن المختارة للفتوی۔

خلاصہ یہ ہے کہ درمختار میں جو بالغہ مطلقہ ثلثہ کے نکاح کو غیر کفو کے ساتھ بلا رضائے ولی کے ناجائز کہا ہے شامی نے اس کی چار صورتیں کی ہیں (۱) ولی کو اس شخص کا غیر کفو ہونا معلوم ہوا اور ولی راضی نہو (۲) ولی راضی بھی نہیں اور اس کو عدم کفائت کا علم بھی نہیں (۳) ولی راضی ہے مگر عدم کفائت کا اس کو علم نہیں۔ ان تین صورتوں میں روایت حسن پر نکاح صحیح نہیں ہوتا صرف ایک صورت میں جائز ہے کہ ولی کو عدم کفائت کا علم ہو اور اس پر وہ راضی ہو، میں کہتا ہوں کہ عورت کا خود بذاتہا نکاح کرنا اور ولی کا عدم کفائت نا واقف ہو کر اس عقد پر راضی ہونا اور ولی کا عاقد نکاح ہو اور عدم کفارت سے ناواقف ہو کر راضی ہونا ان دونوں میں کچھ فرق نہیں۔ اس لئے جب کفارت میں دھوکہ دیا جائے گا تو جو حکم خود عورت کے نکاح کرنے کا ہے وہی حکم ولی کے نکاح کرنے کا ہونا چاہئے اور جیسا کہ شق اول میں رضا ولی مع عدم معرفتہ بالکفارت صحت نکاح کو کافی نہیں ایسا ہی ولی کے عاقد ہونے میں بھی اس کی رضا مع عدم المعرفة کافی نہیں۔

وایضاً فان المرأة فی صورة السوال بالغة ولیس للولی ولایة الاجبار علیها بل یجب لصحة النكاح اذنها صراحةً فی غیر الكفو ویكفی سكوتها رضاً فی الكفو وههنا لم یوجد نهاما یدل علی رضاها واذنها بل اظهرت عدم الرضا لما بلغها الخبر فلم یصح النكاح لهذا الوجه ایضاً قال فی الدر ولا تجبر البالغة البكر علی النكاح فان استأذنها هو ای الولی وهو السنة او وكیله او رسوله او زوجها ولیها واخبرها رسولها او فضولی عدل فسكتت او ضحكت غیر مستهزئة او بكت بلا صوت فلو بصوت لم یكن اذناً فهو اذن اھ قال الشامی واختلف فیما اذا زوجها غیر كفو فبلغها فسكتت فقالا لا یكون رضا وقیل فی قول ابی حنیفة یكون رضاً ان كان المزوج اباً او جداً وان كان غیرهما فلا كما فی الخانیة اخذاً من

مسألة الصغیرة المزوجة من غیر كفو اھ قال فی النهر وجزم فی الدرایة بالاول بلفظ قالوا اھ (ص ۴۷۹ ج ۲) قلت وظاهره كون المسئلة اتفاقیة ومن ذكر فیه خلاف ابی حنیفة لیس عنده روایة عنه وانما اخذه من مسئلة الصغیرة ولذا ذكره الشامی بلفظ قیل الدال علی تضعیفه والله اعلم۔

پس ہندہ صورت مسئولہ میں بدون طلاق وعدت کے کسی اپنے ہم کفو سے دوسرا نکاح کر سکتی ہے کیونکہ زید سے اس کا نکاح صحیح ہی نہیں ہوا اس لئے کہ ولی کو خود کفارت کا یعنی زید کے عاقل ہونے کا علم نہ تھا اور اس کو دھوکہ دیا گیا اور لڑکی نے بھی یعنی ہندہ نے خبر نکاح سنکر صراحۃً اجازت نہیں دی حالانکہ اس صورت میں صریح اذن کی ضرورت تھی محض سکوت کافی نہ تھا، واللہ اعلم۔

۶ صفر ۴۵ھ۔

مسلمان کنندہ کی ولایت سے نابالغہ نومسلمہ کے نکاح کا حکم

سوال (۷) کیا فرماتے ہیں علمائے دین و شرع متین مندرجہ ذیل مسئلہ میں کہ:۔

مسماۃ عیدیا جس کی عمر اس وقت میں ۱۱ سال کی ہے چمار کی لڑکی تھی۔ اس کی ماں مسماۃ جھنکو لیا نے بلا معاوضہ مسماۃ نصیبا کو (جو پیشتر قوم کی ڈھیمر تھی اور قریب ۱۵ سال ہوئے کہ مسلمان ہوگئی تھی) جبکہ مسماۃ عیدیا ۴ ماہ کی تھی نصیبا کو دے دیا مسماۃ نصیبا نے ۴ ماہ کی عمر مسماۃ عیدیا لڑکی کو مسلمان کرایا اب مسماۃ عیدیا ۱۱ سال کی ہے ۹ سال کی عمر میں نکاح برضامندی اپنے شوہر مسمی کریم کی اجازت سے زید کے نکاح میں دے دی گئی تو ایسی حالت میں نکاح جائز ہے یا نہیں یا پھر دوبارہ مسلمان ہو کر نکاح ہونا چاہئے؟ بینوا توجروا۔

تنقیح:۔ (۱) یہ نکاح مسماۃ عیدیا کے مسلمان ہونے کے بعد ہوا یا مسلمان ہونے سے پہلے؟

(۲) اس وقت مسماۃ عیدیا بالغ تھی یا نابالغ؟ کیونکہ بعض لڑکیاں نو سال کی عمر میں بھی بالغ ہو جاتی ہیں جس کی علامت حیض کا آنا ہے۔

(۳) اگر مسماۃ عیدیا نکاح کے وقت بالغ تھی تو اس نے اپنی زبان سے نکاح کی اجازت دی تھی یا نہیں؟ ان تنقیحات کے جواب کے بعد حکم نکاح بتلایا جائے گا اور طلاق کا حکم بھی صحت نکاح پر موقوف ہے اس کا حکم بھی بعد جواب تنقیحات بتلایا جائے گا جواب کے ساتھ یہ دونوں پرچے بھی بجنسہ واپس ہوں فقط۔

۳۰ محرم ۴۵ھ۔

جواب تنقیحات: (۱) مسماۃ عیدیا ۴ ماہ کی عمر میں مسلمان ہوئی تھی۔ اور اسی مسلمانی کی حالت میں جب عمر ۹ سال ہوئی تو نکاح کیا گیا۔

(۲) مسماۃ عیدیا اُس وقت میں نابالغ تھی۔ کوئی علامت سنِ بلوغ کی نہیں تھی (یعنی نکاح کے وقت وہ بالغ نہ تھی۔

(۳) مسماۃ عیدیا اس وقت میں یعنی نکاح کے وقت نابالغ تھی۔ اگر بالغ ہوتی تو اجازت دیتی۔ نابالغی کی صورت میں تعلقات زوجین اور زناشوئی کے معاملات سے قطعاً ناواقف تھی۔ اجازت دینا کیا۔

الجواب! مسماۃ عیدیا کا نکاح جو بحالت نابالغی مسمیٰ زید سے ہوا تھا وہ نکاح شرعاً درست نہیں ہوا کیونکہ اس وقت مسماۃ عیدیا نابالغ تھی اور مسماۃ نصیبا یا اس کا شوہر کریم بخش شرعاً اُس کے ولی نہیں تھے تو یہ نکاح صغیرہ بدون ولی ہوا۔ اور نکاح صغیرہ بدون ولی کے باطل ہے لہٰذا یہ نکاح باطل ہوا اور جب تک مسماۃ عیدیا بالغ نہ ہو جائے اُس وقت تک اُس کا نکاح کسی کی ولایت سے نہیں ہو سکتا الا بولایۃ القاضی والی ھو فی بلادنا قال فی الدر لا ینعقد للملتقط علیہ نکاح و بیع وکذا اجارۃ فی الاصح لان الولایۃ علیہ فی مالہ ونفسہ للسلطان لحدیث "السلطان ولی من لا ولی لہ" اھ قال الشامی قولہ ولا ینفذ علیہ نکاح لانہ یعتمد الولایۃ من القرابۃ والملک والسلطنۃ ولا وجود لواحد منھا نھ (ص ۴۹۰ ج ۲) بعد بلوغ کے مسماۃ عیدیا کی صریح رضا و صریح اجازت سے اس کا نکاح دوبارہ کیا جائے خواہ مسمیٰ زید ہی سے یا جس کے ساتھ مسماۃ مذکورہ راضی ہو اور بلوغ کے بعد بھی اس کا سکوت قبل نکاح اذن نہ ہوگا، واللہ اعلم۔ ۷ صفر ۴۵ھ۔

چودہ سال کی عمر میں لڑکی کا دعویٰ بلوغ اور باپ کا غیر کفو میں بلا اجازت اس کے نکاح کی ایک صورت کا حکم

سوال (۸) کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید نے بکر کے فریب میں آکر اپنی لڑکی ہندہ (چہاردہ [۱۴] سالہ) کا نکاح بکر کے لڑکے عمر کے ساتھ ہونا منظور کیا اور بکر نے فوراً اپنے ہی مکان پر زید کی موجودگی میں نکاح براہ چالاکی کر دیا۔ زید کی لڑکی کو قطعی خبر نہیں وہ اپنے میکہ میں یعنی دوسرے گاؤں میں تھی ۱۱ ربیع الثانی ۱۳۴۴ھ کا دن گذر شب میں یہ واقعہ ہوا ۱۲ ر کی صبح کو جب زید اپنے مکان پر واپس گیا تو لڑکی کو اس نکاح سے منکر اور غیر رضامند پایا اور اپنے جملہ اہل قرابت کے سخن ہدف ملامت ہوا کیونکہ بوجوہات مختلف یہ نکاح ناموزوں اور زید کو دھوکہ میں لا کر ہوا تھا زید

الگ پشیمان ہندہ علیحدہ نالاں اس سال میں ۱۲ ر تاریخ کا دن گذر گیا ۱۳ ر تاریخ کو بکر کے گاؤں کا ایک شخص مل گیا جس سے بکر کے پاس زید کی جانب پر یہ پیام بھیجا گیا کہ ہندہ کو اس نکاح سے جس میں اس کے باپ زید کو مغالطہ دیکر رضا حاصل کی گئی سخت اختلاف اور قطعی انکار ہے اور وہ اس غم میں بیہوش ہے لہٰذا بکر اس نکاح کو فسخ و باطل متصور کر کے زید اور ہندہ کی جان چھوڑ دے کوئی فتنہ قایم نہ کرے بکر اور اس کا لڑکا اس نکاح کو جائز اور باطل ہونے کے بیان کے ساتھ مصر ہے کہ ہندہ کی شادی اب دوسری نہیں ہو سکتی ازدواج مکر شرعاً اور قانوناً نادرست ہے۔ ہندہ نے نکاح کی خبر پانے کے چودھویں یا پندرھویں روز اپنی جانب سے ایک نوٹس بنام بکر و ابن بکر بذریعہ ڈاک بھیجا کہ باپ ہمارا کم عقل ہے، تم لوگوں کے فریب میں آگیا میں شرعاً بالغہ ہوں (لڑکی کی عمر نکاح کے روز تک پورے ۱۴ سال کی تھی) اس لئے بذریعہ نوٹس ہٰذا نکاح کی منظوری سے قطعی انکار کرتی ہوں آئندہ اس کا خیال ہرگز نہ کیا جائے پس بلحاظ حالات مذکورہ نکاح مذکورہ جائز ہے یا ناجائز اور ہندہ اپنا نکاح اپنی رضا سے کسی دوسرے شخص سے شرعاً کر سکتی ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

تنقیح: ہندہ کی عمر جب نکاح کے وقت پوری چودہ [۱۴] سال کی تھی اور اس حالت میں وہ دعویٰ بلوغ کا کرتی تھی تو اس سے دریافت کیا جائے کہ اُس وقت اُس میں کونسی علامت بلوغ کی پائی گئی تھی اور یہ سوال اس طرح کیا جائے کہ کوئی عورت اُس کو جواب سمجھانے نہ پائے۔

(۲) کیا ہندہ نے اس نکاح کی خبر سنکر اسی مجلس میں نکاح سے انکار کیا جس مجلس میں اس کو خبر پہونچی تھی یا اُس مجلس میں سکوت کیا اور دوسری مجلس میں انکار کیا صاف لکھا جائے۔

(۳) بکر نے زید کو کیا فریب دیا اس فریب کی تشریح کی جائے اور زید بکر کے فریب میں کیوں آیا اس کو بھی واضح کیا جائے اس کے بعد جواب دیا جائے گا یہ پرچہ بھی جواب تنقیح کے ساتھ واپس ہو فقط۔ ۲۸ ربیع الاول ۴۵ھ۔

جواب تنقیح: عرض یہ ہے کہ لڑکی کے باپ نے کنبہ کی دو خاص عورتوں کو لڑکی کے پاس بھیجکر دریافت کیا کہ نکاح کے روز تک کن علامات کی بنا پر اس نے اپنے کو بالغ سمجھا لڑکی نے جواب دیا کہ جو علاماتِ بلوغ دنیا میں مسلمہ ہیں مجھ میں موجود تھیں چونکہ باپ بھی قریب سامنے موجود تھا لڑکی نے کہا کہ آپ کیوں نہیں لکھ دیتے کہ (لڑکی بلاشبہ بظہور علامات بلوغ بالغہ تھی) اس سے زیادہ کن لفظوں میں کہوں۔ کیا شرم و حیا کوئی چیز نہیں۔ عورتوں نے باپ کی ملامت کی اور کہا کہ بات تو صاف ہو گئی اب کیا صراحت چاہتے ہو وہ خاموش ہو گیا۔

(۲) نکاح کی خبر اندازاً آدھی رات کے وقت جب لڑکی کو ملی تو اس نے اظہار نفرت اور الفاظ انکار رونے اور بین کے ساتھ ظاہر کئے اور فرط غم میں بیہوش ہوگئی لڑکی کی ماں لڑکی کی ہمخیال اور گھر میں شریک حال تھی اس بنا پر اسی مجلس میں انکار سمجھنا چاہیئے۔

(۳) بکر نے زید کو یہ فریب دیا کہ کفو اور طبقہ بندی اور رسم ورواج کے لحاظ سے وہ زید کے خاندان میں نہ کبھی شادی کر سکا تھا نہ بحالت اعلان شادی اب بھی ممکن تھی زید کے کنبہ کے لوگ بکر کے خاندانی حالت کو مختلف اعتبارات سے بہتر نہیں سمجھتے علاوہ ازیں بکر از قوم ملک وزید از قوم شیخ فاروقی ہے دونوں میں باعتبار مختلف فرق امتیازی ہے بکر نے زید کو فریب اور مغالطہ دیکر یوں ہاں کہلوالیا اگر یہ طریقہ مغالطہ آمیز بکر نہ اختیار کرتا تو بالاعلان مناکحت ناممکن تھی اور زید کے بھائی بند اہل کنبہ وزید کی بیوی ولڑکی کبھی اس عقد ناموزوں کو نہ گوارا کرتے نہ کیا۔ زید بکر کے فریب میں یوں آیا کہ اس کے دروازہ پر لڑکا پڑھانے کے سلسلہ میں مقیم تھا اور بوجہ غربت یہ کام اختیار کیا تھا اور چونکہ قدرةً و خلقةً زید نہایت کم عقل اور سادہ لوح ہے اس وجہ سے فریب میں آگیا۔ تنقیحوں کے جوابات بالتفصیل لکھ دئے گئے اب جواب باصواب سے ممنون فرمایا جائے فقط والسلام۔

الجواب: قال فی الدر: وادنیٰ مدة له اثنتا عشرة سنة ولها تسع سنین هو المختار کما فی احکام الصغار فان راهقا بان بلغا هذا السن فقالا بلغنا صدقا ان لم یکذبهما الظاهر کذا قیده فی العمادیة وغیرها فبعد ثنتی عشرة سنة یشترط شرط آخر لصحة اقراره بالبلوغ وهو ان یکون بحال یحتلم مثله والا لا یقبل قوله شرح وهبانیة وهما حینئذٍ کبالغ حکما فلا یقبل جحوده البلوغ بعد اقراره وفی الشرنبلالیة یقبل قول المراهقین قد بلغنا مع تفسیر کل بما اذا بلغ بلا یمین اه قال الشامی وفی الشرنبلالیة وعبارتها یعنی وقد فسرا ما به علما بلوغهما ولیس علیهما یمین اه قال ابو السعود والظاهر ان هذا هو المراد مما نقله الحموی عن شرح درر البحار من انه یشترط لقبول قولهما ان یبینا کیفیة المراهقة حین السؤال عنه اه (ص ۱۴۸ ج ۵) وفی تنقیح الحامدیة قال شیخ الاسلام وهذا من باب الاحتیاط (ای مطالبة التفسیر عنهما) وانما یقبل قوله بغیر هذا التفسیر وکذا الجاریة اذا اقرت بالحیض اقول المشهور فی کتب المذهب صحة الاقرار بالبلوغ من الغلام بعد اثنتی عشرة

سنة ومن الجاریة بعد تسع سنین وقول شیخ الاسلام ان هذا الاستفسار من باب الاحتیاط یفید انه فعله القاضی فهو الاولیٰ ثم قال بعد ذکر عبارة الحموی عن درر البحار وفی المنح عن الخانیة صبی اقر انه بالغ وقاسم وصی المنیة قال ابن الفضل ان کان مراهقا یحتلم مثله یقبل قوله وان کان مراهقا ویعلم ان مثله لا یحتلم لا تجوز قسمته ولا یقبل قوله لانه یکذب ظاهرا وتبین بهذا ان بعد اثنی عشرة سنة اذا کان بحال لا یحتلم مثله اذا اقر بالبلوغ لا یقبل اه (ص ۱۵۰ ج ۲) قلت واطلاق المتون یدل علی قبول قول المراهقین بدون التفسیر اذا کانوا بحال یحتلم او تحیض مثلهم فلیعول علیه۔

صورت مسئولہ میں اگر یہ لڑکی جسم اور اٹھان میں ایسی ہو کہ عادةً ایسی لڑکی کو حیض آسکتا ہو، اُس کا دعویٰ بلوغ قبول کیا جائے گا اور جب وہ ایسی ہو تو اس کا نکاح مذکور کو سنتے ہی رد کرنا اس نکاح کے لئے مبطل ہوگا اور اگر وہ اٹھان میں ایسی نہ ہو کہ اُسے حیض آسکے تو سوال دوبارہ کیا جاوے فقط۔

۳۰ ربیع الثانی ۴۵ھ۔

حکم تولیت نکاح یتیمہ

سوال (۹) کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص مسمی زید فوت ہوگیا اس نے ایک بنت صغیرہ مسماة کریمہ زوجہ مسماة ہندہ اور ام مسمات زینب چھوڑی اور اپنے حیات میں ایک ذی علم متدین شخص وصی مقرر کیا اور صغیرہ مسماة کریمہ کی تزویج کو بھی اپنے وصی کے حوالے کردیا اب سوء اتفاق سے زندگی زوجہ ہندہ کو ایک شخص مفلس قلاش بغرض طمع اس کے جائداد کے بدراہ کرکے اس کو اس پر آمادہ کیا ہے کہ اپنا نکاح اس سے اور صغیرہ کریمہ کا نکاح اس کے بیٹے سے کردے لیکن صغیرہ کریمہ کی جدہ صحیحہ مسماة زینب کو اس امر سے سخت صدمہ اور الم اور اضطراب ہوتا ہے اور صغیرہ کو بھی تمام ضرر اور نقصان برداشت کرنا پڑتا ہے پس اس صورت میں جب وصی کو ولایت نکاح نہیں اور متون عند عدم العصبات اُم کو اُم الاب پر مقدم لکھتے ہیں لیکن صاحب در المختار نے ولی کی تعریف میں مالم یکن متہتکا کا قید بھی لگایا ہے اور مسماة ہندہ بلاشک فاسقہ متہتکہ ہے پس اگر مصلحت وضرورةً وتحصناً من الضرر التام للیتیمہ جدہ صحیحہ مسماة زینب یتیمہ کریمہ کا نکاح کسی اہل علم متدین مالدار سے کردے تو نکاح صحیح ہوگا یا نہیں؟ بینوا توجروا مہربانی فرما کر جواب شافی مدلل عنایت فرمادیں جو مسئلہ واقعی اور ضروری ہے

الجواب: قال فی الدر فان لم یکن عصبة فالولایة للام ثم لام الاب وفی القنیة عکسه اھ قال الشامی ای حیث قال فیہا ام الاب اولی فی التزویج من الام قال فی النہر وحکی عن خواہر زادہ وعمر النسفی تقدیم الاخت علی الام لانہا من قوم الاب ای فیکون من اعتبر ترجیح قوم الاب یرجح الجدة للاب والاخت علی الام لکن المتون علی ذکر الام عقب العصبات اھ (ص ۵۱۲ ج ۲)

قال فی الدر ابا او جدا لم یعرف منہما سوء الاختیار مجانة وفسقا وان عرف لم یصح النکاح اتفاقا اھ قال الشامی: والحاصل ان المانع ھو کون الاب مشہورا بسوء الاختیار قبل العقد فاذا لم یکن مشہورا بذلک ثم زوج بنته من فاسق صح وان تحقق بذلک انه سیئ الاختیار واشتہر به عند الناس فان زوج بنتا اخری من فاسق لم یصح العقد الثانی لانه کان مشہورا بسوء الاختیار قبله بخلاف العقد الاول لعدم وجود المانع قبله اھ (ص ۴۹۹ ج ۲) قلت فعلی ھذا لا یمکن سلب الولایة عن الام بمجرد تہتکہا نعم لو افتی مفت فی مثل تلک الحالة بتقدیم ام الاب علی الام فلا انکار بذلک مجال لذھاب بعض المشائخ الی تقدیم قوم الاب علی الام فلینظر، واللہ اعلم۔

صورت مسئولہ میں اگر جدہ صحیحہ یتیمہ مذکورہ کا نکاح بدون اجازت ام کردے اور اس کے مصالح دینیہ و دنیویہ کی پوری طرح رعایت کرے تو جدہ صحیحہ کا کیا ہوا نکاح صحیح ہوگا اور اگر بحالت عدم بلوغ نکاح کیا جائے تو لحاظ کفو اور مہر مثل ضروری ہے غیر کفو میں یا مہر مثل سے کم میں نکاح نہ کیا جاوے۔ واللہ اعلم۔

۲۶ جمادی الاولی ۴۳ھ۔

گونگے نے اشارہ سے اذن دیکر نابالغ لڑکی کی شادی کرادی تو نکاح صحیح ولازم ہو جائے گا

سوال (۱۰) گونگے نے اپنی نابالغ لڑکی کا اشارہ سے اذن دیکر شادی کرادی بعد بلوغ لڑکی اس نکاح کو فسخ کراسکتی ہے یا نہیں؟

الجواب: اگر وہ اشارہ ولایت میں کافی تھا تو وہ نکاح لازم ہوگیا بعد بلوغ فسخ نہیں کرسکتی

فی الاشباہ والنظائر (ص ۲۶۲) الاشارة من الاخرس معتبرة قائمة مقام

العبارة فی کل شیئ الی ان قال الا فی الحدود الخ وفیه ایضا ولابد فی اشارة الاخرس ان تکون معہودة والا لا تعتبر فقط۔ کتبه الاحقر عبد الکریم عفی عنه۔

صورت ولایت نکاح وجائداد نابالغان

سوال (۱) کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ مسماۃ محمودہ نے انتقال کیا اور حمیدہ، سعیدہ اور صالحہ تین لڑکیاں نابالغان اور مسماۃ واحدہ ماں اور زید باپ کو وارث شرعی چھوڑا۔ حمیدہ، سعیدہ اور صالحہ نابالغان کے نکاح کے ولی ان کے حقیقی چچا کے لڑکے ہیں اور نابالغان کے پرورش کا حق شرعاً مسماۃ واحدہ کو ہے جو کہ نابالغان کی نانی ہے مسئلہ جواب طلب یہ ہے کہ نابالغان حمیدہ، سعیدہ اور صالحہ کے مال واسباب وجائداد کی ولایت کس کو حاصل ہے آیا نانی جائداد وغیرہ کا انتظام کرکے اور تحصیل وصول کرا کے نابالغان کی پرورش کرے یا وہ لوگ جائداد کا انتظام کریں جو کہ نکاح کے ولی ہیں اس مسئلہ میں سخت اختلاف واقع ہورہا ہے جس سے نابالغان کو نقصان پہونچنے کا خطرہ ہے لہذا مفصل اور مدلل جواب تحریر فرما کر عند اللہ ماجور ہوں اور جو کچھ تحریر فرماویں اس کی دلیل شرعی بھی تحریر فرمادیں ورنہ یتیموں اور نابالغوں کو نقصان پہونچے گا۔ بینوا توجروا

الجواب: ولایت مال یعنی تصرف وحفظ کی اصل میں باپ کے لئے ہے وہ نہ ہو تو اس کا وصی وہ نہ ہو تو دادا اور دادا کے بعد دادا کا وصی ولایت مال کا مستحق ہے ان چاروں میں سے اگر کوئی موجود ہو تو مال پر کسی قسم کی ولایت دوسرے شخص کو حاصل نہیں ہوتی لیکن جب یہ چاروں نہ ہوں تو پھر جس کو پرورش کا حق ہے اس کو حفظ مال کی ولایت حاصل ہوتی ہے نہ ولایت تصرف یعنی جس کو ولایت حفظ حاصل ہے وہ بلا ضرورت مال یتیم میں تصرف نہیں کرسکتا نہ بلا ضرورت کوئی شے خریدنا جائز ہے نہ کسی شے کا فروخت کرنا جائز ہے بلکہ فقط ضرورت کی وجہ سے خرید وفروخت جائز ہے مثلاً کھانا کپڑا وغیرہ خریدنا جائز ہے اور اسی طرح نفقہ وغیرہ کی ضرورت سے کسی شے کا فروخت کرنا بھی جائز ہے البتہ جائداد غیر منقولہ کو کسی حال میں فروخت کرنے کی اجازت نہیں فی کتاب الھبة للھدایة (واذا وھب للیتیم ھبة فقبضہا ولیه وھو وصی الاب او جد الیتیم او وصیه جاز) لان لہؤلاء ولایة علیه لقیامہم مقام الاب (وان کان فی حجر امه فقبضہا له جائز) لان لہا الولایة فیما یرجع الی حفظه وحفظ ماله وھذا من

بابه لانه لایبقی الا بالمال فلابد من ولایة التحصیل وقال صاحب الکفایة تحت (قوله لان لهولاء الخ) وفی الایضاح ولایجوز قبض غیر هؤلاء الاربعة زاد بتلك الاربعة الاب ووصیه والجد اب الاب ووصیه مع وجود واحد منهم سواء کان الصبی فی عیال القابض اولم یکن وسواء کان ذارحم محرم منه او اجنبیاً لانه لیست لهؤلاء ولایة التصرف فی المال فقیام ولایة من یملك التصرف فی المال یمنع ثبوت حق القبض له ثم قال وان لم یکن احد من هؤلاء الاربعة جاز قبض من کان الصبی فی حجره وعیاله ولم یجز قبض من لم یکن فی عیاله لانه اذا کان فی عیاله فله علیه ضرب ولایة الخ (فتح القدیر ج ۷ ص ۲۹۴)

وفی الهدایة ونوع اٰخر ما کان من ضرورة حال الصغار وهو شراء ما لابد للصغیر منه وبیعه واجارة الاظآر وذلك جائز ممن یعوله وینفق علیه کالاخ والعم والام والملتقط اذا کان فی حجرهم واذا ملك هذا النوع فالولی اولی به الا انه لایشترط فی الولی ان یکون الصبی فی حجره (هدایة اخیرین ص ۴۶۰ متفرقات کتاب الکراهیة) وفی الفتاوی الحامدیة (ص ۲۹۶ ج ۲) ثم ان ما مران عائل الیتیم یملك بیع ما لابد منه خاص بغیر العقار من نحو المنقولات اما العقار فلیس له بیعه ولو مع وجود المسوغات لما فی الدر المختار حیث قال وهذا ای بیع العقار للمسوغ لو البائع وصیاً لا من قبل ام او اخ فانهما لایملکان بیع العقار مطلقا ولا شراء غیر طعام وکسوة الخ تأمل اھ وقال صاحب البدائع فی تعلیل هذه المسئلة لان الوصی خلف الموصی قائم مقامه فلا یثبت له الا قدر ما کان للموصی وهو قضاء الدین والحفظ الخ (بدائع جلد ۵ ص ۱۵۵) جب معلوم ہوگیا کہ اولیاء اربعہ کے علاوہ ولایت مال اس کو پہنچتی ہے جس کو حق حضانۃ حاصل ہو اور یہ ظاہر ہے کہ صورت مسئولہ میں حق حضانۃ نانی کو حاصل ہے پس ولایت حفظ مال بھی نانی کو حاصل ہے،

واللہ اعلم۔ احقر عبد الکریم عفی عنہ ۱۲؍ شوال سنہ ۴۳ھ۔

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ۔ ۱۵؍ شوال سنہ ۴۳ھ۔

کفارت کا اعتبار مرد کی جانب ہے

سوال (۱۲) معروض آنکہ زید نے اپنی بی بی ہندہ کو طلاق مغلظ دیدی پھر زید نے ہندہ کو بعد طلاق مغلظ رکھ لیا اب وہ دونوں رہنے لگے بعدہٗ چند اولاد پیدا ہوئیں ایک لڑکا اور دو لڑکیاں زینب و بتول جب دونوں لڑکیاں بالغ ہوئیں تو زید نے ان دونوں کی شادی کردیا زینب کے ایک لڑکا پیدا ہوا اس کے بعد اس کا شوہر انتقال کر گیا۔ اب عمرو ایک ایسا شخص جس کی خاندان ایسے فعل شنیع اور ایسی نفسانیت سے بالکل پاک ہے بلکہ پشتہا پشت سے اس کی خاندان میں سنا جاتا ہے کہ بہت ہی لوگ سلیم الطبع و دیندار تھے وہ زینب مذکورہ سے شادی کرنا چاہتا ہے تو اس کا نکاح اس سے بکراہت ہوگا یا بلا کسی کراہت کے؟ اور جو اولاد اس سے پیدا ہوگی اس کے نسب میں نقصان رہے گا یا نہیں اور آئندہ نسل خراب ہونے کا ڈر ہے یا نہیں؟

الجواب: فی العالمگیریة (ص ۱۵ ج ۲) الکفاءة معتبرة فی الرجال للنساء للزوم النکاح کذا فی محیط السرخسی ولاتعتبر فی جانب النساء للرجال کذا فی البدائع فاذا تزوجت رجلاً خیراً منها فلیس للولی (ای لولی الرجل) ان یفرق بینهما فان الولی لایتعیر بان یکون تحت الرجل من لایکافئه کذا فی شرح المبسوط للامام السرخسی وفی الدر المختار (لاتعتبر من جانبها) لان الزوج مستفرش فلا تغیظه دناءة الفراش وهذا عند الکل فی الصحیح کما فی الخبازیة (شامی ص ۵۲۰ ج ۲) وفی تنقیح الفتاوی الحامدیة (ص ۱۲ ج ۱) وجزم بعدم حصوله علی احکام القرشیین لتصریح الفقهاء بان الولد یتبع اباه بیقین الخ ان عبارتوں سے معلوم ہوگیا کہ اگر کم درجہ کی عورت سے نکاح کرلیا جاوے تو یہ موجب عار نہیں اور نہ اس سے نسب میں کچھ فرق آوے گا کیونکہ نسب باپ سے ثابت ہوتا ہے، واللہ اعلم۔ احقر عبد الکریم عفی عنہ۔ ۸ جمادی الثانیہ سنہ ۴۳ھ۔

البتہ اس صورت میں جو اولاد پیدا ہوگی وہ نجیب الطرفین نہ ہوگی اس سے نسب میں تو فرق نہ ہوگا البتہ عمدگی نسب کی کم ہوجائے گی۔ ظفر احمد عفا اللہ عنہ۔

بالغہ حرہ کا نکاح بلا اجازت اس کے باپ نے کردیا الخ

سوال (۱۳) علماء دین و مفتیان شرع متین اس باب میں کیا ارشاد فرماتے ہیں کہ ایک لڑکی بالغہ کے نکاح کے وقت اس کے والد نے نہ تو اس کو مطلع کیا اور نہ اس سے اجازت چاہی بغیر اس کی اطلاع کے اس کا عقد کردیا بعد عقد ہوجانے کے لڑکی بہت روئی اور بوقت رخصت بھی بہت روئی اور اس کے شوہر نے اس پر ہر قسم کا ظلم و تعدی کرنے میں کوئی کمی نہیں کی اور اس لڑکی کو اپنی جان تلف ہوجانے کا اندیشہ قوی ہے اور اب وہ اپنے

والد کے گھر ہے شوہر کے گھر جانے سے انکار کرتی ہے لہذا گذارش ہے کہ کوئی صورت عند الشرع اس کی خلاصی کی ہو سکتی ہے یا نہیں اور اگر ہو سکتی ہے تو وہ کیا صورت ہو سکتی ہے اور عقد مذکور صورت مذکورہ میں جائز ہوا یا نہیں؟ فقط بینوا توجروا۔

الجواب: فی الشامی (ص ۴۹۰ ج ۲) وصرح به ایضاً فی الذخیرة حیث قال بعد حکایة الروایتین وبعضهم قالوا ان کان مع الصیاح والصوت فهو رد والا فهو رضی وهو الاوجه وعلیه الفتوی اھ اس سے معلوم ہوا کہ اس لڑکی کا رونا اگر ناراضی کر اور رد کرنے کے واسطے آواز کے ساتھ چلا کر تھا تو نکاح صحیح نہیں ہوا البتہ یہ ضروری ہے کہ یہ رونا نکاح کی اطلاع ہوتے ہی پایا گیا ہو اگر نکاح کی خبر پا کر ذرا بھی اپنے اختیار سے خاموش رہی تو نکاح صحیح ہو گیا اور اس کے بعد رونے سے نکاح میں فرق نہ آئے گا فی الدر (فسکتت) عن رده مختارة قال الشامی اما لو اخذها عطاس او سعال حین اخبرت فلما ذهب قالت لا ارضی او اخذ فمها ثم ترک فقالت ذلک صح ردها لان سکوتها کان من اضطرار بحر (ص ۴۹۰ ج ۲) اور جس صورت میں نکاح صحیح ہو گیا ہے اس صورت میں علاوہ طلاق کے کوئی صورت علیحدگی کی نہیں۔ احقر عبد الکریم ۲۷ رجب سنہ ۴۴ھ۔

الجواب صحیح - ظفر احمد عفا اللہ عنہ - ۲۹ رجب سنہ ۴۴ھ -

ماموں اور خالو نے بالغہ کا نکاح بلا اس کی رضامندی کے کر دیا تو منعقد ہو جائیگا یا نہیں

سوال (۱۴) عرض خدمت میں یہ ہے کہ ایک لڑکی کے ماں باپ فوت ہو گئے تھے اس وقت وہ لڑکی تقریباً چودہ سال کی عمر تھی جس وقت اس لڑکی کے ماں باپ فوت ہوئے لیکن اس لڑکی کے ماں باپ نے اپنی زندگی میں رشتہ منگائی کر دی بعد فوت ہونے ماں باپ کے وہ لڑکی اپنے ماموں خالو کے یہاں اسی موضع میں آ گئی تھی جس موضع میں اس کے ماں باپ نے رشتہ منگائی کر دی تھی وہاں وہ آ کر کچھ عرصہ کے بعد ایک اپنے ہمجولی برادری کے لڑکے کے اوپر عاشق ہو گئی پس جس پر وہ لڑکی عاشق ہوئی اسی سے اپنا نکاح چاہتی تھی اس کے ماموں خالہ نے جس وقت یہ بات سُنی ایک اور دوسری جگہ اس لڑکی کا نکاح کر دیا براہ زبردستی کے وہ لڑکی وہاں دس۱۰ یا بیس۲۰ روز رہ کر چلی آئی اسی گانوں میں جس میں اس کے ماموں خالہ رہتے تھے وہاں آ کر بعد ایک مہینہ کے اس لڑکے کو کہیں لیکر چلی گئی جس پر وہ عاشق تھی لہذا حضور اب وہ طلاق نہیں دیتے ہیں جس کے ساتھ میں اس لڑکی کا نکاح ہوا تھا اور نہ وہ اس کو اپنی زوجیت میں لیتے ہیں پس حضور سے ہم لوگ امیدوار ہیں کہ اس لڑکی کا نکاح اس

لڑکے کے ساتھ (یعنی معشوق کے) درست ہو سکتا ہے یا نہیں اور وہ لوگ طلاق تمام عمر نہیں دیتے ہیں عار دنیا کے سبب سے۔

تنقیح: (۱) نکاح کے وقت لڑکی نے زبان سے اجازت دی تھی یا صاف انکار کیا تھا یا خاموش رہی تھی صاف صاف لکھیں۔

(۲) نکاح کے بعد خاوند کو ہمبستری کا موقع دیا تھا یا نہیں ان دونوں نمبروں کا جواب آنے پر مسئلہ بتلایا جاوے گا اور یہ دونوں پرچے بھی ساتھ بھیجیں اور کسی صاف لکھنے والے سے لکھوا کر بھیجیں۔

جواب تنقیح: جس وقت وہ لڑکی لڑکے کے ساتھ گئی سنہ ۴۲ھ میں لڑکی کی عمر اس وقت بیس۲۰ سال کی ہو گئی تھی اور اس لڑکے کے ساتھ میں گئے ہوئے عرصہ دو سال کا ہو گیا پس اب عمر لڑکی کی بائیس۲۲ سال ہو گئی ہے جس وقت وہ لڑکی ماموں اور خالو کے یہاں آئی اس وقت اس کی عمر چودہ سال کی تھی اور نکاح جس وقت اس کے ماموں اور خالو نے اس کی بلا مرضی کے دوسری جگہ کیا اور اس وقت بھی عمر لڑکی کی بیس سال کی ہو گئی تھی اور اس نکاح پر رضامند نہیں تھی ہم نے خوب اچھی طرح سے حال دریافت کیا ہے ان لوگوں سے جو اس وقت نکاح کے وقت موجود تھے ان لوگوں نے یہ بات کہی ہے کہ ہمارے سامنے نکاح لڑکی کا ہوا ہے مکان چوپال میں اور مکان زنانے میں نکاح نہیں ہوا ہے بوجہ اس کے کہ وہ لڑکی مسماۃ مقصودن صاف انکار کر دے گی کیونکہ اس لڑکی کی رضامندی تو اسی لڑکے سے ہے جس پر وہ ہمیشہ سے رضامند ہے لہذا حضور کو معلوم ہو کہ اس لڑکی کے ماموں اور خالو نے نکاح چوپال میں اس واسطے کیا تا کہ ہماری حماقت ان دس آدمیوں میں انکاری ہونے سے نہ ہوئے یہ کام نکاح کا پس پردہ ہو جاوے ایسا ہی ہوا نکاح ہونے کے بعد وقت دس۱۰ بجے رات کے اس لڑکی کا ماموں بنام میر جہت و خالو ولی محمد اور عمر انمبردار ان تینوں آدمیوں نے اپنی ایک رائے ملا کر اس لڑکی کے پاس گئے اور اس کا انگوٹھہ جبراً ایک کتاب پر لگا لے گئے وہ لڑکی تمام رات سوچتی رہی انگوٹھہ لگانے کے بارے میں کہ میرا انگوٹھہ جبراً لگا لئے گئے بعد اس بات کے اگلے روز لڑکی کو وہاں بھیج دی ڈولے میں بٹھا کر جہاں کی وہ بارات آئی تھی وہاں جا کر وہ لڑکے کو لیکر چلی گئی جس پر وہ عاشق تھی عرصہ دو سال ہو گئے ہیں علاوہ اس کے ہم نے اور عورتوں کے ہاتھ دریافت کیا ہمبستری کا تو ان عورتوں نے بھی یہی کہا کہ ہمبستری اس لڑکے کے ساتھ نہیں ہوئی جس کے ساتھ نکاح چوپال میں ہوا اور وہ عورتیں تینوں اس لڑکی مقصوداً کی ہمجولی اور

ہم وردی اور سہیلی تھی اور اس لڑکے کی ماں اور بہن سے بھی یہی حال معلوم ہوا کہ ہمارے لڑکے کے ساتھ وہ لڑکی ہمبستر نہیں ہوئی اور مسماۃ مقصودًا کا بھی یہی بیان ہے کہ نہ میں نے اجازت نکاح کی دی اور نہ کسی نے مجھ سے پوچھا بوجہ اس کے کہ وہ خود ہی جانتے تھے کہ اگر ہم پوچھیں گے تو صاف انکار کر دے گی پس اگر وہ مجھ سے پوچھتے بھی تو میں صاف انکار کر دیتی کیونکہ میں رضامند نہ تھی اور نہ میں وہاں جاکر اس لڑکے سے ہمبستر ہوئی۔ پس حضور کو معلوم ہوئے کہ ہم نے سب حال اچھی طرح دریافت کر کے تحریر کر دیا ہے آپ مسئلہ نکاح کا تحریر کر کے روانہ فرمادیں۔

الجواب: واللہ الموفق للصواب۔ قال فی الدر: فان استاذنها غیر الاقرب کاجنبی او ولی بعید فلا عبرة لسکوتها بل لابد من القول کالثیب البالغة او ما هو فی معناه من فعل یدل علی الرضا کطلب مهرها ونفقتها وتمکینها من الوطی ودخوله بها برضاها ظهیریة وقبول التهنئة والضحك سرورًا ونحو ذلك بخلاف خدمته او قبول هدیته اھ قال الشامی عن المحیط والظهیریة و لو اکلت من طعامه او خدمته کما کانت فلیس برضًا دلالة اھ وفیه ایضًا قبله باسطر عن الخانیة الولی اذا زوج الثیب فرضیت بقلبها ولم تظهر الرضا بلسانها کان لها ان ترد لان المعتبر فیها الرضا باللسان او الفعل الذی یدل علی الرضا نحو التمکین من الوطی وطلب المهر وقبول المهر دون قبول الهدیة وکذا فی حق الغلام (۲۹۴ ج ۲)۔

سائل نے جو صورت واقعہ بیان کی ہے کہ مسماۃ مقصودن کی عمر نکاح کے وقت بیس سال کے قریب تھی اور اس کا نکاح ماموں اور خالو نے بدون اس سے پوچھے کر دیا اس سے اجازت نہیں لی اور وہ جانتے تھے کہ مسماۃ کی رضا اس جگہ نکاح کی نہیں ہے تو یہ نکاح فضولی کا عقد ہوا جس کی صحت اس پر موقوف تھی کہ مسماۃ کی طرف سے یا تو صراحۃً رضامندی کے الفاظ بعد علم نکاح کے پائے جاتے یا کوئی ایسا فعل پایا جاتا جس سے رضا پر دلالت ہوتی۔ صورت واقعہ سے معلوم ہوا کہ مسماۃ نے خبر نکاح سنکر رضا ظاہر نہیں کی اور نہ وہ خوشی سے بارات کے ساتھ گئی بلکہ ماموں خالو کے جبر سے گئی اور نہ وہاں جاکر ناکح سے ہمبستر ہوئی نہ اس کو اس کا موقعہ دیا اور وہاں سے آکر اپنی ناراضی کا صاف اظہار کیا تو اگر یہ سب بیانات صحیح اور واقعہ کے مطابق ہیں تو جزئیات مذکورہ کی بنا پر یہ نکاح صحیح نہیں ہوا بلکہ جب مسماۃ نے اس سے ناراضی ظاہر کی اسی وقت کالعدم ہو گیا اور اب مسماۃ مقصودن

جہاں چاہے اپنا نکاح کر سکتی ہے۔ واللہ اعلم۔ ۲۲ رجب ۴۵ھ

۲۱ باپ کا لڑکی کے نکاح پر روپیہ طلب کرنا اس کی رضامندی کی دلیل ہے یا باپ کی صریح رضامندی اسکے بعد بھی ضروری ہے

سوال (۱۵) ہندہ نابالغہ کا باپ جیل خانہ میں تھا ہندہ کے برادر کلاں بالغ نے زید سے ہندہ کا نکاح کر دیئے کی بات چیت درست کی رخصتی کے روز باپ بھی آگیا اور کہا کہ اگر زید مجھ کو ۳۰ روپیہ دیوے تو میں نکاح کر دینے میں راضی ہوں۔ پس زید نے روپیہ دیدیا اور وہ راضی ہو گیا اور اس کی رضا پر برادر کلاں زید کے مکان میں ڈولی لے جاکر نکاح کر دیا ہندہ ایک ماہ تک زید کے پاس رہی باپ اور برادر وغیرہ خویش و اقارب چند بار آئے گئے بعد ایک ماہ کے بوجہ لالچ دنیوی کے ہندہ کو باپ نے اپنے گھر بٹھا رکھا اور کہا کہ میں تو زید کے ہمراہ نکاح کر دینے پر راضی نہ تھا میرے بیٹے نے نکاح دیا ہے پھر وہ لڑکی بکر کو دیدی، اس کے بعد ایک عالم کو ثالث مقرر کیا اس نے دعوی الرجلین علی امرأة واحدة کا لحاظ کر کے دونوں زوج اور ہندہ کا باپ اور ہندہ کا وکیل اس کا برادر کلاں وغیرہ کے سامنے بڑی مجلس میں موافق طریقہ شرعیہ دعوی سنا زید کی طرف سے نصاب شہود عدول مسلم جرح موثر سے پایا گیا کہ باپ ۳۰ روپیہ ہمارے سامنے لیکر راضی ہوا اور بیٹے نے موافق مرضی باپ کے جاکر نکاح کر دیا۔ قاضی صاحب نے وکیل مسماۃ اور زوج ثانی اور باپ کو کہا کہ گواہوں کو قسم دیتے ہو سب نے کہا کہ ہم نے اس کی بات پر اعتبار کر لیا ہم ان کو قسم نہیں دیتے پس قاضی نے بحضور وکیل ہندہ اور زوج ثانی و والد ہندہ و جلسہ عظیمہ حکم دیدیا کہ زید کا نکاح درست ہے اور بکر کا باطل ہے بعدہ مسمات کے وکیل اور والد زوج ثانی نے کہا کہ ہم ۵۰ روپیہ دیتے ہیں اور خلع ہو جانا چاہئے اور خلع کا معنی بھی سنایا گیا کہ خلع طلاق بائن ہوتی ہے۔ اب عرض یہ ہے کہ یہ شہادت باخذ دراہم واسطے راضی ہونے کے اور شہرت اس رضامندی کی عام وخاص پر اور عدم اعتراض باپ کا وقت رخصتی کے اور ایک ماہ تک کمال اختلاط وانبساط اور بغیر قسم کے گواہی کی تصدیق اور التماس خلع بمعنی طلاق بائن نہ بمعنی طلاق مطلق صلح قاطع نزاع۔ آیا یہ کل امر مثبت رضاء والد ہندہ کے اور موجب صحت نکاح زید کے ہیں یا نہیں بصورت وجود وعدم عبارت کتاب و فصل و باب ضرور قلمبند فرماویں جزاک اللہ تعالیٰ خیر الجزاء فقط۔

الجواب: قال فی الدر: وله ای للولی اذا کان عصبة الاعتراض فی غیر الکفوء ما لم یسکت حتی تلد منه اھ قال الشامی زاد لفظ یسکت للاشارة الی ان سکوته قبل الولادة لا یکون رضًا وان هذه لیست من المسائل التی نزل

فیہا السکوت منزلۃ القول اھ (۲۲،۴۸۶) ثم قال فی الدر فرضا البعض من
الاولیاء قبل العقد او بعدہ کالکل الیٰ ان قال وقبضہ ای
المھر ونحوہ مما یدل علی الرضا دلالۃً اھ قال الشامی قولہ قبل
العقد وبعدہ فیہ ان الرضا قبل العقد یعم علی کل من الاول والثانی (ای النکاح
بالکفؤ وبغیر الکفؤ) اھ وقولہ ونحوہ بالرفع عطفاً علی قبضُہٗ ای ونحو قبض
المھر کقبض النفقۃ او المخاصمۃ فی احدھما وان لم یقبض وکالتجھیز ونحوہ
فتم اھ (ص ۲۲،۴۸۸)

صورت مسئولہ میں ہندہ نابالغہ کے باپ کا یہ قول کہ زید مجکو ۳۰ روپیہ دیدے تو میں نکاح کر دینے پر راضی ہوں اس کی رضا پر دلالۃً دال ہے جبکہ اس کو ۳۰ روپیہ دیدیا گیا گو ان روپوں کا لینا اس کو جائز نہ تھا اگر بطور مہر معجل کے نہوں پھر روپیہ لینے کے بعد اس کے صریح الفاظ کی ضرورت نہیں بلکہ یہ دلالت بھی کافی ہے جیسا کہ عبارت مذکورہ سے معلوم ہو رہا ہے کہ قبض مہر و قبض نفقہ وتجہیز ومخاصمہ فی المہر والنفقہ بھی بمنزلہ قول رضا کے ہے اور چونکہ آج کل ہندوستان میں جاہل لوگوں میں لڑکی پر کچھ رقم لینے کا رواج ہو رہا ہے تو اس رقم کا مانگنا اور اس پر رضا کو معلق کرنا اور بعد میں اس رقم پر قبضہ کر لینا بھی قرائن رضا سے ہے پس زید کا نکاح صحیح ہو گیا اور بکر کا باطل ہو گیا باقی انبساط آمدورفت قائم مقام قول رضا کے نہیں ایسے ہی بکر اور والد ہندہ کا یہ کہنا کہ خلع ہو جانا چاہیئے یہ بھی اقرار بالنکاح نہیں قال فی الدر وقولہ لعبدہ طلقہا رجعیۃ اجازۃ للنکاح الموقوف لا طلقہا او فارقہا لانہ یستعمل للمتارکۃ اھ قال الشامی ای قولہ طلقہا او فارقہا لانہ یستعمل للمتارکۃ فیکون رداً ویحتمل الاجازۃ فحمل علی الرد لانہ ادنیٰ لان الدفع اسھل من الرفع اھ (ص ۲۲،۶۱۳) قلت وایضاً نطلبہ الخلع یحتمل الصلح فی الصورۃ المسئولۃ فلا یکون اقراراً بصحۃ النکاح. واللہ اعلم۔
۲۲ ذیقعدۃ ۴۵ھ۔

قاضی نابالغ لڑکے اور لڑکی کا ایجاب وقبول کرالے اور ولی حاضر نہ ہو تو نکاح منعقد ہو جائے گا یا نہیں

سوال (۱۶) اگر ولی تصریحاً نہ اجازت دے نہ وقت نکاح کے حاضر رہے خصوص لڑکی کا ولی مگر اور سامان دونوں طرف کے ولی سب کریں مثلاً نسبت ٹھیک کرنا فرش فروش چھوہارہ وغیرہ لوگوں کا بلانا اور اسی قبیل کے تمام کام کریں لیکن قاضی صرف نابالغ لڑکی ولڑکے سے ایجاب وقبول

کرادے تو ایسی صورت میں نکاح ہو جائے گا یا نہیں؟

الجواب: اگر قاضی کو لڑکی کے یا لڑکے کے ولی نے بلایا ہے کہ تم آکر میری لڑکی یا لڑکے کا نکاح کر دو تب تو اس کی طرف سے قاضی وکیل ہو گیا صرف دوسرے ولی کی طرف سے اجازت کی ضرورت رہی۔ اگر دوسرے ولی نے عقد کے بعد اجازت صراحۃً دیدی یا کوئی فعل ایسا کیا جو اجازت پر دلالت کرے مثلاً لڑکی کے ولی نے جہیز وغیرہ دیا اور لڑکے کے ولی نے جہیز پر قبضہ کیا تو اب دوسرے کی طرف سے بھی اجازت پائی گئی اور نکاح صحیح ہو گیا اور جو افعال سوال میں مذکور ہیں وہ اجازت کے لئے کافی نہیں کیونکہ وہ عقد کے پہلے کے افعال ہیں نہ بعد کے۔ اور اگر قاضی کو لڑکی اور لڑکے کے ولی میں سے کسی نے نہیں بلایا بلکہ وہ خود ہی خبر نکاح سنکر آگیا یا کسی اور شخص کے بلانے پر آگیا اور بدون اجازت احد الولیین کے اس نے نکاح پڑھا تو یہ نکاح موقوف رہا جو بعد اجازت اولیاء طرفین کے نافذ ہو گا۔ اور اگر ان اولیاء میں سے کسی نے اس نکاح کو صراحۃً یا دلالۃً نافذ نہ کیا تو یہ نکاح موقوف رہے گا جس کو یہ صغیرین بعد بلوغ کے نافذ کر سکتے ہیں، بشرطیکہ نکاح کے وقت دونوں عاقل تمیز دار ہوں کہ نکاح کے معنی کو سمجھتے ہوں اور اگر وہ نکاح کو سمجھتے بھی نہوں تو نکاح باطل ہے۔ قال فی الدر وقبضہ ای الولی المھر ونحوہ مما یدل علی الرضا رضاءً دلالۃً اھ قال الشامی کقبض النفقۃ او المخاصمۃ فی احدھما وان لم یقبض وکالتجھیز ونحوہ اھ (ص ۲۲،۴۸۸) وفیہ ایضاً صغیرۃ زوجت نفسہا ولا ولی ولا حاکم ثمہ توقف وصح باجازتہا بعد بلوغہا لان لہ مجیزاً وھو السلطان اھ قال الشامی والصغیر کالصغیرۃ اھ وقال ایضاً قولہ صغیرۃ زوجت نفسہا ای من کفؤ بمھر المثل والا لم یتوقف لان الحاکم لا یملک العقد علیہا بذلک فلا یملک اجازتہ فکان عقد بلا مجیز نعم لو کان لہا اب او جد وزوجت نفسہا کذلک توقف لان لہ مجیزاً وقت العقد لان الاب والجد یملکان العقد بذلک اھ (ص ۲۲،۵۱۵) وفی الخلاصۃ عن الاجناس کل عقد لہ مجیز حال وقوعہ یقف علی الاجازۃ وما لا مجیز لہ حال وقوعہ لا یتوقف اھ (ص ۲۲،۱۷)۔ ۸ محرم ۴۶ھ۔

ماں کی ولایت سے نابالغ کے نکاح کی ایک صورت

سوال (۱۷) کیا فرماتے ہیں علماء دین شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص نے ایک عورت کے ساتھ نکاح کیا تھا اور اس کے ساتھ ایک

لڑکا تھا اب اس لڑکے کی شادی اس شخص نے گاؤں میں کردی لڑکا نابالغ تھا اور لڑکی بالغ تھی جس عورت کے ساتھ نکاح کیا تھا وہ عورت اس کے یہاں سے چلی گئی اب وہ لڑکا اور لڑکے کی بیوہ رہ گئی اب اس شخص نے اپنے سوتیلے لڑکے کی منکوحہ بہو کے ساتھ نکاح کرنا چاہتا ہے وہ جائز ہے یا نہیں۔

الجواب ؛ جب تک یہ لڑکا بالغ نہو اور بالغ ہوکر اس عورت کو طلاق ندے اور طلاق کی عدت نگذر جائے اس وقت تک اس عورت سے کسی کا نکاح درست نہیں کیونکہ اس لڑکے کا نکاح اس لڑکی سے درست ہوگیا ہے گو یہ سوتیلا باپ اس کا ولی نہیں مگر لڑکے کی ماں اس کی ولی تھی اور ظاہر یہ ہے کہ ماں کے علاوہ اس کا کوئی ولی نہیں اور یہ نکاح ماں کی رائے و رضا سے ہوا ہے لیکن اگر ماں کی رائے اور رضا سے نہیں ہوا تو سوال دوبارہ کیا جائے اور یہ بھی بتلایا جائے کہ اس لڑکے کا کوئی ولی ماں کے علاوہ ہے یا نہیں اور ماں نے یا اس ولی نے اس نکاح کی خبر سنکر نکاح کو منظور کیا یا اس پر ناراضی و انکار کا اظہار کیا فقط۔ ۱۸ رجب ۴۶ھ

ماموں نے نابالغ بھائی کی موجودگی میں نابالغہ کا نکاح کردیا الخ

سوال (۱۸) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ مسمیان زید و ہندہ کو جبکہ ان دونوں کے والدین کا وفات ہوگیا بوجہ نابالغی بغرض پرورش مسمی بکر جوان دونوں یعنی زید و ہندہ کا ماموں ہے اپنے مکان پر لے گیا اور اپنے لڑکے کو مسمی بقریدوے ہندہ کا بغیر اجازت زید نکاح کردیا حالانکہ زید و ہندہ اب تک نکاح مذکور پر راضی نہیں ہیں اور اب ہندہ تقریباً ماہ دو ماہ سے بالغہ ہے اور عرصہ آٹھ مہینہ سے اپنے بھائی مسمی زید کے یہاں چلی آئی ہے تو صورت مذکورہ میں ہندہ کا نکاح بقریدوے از روئے شرع درست ہے یا نہیں ؟ بینوا توجروا

الجواب ؛ صورت مذکورہ میں چونکہ ہندہ قبل بلوغ و بعد بلوغ اپنے ماموں کے نکاح سے کارہہ تھی لہذا نکاح مذکور صحیح نہیں ہوا مطابق حدیث لانکاح الا بولی کے ولی کا ہونا ضروری ہے اس لئے نکاح صحیح نہیں ہوا ہندہ دوسرا نکاح کرسکتی ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

کتبہ محمد عبداللہ مدرس مدرسہ فیض عام۔ ۳۰ جمادی الاولی ۱۳۴۶ھ۔

احمد عفی عنہ مدرس فیض عام۔ ۳۰ ج ا ۱۳۴۶ھ۔

ماموں بھی ولی ہے جیسا کہ صاحب ہدایہ نے اس کی تحقیق کی ہے اور اس اعتبار سے نکاح ہوجائے گا مگر بلوغ اور علم بالنکاح کے بعد خیار فسخ حاصل رہتا ہے۔ امام محمدؒ کے نزدیک ماموں ولی نہیں اور امام ابو یوسف صاحب کی اشہر الروایتین یہی ہے دیکھو ہدایہ اور حسن بن زیاد نے بھی

امام صاحب سے بھی روایت کیا ہے اور الولایۃ الی العصبات بھی اسی کی موید ہے اور خیار فسخ کی تاثیر کے لئے قضا کی شرط ہے جو آجکل قریباً اس دیار میں متعذر الحصول ہے اس لئے اگر کوئی حنفی امام صاحب علیہ الرحمۃ کی دوسری روایت پر فتوی دے اور سرے سے نکاح کے انعقاد ہی کا انکار کرے تو اس ہیچمدان کے نزدیک کوئی حرج نہیں ہے بہتر ہوگا کہ اس مسئلہ کی تحقیق حضرت مولانا اشرف علی صاحب مدظلہ العالی سے کرلی جاوے۔ ناچیز عبداللطیف نعمانی مدرس دارالعلوم مئو اعظم گڈھ۔

الجواب من تھانہ بھون:

صورت مسئولہ میں چونکہ نکاح بولایت ولی صحیح منعقد ہوچکا ہے بشرطیکہ کفوء سے مہر مثل پر ہوا ہو اسلئے اگر ہندہ اس کو بعد بلوغ کے فسخ کرنا چاہے تو قاضی اسلام کے یہاں مرافعہ کرے اور اگر قاضی اسلام میسر نہیں تو صبر کرے یا کسی طرح خاوند کو خلع پر راضی کرے بہر حال بدون قضاء قاضی یا طلاق زوج کے یہ نکاح فسخ نہیں ہوسکتا اور بدون اس کے ہندہ کو کسی دوسرے شخص کے ساتھ نکاح جائز نہیں۔

پہلا جواب کسی غیر مقلد کا معلوم ہوتا ہے وہ بالکل غلط ہے کیونکہ حدیث لانکاح الا بولی سے یہ ضرور معلوم ہوتا ہے کہ بدون ولی کے نکاح نہیں لیکن اس کے کیا معنی ہیں آیا یہ کہ باطل ہے یا مناسب نہیں دونوں احتمال ہیں انہوں نے بدون حدیث کے ایک احتمال کو ترجیح کیونکر دی اور اگر ایما امرأۃ نکحت نفسھا بدون اذن ولیھا فنکاحھا باطل پیش کریں تو اس کی صحت ثابت کریں اور تصحیح حدیث میں کسی محدث کی تقلید نکریں ورنہ فہم حدیث میں فقہاء کی تقلید سے کیوں عار ہے۔ دوسرے اگر اس کو بھی تسلیم کرلیا جائے تو وہ حدیث سے یہ ثابت کریں کہ خال ولی نہیں اگر حدیث الولایۃ الی العصبات پیش کریں تو اس کی صحت بدون تقلید محدثین کے ثابت کریں۔ پھر حدیث ہی سے عصبات کے ایسے معنی ثابت کریں جو خال پر صادق نہ آتے ہوں۔ نیز یہ بھی بتلائیں کہ اس حدیث میں تو صرف اتنا ہے کہ عصبات کو ولایت حاصل ہوتی ہے یہ کہاں ہے کہ غیر عصبات کو کسی وقت بھی ولایت حاصل نہیں ہوتی حدیث میں کوئی لفظ نفی کا نہیں ہے اگر ان امور کو حدیث ہی سے حل نکرسکیں تو اہل حدیث ہونے کا اور حدیث سے فتوی دینے کا دعوی نکریں۔

مجیب ثانی حنفی معلوم ہوتا ہے مگر اُن کو امام صاحب کی دوسری روایت ضعیفہ پر فتوی

دینے کا خیال ہو رہا ہے۔ مگر یہ خیال غلط ہے۔ کیونکہ ایسے مسائل تو اجتہادات میں بہت کم نکلیں گے جن میں اختلاف علماء یا اختلاف روایات نہ ہو دیکھنا یہ ہے کہ اختلاف کے وقت قوت کس کو ہے قول ضعیف پر فتوی جائز نہیں سو ظاہر ہے کہ امام صاحبؒ سے جو روایت اہل متون نے نقل کی ہے اور متون ہی نقل مذہب کے لئے موضوع ہیں وہ یہی ہے کہ عدم عصبات کے وقت ماں کو اور ذوی الارحام کو ولایت تزویج حاصل ہے اور دلیل سے بھی قوت اسی کو ہے اور امام ابو یوسف بھی امام ابو حنیفہ ہی کے ساتھ ہیں هذا هو الاصح الارجح کما صرح به فی فتح القدیر وبسط الکلام فی الدلالة ص ۱۸۲ ج ۳ وفی رد المحتار ص ۵۱۴ ج ۲ باب الولی، واللہ اعلم۔ ۱۰ رمضان ۱۳۴۶ھ۔

گونگی بہری لڑکی جس کا کوئی ولی نہ ہو اس کا نکاح کس طرح کیا جائے

سوال (۱۹) علماء دین اس مسئلہ میں کیا فرماتے ہیں کہ ایک عورت ہے نہ اس کو سُنتا ہے اور نہ کچھ وہ زبان سے کہہ سکتی ہے اور عمر اس کی ۲۱ سال کی ہے اور اشارہ بھی کچھ نہیں سمجھتی مگر کھانے اور پینے کا اور پائخانے اور پیشاب کی جس وقت ضرورت ہوتی ہے خود کہہ دیتی ہے اور نہ اس کے کوئی ولی ہے اب اس کا نکاح کس صورت سے کرنا چاہئے بفقط والسلام۔

الجواب: یہ نہیں ہو سکتا کہ اس لڑکی کا عصبہ کوئی نہ ہو ہاں یہ ممکن ہے کہ عصبہ قریب نہ ہو لیکن عصبہ بعید ضرور ہوگا۔ اگر یہ لڑکی شیخزادی ہے تو سارے شیخ زادے اس کے عصبہ ہیں ان میں جو زیادہ دور نہ ہو وہ اس کا ولی ہوگا مثلاً جو شیخ زادہ اس کی بستی میں ہے وہ دوسری بستی کے شیخ زادے سے مقدم ہے اور اگر شیخ زادی نہیں بلکہ مغل پٹھان یا جلاہی وغیرہ ہے تب بھی اتنی بات معلوم ہو سکتی ہے کہ اس لڑکی کے باپ کی رشتہ داری کن کن مواضع میں تھی انہی مواضع میں اس کے باپ کی رشتہ داری میں جو شخص سب سے زیادہ قریب ہوگا وہی اس کا عصبہ اور ولی ہوگا، ولی کی اجازت سے اس کا نکاح ہو سکتا ہے، واللہ اعلم۔ ۷ رمضان ۱۳۴۶ھ۔

اب وجد کے کئے ہوئے نکاح میں صغیر وصغیرہ کو خیار بلوغ حاصل نہ ہونے کی دلیل

سوال (۲۰) سید سلیمان ندوی نے حنفیہ کے خلاف یہ لکھا ہے کہ اب وجد اگر صغیر وصغیرہ کا نکاح کر دیں تو انہیں خیار بلوغ حاصل ہونا چاہئے کیونکہ خیار نہ ہونے پر حدیث سے ثبوت نہیں۔ بلکہ حدیث میں یہ ہے کہ جن عورتوں نے آکر دربار رسالت میں باپ کے نکاح پر ناگواری ظاہر کی حضورؐ نے بلا اس کے دریافت فرمائے کہ تم بوقت نکاح نابالغ تھیں یا بالغ نکاح فسخ کر دیا جس سے معلوم ہوا کہ تزویج اب کے بعد حق فسخ رہتا ہے۔

مبسوط، بدائع، بذل وغیرہ میں حضرت عائشہؓ کے واقعہ نکاح سے ثبوت دیا ہے مگر حدیث میں خیار نہ دینے کا ذکر ہے نہیں اور عدم ذکر سے استدلال کیسے ہو سکتا ہے۔ انت ومالك لأبيك سے بھی استدلال بظاہر نہیں ہوتا۔ اب کی تزویج کے بعد صغیرہ بکر کو خیار بلوغ نہ ہونے پر ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے مگر ثبوت نہیں ملتا حضرت کچھ ارشاد فرماویں کہ ثبوت کہاں سے ہوا۔

الجواب: اس مسئلہ کی دلیل اجماع امت کافی ہے۔ اب کی تزویج کے بعد صغیرہ بکر کو خیار بلوغ نہ ہونے پر امت کا اجماع ہے۔ اور اجماع خبر واحد سے اقوی ہے۔ فلا حاجة إلى الاستدلال بالاخبار وایضا فالاستدلال بنکاح عائشةؓ تام فقد ثبت انه صلى الله عليه وسلم خير بريرة حين عتقت وقال لبنت حمزة حين زوجها وهي صغيرة لها الخيار اذا بلغت فلو كان الخيار ثابتا للصغيرة اذا زوجها ابوها لصرح النبي صلى الله عليه وسلم حين تزوج عائشة بان لها الخيار اذا بلغت والسكوت فی موضع البیان بیان فثبت ان لاخیار للصغیرة والحال هذه وایضا نقوله تعالى وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ اطلق للاولياء انكاح موليتهم التي لا زوج لها وهذا هو معنى الايم لغة واطلاق ذلك لهم يقتضي تمام العقد بانكاحهم وثبوت الخيار بعد تمام العقد خلاف القياس فيقتصر على مورده وقد خير صلى الله عليه وسلم الثيب والبكر البالغة ولم يخير الصغيرة الا اذا زوجها غير الاب كما ورد انه زوج امامة بنت حمزة وقال لها الخيار اذا بلغت رفتح القدير ص ۱۷۵ ج ۳) ولم يثبت انه خير صغيرة زوجها ابوها فلا خيار لها، واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۱۵ صفر ۱۳۴۷ھ۔

(تتمہ) وفی الجوهر النقی قال ابن المنذر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ولا تنكح البكر حتى تستأذن وهو قول عام وكل من عقد على خلاف ما شرع رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو باطل لانه الحجة على الخلق وليس لاحد ان يستثنى من السنة الا سنة مثلها فلما ثبت ان ابا بكر الصديق زوج عائشة من النبي صلى الله عليه وسلم وهي صغيرة لا امر لها في نفسها كان ذلك مستثنى منه انتهى كلامه (ص ۷۶ ج ۲) وهذا صريح في ثبوت نفى الخيار لعائشة

اما نقلاً وابن المنذر حجة فی النقل واما لکون السکوت بمعرض البیان بیانًا نفیہ تاثیر لما قلنا اولاً فافهم۔

بالغہ لڑکی اگر غیر کفو میں نکاح بلا اجازت اولیاء کرے تو نکاح باطل ہے

سوال (۲۱) (۱) علمائے دین اس مسئلہ میں کیا ارشاد فرماتے ہیں کہ مومن قوم کا ایک مرد کا نکاح شیخ، سید، پٹھان وغیرہ اقوام کی عورتوں سے ہو سکتا ہے یا نہیں۔

(۲) اور کیا اس عورت کے اولیاء کو ایسی صورت میں جب اس سے برضائے خاطر اور بعد بلوغت کسی مومن دیندار ذی علم سے نکاح کیا ہے، حق فسخ حاصل ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب: (۱) بدون رضاء عورت کے اولیاء کے نہیں ہو سکتا۔

(۲) اگر کوئی شریف سید شیخ مغل پٹھان عورت اپنے اولیاء کی بدون رضاء واجازت مجلاہے سے نکاح کرلے تو یہ نکاح منعقد ہی نہ ہوگا بلکہ ابتداء ہی سے باطل ہے فسخ کی بھی ضرورت نہیں۔

وظاہر الروایة ان النکاح ینعقد وللاولیاء حق الفسخ والاعتراض ولکن المتاخرین افتوا بروایة الحسن عن ابی حنیفة انه لا یصح ولا ینعقد یہ تو سوال کا جواب ہے مگر اس مسئلہ کی بنا اس پر نہیں کہ قوم مومن شرعاً رذیل ہے فقد قال تعالیٰ اِنَّ اَکْرَمَکُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰکُمْ۔ فالکرم انما هو بالتقویٰ والرذالة بالمعصیة۔ بلکہ اس کی بنا اس پر ہے کہ نکاح کے مصالح عادةً ہم کفو قوم ہی میں حاصل ہوتے ہیں اور یہ مشاہد ہے اس کا انکار نہیں ہو سکتا اس لئے شریعت نے نکاح میں کفاءت کا لحاظ کیا ہے تاکہ مصالح نکاح بخوبی حاصل ہوں البتہ اگر عورت کے اولیاء راضی ہو کر غیر کفوء سے کردیں تو ان کا راضی ہونا اس کی علامت ہوگی اس غیر کفوء سے بھی مصالح نکاح حاصل ہونے کی امید ہے تو اس صورت میں غیر کفوء سے بھی عورت کا نکاح درست ہے۔ اور مصالح نکاح صرف میاں بیوی کی رضامندی میں منحصر نہیں بلکہ اس کے ساتھ زوج وزوجہ کی قرابت میں رابطہ اتحاد ومحبت وتعاضد وتناصر پیدا ہونا ہی ملحوظ ہے اور یہ بات غیر کفو کے نکاح میں مفقود ہے اِلّا نادرًا والنادر کالمعدوم فلا یعتبر بہ فی الاحکام اور غیر کفو سے نکاح کرکے اگر عورت کا خاوند جلد مرجائے اور لاولد مرجائے یا بچے چھوٹے چھوٹے ہوں تو اب اس عورت کی امداد اس کا خاندان تو ناراضی کی وجہ سے کرے گا نہیں تو اس کو بہت تکلیف ہوتی ہے وغیر ذالک من المصالح اس لئے کفاءت کا نکاح میں لحاظ ہے اور یہ امر قوم مومن ہی کے ساتھ خاص نہیں بلکہ اگر کوئی سیدزادی یا شیخزادی

پٹھان یا مغل مرد سے بدون اپنے اولیاء کی اجازت کے نکاح کرلے تو اس کا بھی یہی حکم ہے اور اگر عدم کفاءت میں وہ مرد بڑھا ہوا ہو تو نکاح درست ہے عورت کے ادنیٰ ہونے سے وہ مصالح فوت نہیں ہوتے، واللہ اعلم۔

۲۴ ج ۲ ۴۷ھ

باپ نے لاعلمی میں نابالغہ لڑکی کا نکاح فاسق سے کردیا نکاح کے بعد معلوم ہوا کہ وہ شرابی و بدچلن ہے تو باپ کا کیا ہوا نکاح صحیح ہوا یا نہیں

سوال (۲۲) کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ لڑکی نابالغہ کا عقد لڑکی کے باپ نے پینتیس ۳۵ سالہ عمر والے شخص کے ساتھ کردیا لڑکی نے بالغ ہوتے ہی اس کے ساتھ جانے یا رہنے سے انکار کردیا کیونکہ وہ شخص شراب خوری اور بدچلنی وغیرہ کے کاموں میں مصروف رہتا ہے اور نماز وغیرہ کا قطعی پابند نہیں محض عیدین کی نماز شاذ ونادر پڑھ لیتا ہے اور لڑکی قرآن شریف ومسائل ضروری سے واقف ہے اور نماز کی بھی پابند ہے شوہر سے طلاق کے لئے کہا جاتا ہے مگر انکار کرتا ہے لڑکی کا باپ بھی اسے شوہر کے ایسے حالات دیکھ کر نہیں چاہتا کہ میں ایک ایسی شائستہ اور دیندار لڑکی کو ایسے گمراہ شخص کے ساتھ کردوں جو بالکل احکام شرع کا پابند نہ ہو بروقت عقد ولی جائز کو اس کے ناشائستہ حرکات سے بالکل بے خبری تھی پس ایسی صورت میں اس سے طلاق حاصل کرنے کی کیا صورت ہو سکتی ہے اور لڑکی کا طلاق مانگنا حق بجانب ہے یا نہیں اور ایسے شخص کے ساتھ ولی جائز کا (بے جانے ہوئے) نکاح کردینا جائز ہوا یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب: اگر سوال واقع کے مطابق ہے کہ ولی کو اس شخص کی بدچلنی وغیرہ کا نکاح کے وقت علم نہ تھا اور بعد میں علم ہوا اور ولی خود بدچلن نہیں تو یہ نکاح بالکل صحیح نہیں ہوا لڑکی کو طلاق لینے کی کچھ ضرورت نہیں وہ بدون طلاق ہی کے دوسرے نیک شخص سے نکاح کر سکتی ہے۔

قال فی رد المحتار واما اذا کانت صغیرة فزوجها ابوها من فاسق فان کان عالمًا بفسقه صح العقد ولا خیار لها اذا کبرت لان الاب له ذلك (ای عند الامام لا عندهما ۱۲) مالم یکن ماجنا کما مر فی الباب السابق واما اذا کان الاب صالحًا وظن الزوج صالحا فلا یصح قال فی البزازیة زوج بنته رجلا ظنه مصلحًا لایشرب مسکرًا فاذا هو مدمن فقالت بعد الکبر لا ارضی بالنکاح ان لم یکن ابوها یشرب المسکر ولا عرف به وغلبة اهل بیتها مصلحون فالنکاح باطل بالاتفاق اھ (ص ۵۴۶ ج ۲) واللہ تعالیٰ اعلم۔

۴ ذیقعدہ ۴۷ھ

ولایت نکاح میں حقیقی بہن، ماموں اور اخیافی بھائی سے مقدم ہے

سوال (۲۳) ایک نابالغہ کے والدین فوت ہو گئے اس وقت اس کا ماموں اور اخیافی بھائی اور حقیقی بہن اور ماں کا پہلا شوہر زندہ ہے، ولایت نکاح ان میں سے کس کو حاصل ہے؟

الجواب: صورت مسئولہ میں ولایت نکاح حقیقی ہمشیرہ کو ہے قال فی الدر فان لم یکن عصبة فالولایة للام ثم لام الاب ثم للاخت لاب وام ثم للاخت لاب ثم لولد الام الذکر والانثی سواء اھ (ص ۲۵۱۲ ج ۲) واللہ اعلم۔

۲۰ ذیقعدہ ۴۷ھ۔

ولی عصبہ نابالغہ کے نکاح کا حق ماں کو تفویض کردے تفویض کے بعد ماں نابالغہ کا نکاح کسی سے کردے پھر ولی عصبہ کسی اور سے اس کا نکاح کردے تو کون سا نکاح صحیح ہے

سوال (۲۴) ایک شخص نعمت اللہ مر گیا اور اس نے مرنے سے پہلے اپنے عصبہ کو اور زوجہ کو وصیت کی کہ میری لڑکی نابالغہ شریفن کا نکاح میرے سالے کے لڑکے سے کر دینا۔ عصبہ نے بعد موت مورث کے ایک اقرار نامہ اسٹامپ پر تحریر کر کے مسماۃ شریفن کی ماں کے حوالے کیا جس میں یہ لکھا کہ:

"مسماۃ شریفن کا نکاح حسب وصیت نعمت اللہ مسماۃ رحمت (مادر شریفن) کرے گی مجھے یا میرے قائم مقام کو کوئی عذر نہ ہوگا شادی کا خرچہ مسماۃ رحمت برداشت کرے گی"

اس کے بعد لکھتا ہے:

"اور جس کو مسماۃ رحمت پسند کرے گی وہاں مسماۃ شریفن کا نکاح برضی خود کر سکے گی مجھے عذر نہ ہوگا"

اس کے بعد قادر بخش اور مسماۃ رحمت میں کچھ تنازعہ ہو گیا۔ مسماۃ رحمت نے اس خیال سے کہ مبادا تنازعہ کی وجہ سے یہ شریفن کے نکاح میں بھی گڑبڑ نہ کرے شریفن کا نکاح حسب وصیت نعمت اللہ اپنے بھتیجے سے کر دیا یہ خبر پا کر قادر بخش نے شریفن کا نکاح دوسرے شخص سے کر دیا اب ان دونوں نکاحوں میں سے کونسا نکاح صحیح ہے؟

الجواب: صورت مسئولہ میں شریفن کا نکاح وہی صحیح ہے جو اس کی ماں بیوہ نعمت اللہ نے کیا ہے اور جو نکاح اس کے بعد قادر بخش نے کیا ہے وہ صحیح نہیں کیونکہ گو قادر بخش عصبہ ہے اور دراصل ولایت نکاح اسی کو حاصل تھی مگر اس نے بذریعہ اقرار نامہ تحریری شریفن کے نکاح

کا اختیار اس کی ماں کو سپرد کر دیا ہے اس کے الفاظ مندرجہ اقرار نامہ تفویض پر صاف دلالت کرتا ہے اور جو عقد بعد تفویض من لہ الحق صادر ہو وہ صحیح ہوتا ہے قال فی البحر وقولها (ای البالغة للولی) ذلك البك اذن مطلقا ثم ذکر مسئلة ذکر الولی بین یدیها تواما لا یحصون فسکتت فلیس برضا ثم قال وهذا کله اذا لم تفوض الامر الیه اما اذا قالت انا راضیة بما تفعله او زوجنی ممن تختاره ونحوه فهو استیذان صحیح اھ (ص ۱۱۲ ج ۳) ولا یخفی وجود التفویض من الولی الی الام فی الصورة المسئولة فهو اذن لها مطلقا بنکاح مولیته والاذن قبل العقد کالاجازة بعده لما فی الدر واذنه لعبده فی النکاح ینتظم جائزه وفاسده فلیباع العبد لمهر من نکحها فاسدا بعد اذنه اھ وفیه قبله وقوله لعبده طلقها رجعیة اجازة للعقد الموقوف اھ (ص ۶۱۲ ج ۲) وفی الهدایة فی بیع الفضولی واذن المالك بعده لان الاجازة اللاحقة بمنزلة الوکالة السابقة اھ (ص ۷۳ ج ۳)۔ دوسرے قادر بخش نے شریفن کا دوسرا نکاح محض ضد اور نفسانیت اور نزاع باہمی کی وجہ سے کیا ہے لڑکی کی مصلحت پر نظر کر کے نہیں کیا اور یہ درست نہیں فکان کمن زوج مولیته برجل طمعا فی مال یعطاه رشوة وهذا یبطل الولایة کذا ههنا واللہ تعالیٰ اعلم۔ ظفر احمد عفا عنہ۔ ۲۱ ذیقعدہ ۴۷ھ

الجواب صحیح عندی، اشرف علی عفی عنہ۔ ۲۱ ذیقعدہ ۴۷ھ۔

بالغہ عورت بدون اذن ولی کفو میں مہر مثل سے کم پر اپنا نکاح کرے تو نکاح صحیح ہوگا یا نہیں

سوال (۲۵) کیا فرماتے ہیں علمائے حنفیہ ان مسائل میں: اگر کسی عاقلہ بالغہ ذات الولی کا نکاح اپنے کفو کے ساتھ اپنی رائے سے مہر مثل سے کم پر نکاح کر لے تو وہ مثل نکاح بغیر الکفو کے غیر صحیح ہوگا یا بنابر اس فرق کے جو ذیل کی عبارت میں مذکور ہے صحیح ہوگا اور اولیاء کو صرف اتمام مہر کا مطالبہ ہوگا وہ عبارت یہ ہے۔ فی الدر المختار ولو نکحت باقل من مهرها فللولی الاعتراض حتی یتم مهر مثلها او یفرق القاضی بینهما فی رد المحتار قوله: الاعتراض ما دام العقد صحیح وتقدم انها لو تزوجت غیر کفو فالمختار روایة الحسن انه لا یصح العقد ولم ار من ذکر مثل هذه الروایة (ای روایة عدم الصحة) ههنا مقتضاه انه لا خلاف فی صحة العقد ولعل وجهه انه لا یمکن الاستدراك ههنا

باتمام مہر المثل بخلاف عدم الکفاءة (باب الکفاءة) قلت والمراد بما تقدم ما فی الدر المختار وله الاعتراض فی غیر الکفو الیٰ قوله ویفتی فی غیر الکفو بعدم جوازه اصلاً وهو المختار للفتویٰ لفساد الزمان۔

الجواب: علامہ شامی نے اس مقام پر جو کچھ لکھا ہے محض ان کی رائے ہے نقل نہیں ہے اور اس رائے پر صاحب تحریر مختار نے اعتراض کیا ہے بلفظ ولکن التعلیل المذکور للافتاء بعدم الجواز فی غیر الکفو جار فی مسئلة التزوج بدون مهر المثل ومقتضی لعدم الجواز تامل اھ (ص ۱۸۵ ج ۱) وفیه ایضاً علی قوله ومقتضاه انه لا خلاف الخ مانصه تقدم ان مقتضی العلة انه لا فرق بین المسئلتین اھ ص ۱۹۱ ج ۱ واللہ اعلم۔

قال فی العالمگیریة: ولو زوج ولده الصغیر من غیر کفوء بان زوج ابنه امة او ابنته عبداً او زوج بغبن فاحش بان زوج البنت ونقص من مهرها او زوج ابنه وزاد علی مهر امرأته جاز وهذا عند ابی حنیفة وعندهما لا یجوز الزیادة والحط الا بما یتغابن الناس فیه قال بعضهم فاما اصل النکاح فصحیح والاصح ان النکاح باطل عندهما هکذا فی الکافی والصحیح قول ابی حنیفة کذا فی المضمرات واجمعوا علی انه لا یجوز ذلك من غیر الاب والجد ولا من القاضی اھ (ص ۱۸ ج ۲)۔

قلت ومقتضی تعلیل المتاخرین لروایة الحسن عن ابی حنیفة عدم الجواز عنده ایضاً خلاصہ یہ کہ اس مسئلہ میں یعنی مہر مثل سے کم کرنے میں صاحبین کا قول تو یہ ہے کہ نکاح صحیح نہیں جبکہ عورت نے خود بلا رضا اولیاء مہر کم کیا ہو یا ولی نے بلا رضا عورت کے کم کیا ہو اور امام صاحب کے نزدیک نکاح صحیح ہے اور مضمرات میں قول امام ہی کو صحیح کہا ہے، لہٰذا فتویٰ تو صحت نکاح کے باب میں امام صاحب ہی کے قول پر دیا جائے گا مگر احوط یہ ہے کہ مہر مثل سے مہر کم نہ باندھا جائے کیونکہ خلاف سے بچنا اولیٰ ہے۔ ولیتنبه لهذا فان الناس

عه ولیس الحکم خاصاً بنکاح الصغیرین بل عام للبالغین ایضاً کما فی البدائع، وسیاتی ۱۲

عنه غافلون فیرون نقص المهر سنة وثواباً ولا یعلمون ان فی ذلك نقص حق المرأة وسکوت المرأة البالغة البکر انما یکون رضا لقبول النکاح فقط لا لنقص المهر فان السکوت لا یکون حجة فی الاموال، واللہ تعالیٰ اعلم۔

قال فی البدائع ومنها کمال مهر المثل فی النکاح الحرة العاقلة البالغة نفسها من غیر کفو بغیر رضا الاولیاء فی قول ابی حنیفة حتی لو زوجت نفسها من کفوء باقل من مهر مثلها مقدار ما لا یتغابن فیه الناس بغیر رضا الاولیاء فللاولیاء حق الاعتراض عنده فاما ان یبلغ الزوج الی مهر مثلها او یفرق بینهما وعند ابی یوسف ومحمد هذا لیس بشرط ویلزم النکاح بدونه حتی یثبت للاولیاء حق الاعتراض وهاتان المسئلتان اعنی هذه المسئلة والمسئلة المتقدمة علیها وهی ما اذا زوجت نفسها من غیر کفوء ولغیر رضا الاولیاء لا شك انهما یتفرعان علی اصل ابی حنیفة وزفر واحدی الروایتین عن ابی یوسف وروایة الرجوع عن محمد لان النکاح جائز واما علی اصل محمد فی ظاهر الروایة عنه واحدی الروایتین عن ابی یوسف فلا یجوز هذا النکاح فیشکل التفریع فتصور المسئلة فیما اذا اذن الولی لها بالتزویج فزوجت نفسها من غیر کفوء باقل من مهر مثلها اھ (ص ۳۲۲ ج ۲)۔

وفی البحر تحت قول الکنز من نکحت غیر کفوء فرق الولی مانصه وهذا ظاهر فی انعقاده صحیحا وهو ظاهر الروایة عن الثلاثة والمفتی به روایة الحسن عن الامام من عدم الانعقاد اصلا اذا کان لها ولی لم یرض به قبل العقد وفی الخلاصة وکثیر من مشائخنا افتوا بظاهر الروایة وهذا یدل علی ان کثیرا من المشائخ افتوا بانعقاده فقد اختلف الافتاء اھ ملخصا (ص ۱۲۸ ج ۳)

قلت ولم یثبت افتاءهم بقول الصاحبین ولا بمقتضی تعلیل روایة الحسن فی مسئلة تقلیل المهر عن المثل بل صرح فی الهندیة ان الصحیح فی مسئلة تقلیل المهر عن المثل قول ابی حنیفة ان اصل النکاح صحیح وروایة الحسن عن الامام لیست صریحة فی هذه المسئلة وانما هی فی الکفاءة فالاحوط الافتاء بالمنع من ذلك ای التقلیل واذا وقع التزویج بالاقل من الاب والجد

فینبغی الافتاء بالانعقاد واما من غیرهما وهی صغیرة فلا، واللہ اعلم۔

یکم صفر سنہ ۴۸ھ -

نکاح نابالغہ کی ایک صورت کا حکم

سوال (۲۶) علمائے دین و مفتیان شرع متین ایسی حالت میں کیا فرماتے ہیں۔ ہندہ جس کی عمر دس سال یا کچھ زائد ہے سن تمیز کو پوری طرح پہونچ چکی ہے اور نیک و بد کا بخوبی امتیاز ہے لیکن نابالغ ہے والد اس کا بزور و جبر زید کے ساتھ کہ جس کی عمر ساٹھ سال سمجھی جاتی ہے عقد کرنا چاہتا ہے ہندہ زید کے ساتھ کسی طرح راضی نہیں ہے بلکہ خودکشی و جان کھونے پر آمادہ ہے اس کے والد نے مجبور ہو کر ظاہر کیا کہ زید کے ساتھ نہیں بلکہ بکر کے ساتھ کہ جس کی عمر بھی مناسب ہے عقد ہوتا ہے روز نکاح جب ہندہ کو معلوم ہوا کہ وہی زید بوڑھا آدمی ہے دھوکا دیا جاتا ہے نکاح کے خوف سے بھاگ کر دوسرے شخص کے مکان میں چھپی اس کے والد کو جب خبر ہوئی چھری وغیرہ لیکر اس مقام پر پہونچا اور قتل کرنے پر آمادگی ظاہر کی اور بزور اپنے مکان میں پکڑ لایا اور بلا رضامندی ہندہ کے نکاح ہوگیا مگر ہندہ نے ایجاب و قبول نہیں کیا برابر انکار رہا ہندہ رخصت ہو کر زید کے یہاں نہیں گئی بعد چار سال کے محض دباؤ ڈرانے کی غرض سے ایک مقدمہ فوجداری میں ہندہ کے باپ اور اس کے خاص عزیزوں پر زید نے دائر کیا زید کے خاص عزیزوں نے اپنی رہائی و گلو خلاصی ہندہ کے رخصت ہو جانے پر سمجھ کر بزور و جبر رخصت کرا دیا اس خوف سے ہندہ وہاں جا کر بیمار ہوگئی اور وہاں بھی وہی نارضامندی برابر رہی اور یکجائی کی نوبت نہیں آئی اب عمر ہندہ کی بیس برس ہے اور اپنے باپ کے مکان میں ہے جان کھونے پر آمادہ ہے مگر زید کے ساتھ رہنے یا اس کے گھر جانے پر رضامند نہیں ہے، فقط اب دریافت طلب یہ امر ہے کہ زید کے ساتھ جو نکاح ہندہ کا بحالت نابالغی بلا رضامندی ہندہ، ہندہ کے باپ نے کر دیا تھا وہ صحیح نکاح ہوا تھا یا نہیں اور اب ہندہ بالغ ہوگئی ہے اور دوسرا نکاح دوسرے شخص کے ساتھ کرنا چاہتی ہے بلا زید کے طلاق دئے ہوئے ہو سکتا ہے یا نہیں اور کس طرح سے دوسرا نکاح ہو سکتا ہے؟

تنقیح: ۱۔ کیا ہندہ کے باپ نے اس نکاح میں زید سے کچھ رقم لی ہے یا کچھ رقم لینا طے ہوا تھا۔ یا ہندہ کے باپ کو زید سے کچھ اور طمع تھی صاف صاف لکھا جائے نیز ہندہ کے باپ نے اس نکاح سے پہلے کسی اور لڑکی کے نکاح میں لڑکے والوں سے روپئے

لئے ہیں یا نہیں؟

۲۔ بروقت نکاح ہندہ کا کوئی اور ولی باپ کے سوا موجود تھا یا نہیں مثلاً ماں، بھائی وغیرہ اور یہ لوگ زید سے ہندہ کا نکاح ہونے پر راضی تھے یا نہیں؟

۳۔ زید خاندان وغیرہ کی حیثیت سے ہندہ کا ہم کفو ہے یا نہیں؟

ان سوالات کے جواب پر حکم نکاح بتلایا جائے گا۔ فقط حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ۔

۵ صفر سنہ ۴۵ھ -

جواب تنقیح: ۱۔ رقم کی بابت زید اور اس کے بہنوئی نے کچھ لوگوں کے سامنے یہ ظاہر کیا کہ روپیہ دیکر نکاح کیا ہوں بلا رقم خرچ کئے ہوئے بھلا وہ کیوں ہوتا اور ایسا نکاح ہوجانے کے بعد کثرت رائے اس بات پر اتفاق کرتی ہے کہ ضرور کچھ رقم لی گئی اور قبل نکاح زید ہندہ کے باپ کو بہت سے تحفہ تحائف دیتا تھا اور لڑکوں کی شادی نہ تو اس طرح ہوئی ہے جس میں کوئی خاص عزیز مثل بہنوئی خواہ بہن وغیرہ کے نہ شریک کئے گئے ہوں اور نہ اس طرح کا بے جوڑ معاملہ کہ جس سے لڑکی خود انکار کر دیوے اور زبردستی نکاح مشہور ہو۔

۲۔ بروقت نکاح ہندہ کی ماں موجود تھی کہ جس کا ارادہ قطعی نکاح کرنے کا نہیں تھا مگر بلحاظ شوہر کے کچھ بس و دم نہیں مار سکتی تھی سوائے ماں کے اور کوئی دوسرا وارث یا عزیز موجود نہیں تھا۔

۳۔ زید خاندان کی حیثیت سے ہندہ کا ہم کفو نہیں ہے ہندہ کا حسب نسب زید سے کہیں اچھا ہے۔ زید و ہندہ کے باپ سے کبھی کی جان و پہچان نہ تھی اور نہ آمد و رفت تقریب مابین کبھی تھا۔

دوبارہ تنقیح: زید کس بات میں ہندہ سے گھٹا ہوا ہے دونوں کی ذات کیا کیا ہے اس کے جواب کے بعد حکم بتلایا جاوے گا نیز یہ بھی لکھیں کہ جن لوگوں کے سامنے زید اور اس کے بہنوئی نے اس نکاح میں رقم لینا بیان کیا ہے وہ لوگ دیندار معتبر ہیں یا نہیں؟ فقط ظفر احمد۔

جواب تنقیح دوبارہ: ۱۔ زید ہندہ کے مقابلہ میں نہیں ہے۔ کیونکہ حسب نسب بشیتر سے اپنے برادرانہ و غیر برادرانہ میں اچھا سمجھا جاتا ہے اور اب تک اچھا ہے۔ اور اس کا قاعدہ خاص طریقہ اسلام پر ہے اور فرض اسلام و طریقہ مسلمانی کو باقاعدہ ادا کرتی ہے۔ زید کا حسب نسب معمولی درجہ کا ہے اور قاعدہ بالکل خراب ہے یعنی زید کے یہاں کی عورتیں اکثر بازار جاتا یا

کہیں دوسری جگہ جانا ہو تو بلا کسی پردہ کے اور بلا کسی امداد یعنی دوسرا مرد جوان کے گھر کا ہو اس کے ساتھ نہ جانا بلکہ خود تنہا دوسری جگہ جانا جو دیگر اشخاص کے دیکھنے میں بالکل معیوب بات سمجھی جاتی ہے اور بات چیت بالکل اہل ہنود کے قاعدہ سے ملتی ہے۔

ع۲ زید و ہندہ ہم قوم ہیں اور شیخ کہے جاتے ہیں۔

ع۳ رقم کے بابت زید اور اس کے بہنوئی نے ایسے شخص کے سامنے بیان کیا ہے جو دیندار اور نہایت معتبر شخص ہیں اور احکام خدا و رسول سے واقف ہیں علاوہ بریں اور کئی جگہ رقم کا تذکرہ برادری و غیر برادری میں بذریعہ زید و اُس کے عزیزان مثلاً بہن و بہنوئی وغیرہ سے آچکا ہے۔

الجواب ؛ فی الدر المختار (ولزم النکاح ولو بغبن فاحش) بنقص مہرھا وزیادۃ مہرہ (او) زوجہا (بغیر کفؤ ان کان الولی) المزوج بنفسہ بغبن (ابا او جداً) وکذا المولی وابن المجنونۃ (لم یعرف منہما سوء الاختیار) مجانۃ وفسقاً (وان عرف لا) یصح النکاح اتفاقاً وقال الشامی تحت (قولہ وان عرف لا) بعد الاشکال والجواب: والحاصل ان المانع ہو کون الاب مشہوراً بسوء الاختیار قبل العقد فاذا لم یکن مشہوراً بذلک ثم زوج بنتہ من فاسق صح وان تحقق بذلک انہ سیء الاختیار واشتہر بہ عند الناس فلو زوج بنتاً اخری من فاسق لم یصح الثانی لانہ کان مشہوراً بسوء الاختیار قبلہ بخلاف العقد الاول لعدم وجود المانع قبلہ (ص ۲۹۹ ج ۲)۔

وفی العالمگیریۃ (ص ۱۸ ج ۲) ولو زوج ولدہ الصغیر من غیر کفوء بان زوج ابنہ امۃً او ابنتہ عبداً او زوج بغبن فاحش بان زوج البنت ونقص من مہرھا او زوج ابنہ وزاد علی مہر امرأتہ جاز وھذا عند ابی حنیفۃ رح ھکذا فی التبیین وعندھما لا یجوز فی الزیادۃ والحط الا بما یتغابن الناس فیہ قال بعضہم فاما اصل النکاح فصحیح والاصح ان النکاح باطل عندھما ھکذا فی الکافی والصحیح قول ابی حنیفۃ رح کذا فی المضمرات وفی السطر الآتیۃ منہ والخلاف فی ما اذا لم یعرف سوء اختیار الاب مجانۃً او فسقاً اما اذا عرف ذلک منہ فالنکاح باطل اجماعاً

(وفی تنقیح الفتاوی الحامدیۃ (ص ۲۲ ج ۱) (سئل) فی ہاشمی زوج صغیرتہ بغیر ہاشمی عالماً بذلک راضیاً بہ فہل یصح النکاح۔

(الجواب) نعم والحالۃ ہذہ اھ۔ ۲۲

اِن سب عبارتوں سے معلوم ہوا کہ اس سوال میں اگر زید کو دین کے اعتبار سے ہندہ کا کفو بھی تسلیم نہ کیا جائے (جس کو جواب تنقیح میں مجمل بیان کیا گیا ہے) تب بھی نکاح صحیح ہو گیا پس ہندہ زید سے طلاق لئے بدون دوسرے شخص سے نکاح نہیں کر سکتی کیونکہ ہندہ کے والد کی طمع (اگر وہ ثابت ہو جائے) اسی نکاح ہندہ میں معلوم ہوئی ہے اس سے پیشتر اُس سے ایسا واقعہ نہیں ہوا جو سوء اختیار کی شرط ہے۔ واللہ اعلم کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ۔ ۱۵ ربیع الاول ۴۵ھ۔

باپ نے ایک جگہ نکاح کی وصیت کی تو ولی دوسری جگہ لڑکی کا نکاح کر سکتا ہے

سوال (۲۷) کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ مسماۃ پھول بہار کے والد بنام عبد الجلیل نے دختر مذکور کی نسبت زید سے کی تھی اور مرتے وقت یہ وصیت اس کی والدہ اور دادی سے کی تھی کہ پھول بہار کا نکاح زید سے کرنا کہ جس سے کہ میں نے نسبت کی پس صورت مذکور میں پھول بہار کا ولی نکاح بلا اس کی والدہ کی اطلاع کے اس کے والد کی وصیت کے خلاف پھول بہار کا عقد کسی دوسرے سے کر سکتا ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب ؛ اس وصیت پر عمل ضروری نہیں ہے اس لئے ولی بلا اطلاع والدہ کے وصیت کے خلاف کر سکتا ہے البتہ اگر اوس جگہ نکاح کرنے میں کوئی شرعی خرابی نہ ہو تو وصیت کا لحاظ کرنا جائز ہے مگر واجب نہیں، فقط احقر عبد الکریم عفی عنہ۔ ۱۹ جمادی الاخری ۴۵ھ۔

الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ۔ ۱۹ جمادی الاخری ۴۵ھ۔

باپ بالغہ لڑکی کا نکاح اس کی رضامندی سے غیر کفو میں کر دے تو نکاح منعقد ہو جائیگا

سوال (۲۸) چہ میفرمایند علمائے دین و مفتیان شرع متین اندریں مسئلہ کہ زید اور عمر نجیب الطرفین پابند صوم و صلوٰۃ ہیں زید اپنی آبائی خاندان سادات سے ہے اور عمر اپنے آبائی خاندان پٹھان سے ہے زید کی رشتہ داری علاوہ سادات کے دیگر خاندان یعنی پٹھان اور شیخوں سے بھی مشترک ہے علیٰ ہذا القیاس عمر کی رشتہ داری بھی علاوہ پٹھانوں کے خاندان سادات اور شیخوں میں مشترک ہے حتیٰ کہ عمر کا نانا خاندان سادات سے ہے کیا ایسی صورت میں زید کی لڑکی عمر کے لڑکے سے منسلک ہو سکتی ہے یا نہیں جواب باصواب سے مطلع فرمائیے؟

تنقیح :۔ لڑکی بالغہ ہے یا نہیں اگر بالغہ ہے تو وہ اس رشتہ پر راضی ہے یا نہیں اور بالغہ نہیں ہے تو زید لڑکی کی کس مصلحت سے اس جگہ نکاح کرتا ہے یا کسی اپنی غرض سے کرتا ہے مفصل لکھیں اور زید کے باپ دادوں میں تو کوئی پٹھان تو نہیں کیونکہ رشتہ داری کا مفہوم اس کو بھی عام ہے۔ فقط۔

جواب تنقیح :۔ لڑکی بفضلہ تعالیٰ بالغہ ہے سن پندرھواں سال ہے مگر اس ملک کا یہ رواج نہیں ہے کہ اس کو اس قدر آزادی حاصل ہو کہ اپنے والدین کی موجودگی میں بوجہ شرم و لحاظ کے اپنے تئیں رضامندی ظاہر کرسکے۔

(۲) زید کو کوئی مصلحت یا غرض دنیوی نہیں ہے محض خداوند تعالیٰ کی رضامندی و رضا جوئی درکار ہے بدیں خیال خاندان سادات یا شیخوں میں ہنوز کوئی لڑکا پابند صوم وصلوٰۃ دستیاب نہیں ہوا اور جو ملتے بھی ہیں وہ زمانہ کے بگڑے ہوئے روشن خیال جنٹلمین وضع میں نظر آتے ہیں۔ برعکس اس کے عمر اور اس کے اولاد بفضلہ تعالیٰ نجیب الطرفین اور پابند صوم وصلوٰۃ ہیں لہذا ایسی صورت میں شریعت کیا اجازت دیتی ہے۔

(۳) زید کے آباء واجداد میں سوائے سادات کے کوئی شیخ یا پٹھان نہیں گذرا البتہ فرقہ اناث سے جملہ مشترک ہیں فقط۔

الجواب : اگر لڑکی بالغہ[ع] ہے اور باکرہ ہے اور اس کا ولی غیر کفو سے نکاح کرتا ہے اور لڑکی اس نکاح پر خاموش رہے یا زبان سے اس کو منظور کرے تو نکاح صحیح ہے غیر کفو سے نکاح کرنا اس صورت میں مضائقہ نہیں رکھتا، واللہ اعلم۔ احقر عبدالکریم عفی عنہ ۸ رجب ۴۵ھ

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ، ۸ رجب ۴۵ھ

ولی خود نابالغہ سے نکاح کرے تو کس کی ولایت واجازت سے نکاح ہوگا

سوال (۲۸) کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ عمر نے انتقال کیا ایک زوجہ و دختر مسماۃ ہندہ و برادر زادہ حقیقی مسمی بہ زید وغیرہ پھوپھی و خالہ زاد برادر چھوڑا ظاہر ہے کہ برادر زادہ حقیقی ولی نابالغہ لڑکی کا ہے اب ولی مذکور کی خواہش ہے کہ اپنا نکاح خود نابالغہ سے کرے دریافت طلب یہ ہے کہ اس نکاح کا ولی کون شخص ہوگا اور

ع یعنی یا اس کو حیض آنے لگا ہو یا پورے پندرہ سال کی ہوگئی ہو اور اگر حیض نہ آتا ہو اور پورے پندرہ سال کی نہ ہو تو نابالغہ ہے اگر ایسا ہو دوبارہ سوال کیا جائے ۱۲ از حضرت مدظلہم العالی

یہ نکاح کس کی اجازت سے ہوگا۔ بحوالہ کتاب جواب دیں اللہ آپ لوگوں کو اجر دے گا۔

الجواب من بعض العلماء :

صورت مسئولہ میں برادرزادہ حقیقی خود نکاح کرسکتا ہے اور وہ خود اجازت دے گا بشرطیکہ لڑکی نابالغہ کا نقصان کسی قسم کا متصور نہ ہو۔ اور دیانت و امانت سے اس عقد کو کرے اگر برادرزادہ حقیقی نے نکاح کرلیا اور اس میں نابالغہ کا نقصان ہوا تو بعد بلوغ نابالغہ کو حق فسخ کا ہوگا جیسا کہ عبارت شرح وقایہ جلد ثانی ص۱۳ سے ظاہر ہے وصح انکاح الاب والجد عند عدم الاب الصغیر والصغیرۃ بغبن فاحش فی المهر او من غیر کفو لا لغیرهما ای لا یصح لغیر الاب والجد انکاح الصغیر والصغیرۃ بغبن فاحش فی المهر او من غیر کفو اتفاقاً واللہ اعلم بالصواب کتبہ عبدالحمید غفرلہ ساکن قصبہ نگرھنہ،

لقد اصاب من اجاب محمد عبدالاحد کان اللہ لہ۔ ساکن قصبہ نگرھنہ۔

۲۷ شوال ۱۳۲۸ھ

رد من بعض العلماء :

مفتی نے جو یہ جواب لکھا ہے کہ صورت مسئولہ میں برادرزادہ حقیقی خود نکاح کرسکتا ہے اور وہ خود اجازت دے گا بشرطیکہ لڑکی نابالغہ کا نقصان کسی قسم کا متصور نہ ہو اور دیانت و امانت سے اس عقد کو کرے الخ معلوم مفتی رحمنا اللہ ولہ کا اس انعقاد سے کیا مراد ہے اگر عقد لازمی مراد ہے تو عقد لازم نہ ہوگا موقوف ہوگا۔ اور مفتی رحمنا اللہ ولہ نے جو یہ جواب دیا ہے کہ۔ اگر برادرزادہ حقیقی نے نکاح کرلیا اور اس میں نابالغہ کا نقصان ہوا تو بعد بلوغ نابالغہ کو حق فسخ کا ہوگا۔ یہ مفتی رحمنا اللہ ولہ کا تساہل ہے کیونکہ اگر چچیرے بھائی نے نابالغہ سے غبن فاحش مہر میں اپنے ساتھ نکاح کرلیا تو یہ نکاح باطل ہوگا موقوف نہ ہوگا اسی واسطے وقایہ متن والا بولتا ہے صح انکاح الاب والجد عند عدم الاب الصغیر والصغیرۃ بغبن فاحش فی المهر او من غیر کفو لا لغیرهما۔ اگر کوئی کہے۔ کہ اگر چچیرے بھائی نے نابالغہ سے مہر میں غبن فاحش کرکے نکاح کرلیا تو یہ نکاح صحیح ہوگا۔ جیسا کہ شرح وقایہ میں ہے وان فعل غیرهما فلهما ان یفسخا بعد البلوغ تو اس کا جواب یہ ہے کہ شارح وقایہ سے یہاں وہم واقع ہوا ہے جو اس نکاح کو صحیح ہونا بتاتا ہے حالانکہ نہ لازماً نہ موقوفاً کوئی نکاح نہیں ہوا۔ چنانچہ درمختار میں ہے وان کان المزوج غیرهما ای غیر الاب و ابیہ لا یصح النکاح من غیر کفو او بغبن فاحش اصلاً وما فی صدر الشریعۃ صحح

ولهما فسخه وهم وان كان من كفوء بمهر المثل صح ولكن لهما اى الصغير والصغيرة خيار الفسخ بالبلوغ او العلم بالنكاح بعده انتهى ملخصاً۔

اور در مختار کی شرح شامی میں ہے قوله صح ولهما فسخه اى بعد بلوغهما والجملة قصد بها لفظها مرفوعة المحل على انها بدل من ما او محكته بقول محذوف اى قائلا وقوله وهم خبر عن ما وعبارة صدر الشريعة فى متنه وصح انكاح الاب والجد عند عدم الاب الصغير والصغيرة بغبن فاحش ومن غير كفوء لا غيرهما وقال فى شرحه اى لو فعل الاب او الجد عند عدم الاب لا يكون للصغير والصغيرة حق الفسخ بعد البلوغ وان فعل غيرهما فلهما ان يفسخا بعد البلوغ اھ ولا يخفى ان الوهم فى عبارة الشرح وقد نبه على وهمه ابن الكمال وكذا المحقق التفتازانى فى التلويح فى بحث العوارض وذكر انه لا يوجد رواية اصلا واجاب القهستانى بان صحته بالغبن الفاحش نقلتها فى الجواهر عن بعضهم وبغير كفوء نقلتها فى الجامع عن بعضهم قال وهذا يدل على وجود الرواية اھ قلت وفيه نظر فان ما كان قولا لبعض المشائخ لا يلزم ان يكون فيه رواية عن ائمة المذهب ولا سيما اذا كان قولا ضعيفا مخالفا لما فى مشاهير كتب المذهب المعتمدة انتهى كلامه، وقال فى هامش شرح الوقاية وهذا يدل على وجود الرواية وفيه انه قول غير معتبر والاصح بطلان انكاح غيرهما بغبن فاحش ومن غير كفوء من اصله انتهى۔

اب صورۃ مسئولہ کا جواب لکھا جاتا ہے کہ نابالغہ کا چچیرا بھائی جو ولی ہے اگر وہی اپنے ساتھ نکاح کرنے کی خواہش رکھتا ہے تو ایسی صورت میں بھی ولی چچیرا بھائی ہی ہوگا اور اپنے ساتھ اپنی اجازت سے مہر بالمثل میں نکاح کر سکتا ہے مگر نابالغہ کو اختیار ہے کہ بعد بلوغ اس نکاح کو قائم رکھے یا فسخ کر دے۔ ہدایہ میں ہے ويجوز نكاح الصغير والصغيرة اذا زوجهما الولى فان زوجهما الاب او الجد يعنى الصغير والصغيرة فلا خيار لهما بعد بلوغهما وان زوجهما غير الاب والجد فلكل واحد منهما الخيار اذا بلغ ان شاء اقام على النكاح وان شاء فسخ انتهى ملخصا اور جاننا چاہئے کہ صورت مسئولہ میں چچیرا بھائی نابالغہ کا ولی واصل ہے یعنی خود اپنے ساتھ اگر مہر بالمثل میں نکاح کرنا چاہتا ہے تو یہ نکاح

صحیح ہوگا مگر نابالغہ کو بعد بلوغ فسخ وعدم فسخ کا اختیار ہے شرح وقایہ میں ہے ويتولى طرفى النكاح واحد ليس بفضولى من جانب وهو على اقسام منها ان يكون الواحد اصيلا ووليا كابن العم يزوج بنت عمه الصغيرة انتهى بتغيرما۔ حاصل کلام اگر چچیرا بھائی نابالغہ چچازاد بہن سے مہر بالمثل میں یا بغیر نقصان فاحش نکاح کرے گا تو صحیح ہوگا ورنہ نہیں واللہ اعلم وعلمہ اتم۔ کتبہ عبد الرشید بن شوق نیموی عظیم آبادی رحمہما اللہ تعالی ۳۰ شوال ۱۳۴۸ھ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم

الجواب من جامع امداد الاحکام

الجواب الثانی صحیح۔ ولكن خيار الفسخ بعد البلوغ يقتضى قضاء القاضى ويتوقف عليه ولا تنفرد المرأة بفسخ نكاحها بعد البلوغ بدون القضاء وليس لنا فى الهند قاض شرعى يتولى فسخ مثل هذا النكاح، والله اعلم۔

ظفر احمد عفا عنہ۔ ۱۵ ذیقعدہ ۴۸ھ۔

دھوکہ سے غیر کفو میں نکاح ہوگیا تو لڑکی اور اولیاء کو فسخ نکاح کا اختیار حاصل ہوگا

سوال (۲) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ہندہ بالغہ کا نکاح اس کے سوتیلے باپ نے زید کے ساتھ کر دیا جس نے اپنے کو شیخ انصاری بتلایا بعد نکاح معلوم ہوا کہ زید نور باف ہے چونکہ یہ نکاح لاعلمی میں غیر کفو میں ہوگیا کیا شرعاً یہ نکاح درست اور جائز ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب: صورت مسئولہ میں نکاح تو ہوگیا لیکن چونکہ زید نے ہندہ کو اور اس کے اولیاء کو دھوکہ دیا کہ اپنے کو انصاری ظاہر کیا اور یہی سمجھ کر وہ لوگ نکاح پر راضی ہوئے اس لئے ہندہ کو اور اس کے اولیاء کو اس نکاح کے فسخ کرانے کا حق حاصل ہے وہ عدالت میں دعوی کر کے نکاح کو فسخ کرا سکتے ہیں اگر حاکم عدالت مسلمان ہو تو اس کا فسخ شرعاً بھی معتبر ہے اگر مسلمان نہ ہو تو اس کے بعد ہندہ کو اپنا مقدمہ برادری کی پنچایت کے سامنے بھی پیش کرنا چاہئے جس میں کسی عالم کو بھی شریک کیا جائے برادری اس نکاح کو فسخ کر دے گی تو شرعاً نکاح فسخ ہو جائے گا جس کے بعد ہندہ دوسری جگہ اپنا نکاح کفو میں کر سکے گی تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو رسالہ الحیلۃ الناجزۃ، واللہ تعالی اعلم۔ ظفر احمد عفا عنہ۔ ۲۶ شعبان ۵۶ھ۔





بیان الحق والصواب
فی
مسئلۃ الکفاءۃ بالانساب

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مبسملاً وحامداً ومصلیاً ۔
مخدوم ومکرم حضرت مولانا! السلام
علیکم ، چونکہ میرا اور آپ کا نیز کل اہل حق کا
اعتقاد یہ ہے کہ سوا انبیاءؑ کے کوئی معصوم عن
الخطاء نہیں ہے اس لئے اس عریضہ کے لکھنے
کی جرأت کرتا ہوں وہ یہ کہ امر مسلّم ہے کہ احکام
قرآن کی تنسیخ صرف آیات قرآن سے ہی ہو سکتی
ہے حسب لاینسخ کلامی کلام اللہ حدیث
متواتر سے بھی قرآن کے احکام نہیں ترک
ہو سکتے ہیں اور اسی لئے حضرت عمرؓ نے زینب
کی حدیث پر عمل نہیں کیا جب یہ امور مسلّمہ ہیں
تو کیا استحسان سے نصوص قرآنیہ کو چھوڑنا جائز ہے؟
حال یہ ہے کہ استحسان بھی قیاس ہی کا ایک قسم
ہے یقیناً میرا اور آپ کا اعتقاد یہ ہے کہ جائز
نہیں ہے اب عرض یہ ہے کہ تراضی زوجین فی
النکاح فلا تعضلوھن ان ینکحن ازواجھن
اذا تراضوا بینھم کے نص صریح سے ثابت ہے
اور اسی لئے کل فقہاء نے بالاتفاق نکاح کے

بعد الحمد والصلوۃ ۔ کلامی
لا ینسخ کلام اللہ حدیث صحیح بھی نہیں ،
متواتر تو کیا ہوتی اس کی سند میں ایک راوی متہم
بالوضع ہے ملاحظہ ہو تنقیح المشکوۃ ص ۴۵ ،
اور آیت فَلَا تَعْضُلُوْھُنَّ اَنْ یَّنْکِحْنَ
اَزْوَاجَھُنَّ اِذَا تَرَاضَوْا بَیْنَھُمْ بِالْمَعْرُوْفِ
الآیۃ ثیبات کے متعلق ہے جو پہلے ذات ازواج
رہ چکی ہیں اس سے مطلقاً تراضی کے اشتراط
پر استدلال کرنا عربیت سے نادانی پر مبنی ہے ۔
فقہاء نے تراضی کو ضرور شرط کیا ہے مگر وہ شرط
عام ہے خواہ تراضی زوجین ہو اگر دونوں حر اور
بالغ ہوں یا تراضی اولیاء وموالی ہو اگر نابالغ
یا غلام باندی ہوں اس آیت سے فقہاء کے
اس قول کی نفی نہیں ہوتی کیونکہ یہ آیت مطلقاً ثیبات
بالغات کے حق میں ہے ۔ اور اگر بالفرض
اس سے مطلقاً اشتراط تراضی پر استدلال کیا جائے
تو آگے بالمعروف کی قید بھی تو مذکور ہے جس
سے معلوم ہوا کہ یہ تراضی مطلقاً معتبر نہیں بلکہ
اسی وقت معتبر ہے جبکہ قاعدۂ معروفہ کے

انعقاد میں تراضی زوجین شرط اور قید لگایا ہے
وینعقد بایجاب وقبول بالتراضی
آپ کے سامنے ہے اور یہ بھی مسلّم ہے کہ قبل از
بلوغ تراضی نہیں ہے پس اگر کسی نے نابالغ کا
نکاح کیا خواہ باپ ہو یا دادا ہو پس وہ نکاح
تراضی بعد البلوغ پر موقوف رہنا چاہئے اس
لئے کہ باپ دادا کو حق نہیں ہے بغیر مرضی لڑکی کے
نکاح کرنے کا خواہ وہ بالغ ہو یا نابالغ چنانچہ
خنساء کی حدیث میں اس کی تصریح موجود ہے
اور قرآن کے نص مذکور سے ثابت ہوتا ہے پھر
یہ فتویٰ دینا جیسے کہ آپ نے بہشتی زیور میں
تقلیداً درج فرمایا ہے کہ اگر لڑکی کا نکاح باپ
دادا نے کیا ہو تو بعد بالغ ہونے کے اس کو
توڑنے اور فسخ کرنے کا اختیار نہیں ہے کتنی
بڑی جرأت ہے کہ نص قرآن تو باآواز بلند
تراضی کا اعلان کرتا ہے اور احناف محض تقلید
کی وجہ سے ایک صورت میں بدون تراضی نکاح
نافذ قرار دیتے ہیں لڑکی بعد بالغ ہونے کے صاف
انکار کرتی ہے کہ میرے باپ نے نکاح میری لاعلمی
میں قبل از بلوغ کیا ہے وہ مجھ کو منظور نہیں تو
اور احناف کہتے ہیں کہ اگرچہ تم راضی نہ ہو اور اس
نکاح کو ناپسند کرتی ہو مگر تم کو توڑنے اور فسخ
کرنے کا اختیار نہیں ہے اس لئے کہ تمہارے باپ
یا دادا نے کیا ہے تو کیا خدا کے یہاں ابوحنیفہؒ
احناف کو اس جرأت علی کتاب اللہ سے نجات

موافق ہو اور قاعدہ معروفہ اسلام میں یہی ہے
کہ نابالغ لڑکی کا نکاح ولی کی رضا سے ہوتا ہے
اور ولی اگر باپ ہو تو لڑکی کو بعد بلوغ کے اختیار
نہیں ہوتا جیسا آئندہ حضرت عائشہ رضی اللہ
عنہا کے نکاح سے اس کا ثبوت آتا ہے اسی
قید بالمعروف سے حنفیہ نے یہ کہا ہے کہ اگر
عورت مہر مثل سے کم پر یا غیر کفوء سے نکاح پر
راضی ہو جائے تو یہ رضا معتبر نہیں کیونکہ
خلاف معروف ہے اس وقت ولی کو حق عضل
حاصل ہوگا ۔ پس اذا تراضوا بینھم کو دیکھ
لینا اور بالمعروف سے قطع نظر کرنا علم
نہیں ہے جہل ہے ۔ قال ابن العربی
المالکی فی احکام القرآن له قوله
تعالیٰ اذا تراضوا بینھم بالمعروف
یعنی اذا کان کفوءً الھا لان الآیۃ
نزلت فی ثیب مالکۃ امرھا فدل
علی ان المعروف المراد بالآیۃ ھو
الکفاءۃ وفیھا حق عظیم للاولیاء
لما فی ترکھا من ادخال العار علیھم
وذلک اجماع من الامۃ اھ ص ۱۸۵ ج ۱
وانکحوا الایامی منکم میں اولیاء
کو خطاب ہے کہ جن عورتوں کے شوہر نہ ہوں ان کا
نکاح کر دو ۔ ایم عام ہے ہر غیر ذات زوج
کو ، آگے ارشاد ہے والصالحین من
عبادکم وامائکم اپنے غلام اور باندیوں

دلا سکتے ہیں؟ ہر گز نہیں۔ پھر کیونکر ایسی تقلید کورانہ کی وجہ سے عُسر کے تنگ احاطہ میں مسلمانوں کو قید کیا جاتا ہے اور یُسر کے میدان وسیع میں جانے کی اجازت نہیں دیتے ہیں؟ قرآن تو یوں فرماتا ہے ویوم ینادیھم فیقول ماذا اجبتم المرسلین کیا یہ بھی کہیں سے ثابت ہے کہ خدا ائمہ اربعہ یا اور کسی بزرگ کی تقلید کے بارے پوچھے گا؟

دوسری عرض یہ ہے کہ ان اکرمکم عند اللہ اتقاکم عام ہے اور اس کا یہی معنی ہے کہ اکرم عند اللہ فی الدنیا والآخرۃ متقی اور پرہیزگار ہے خواہ وہ کوئی ذات ہو عرب یا عجم یا جولاہا یا دھنیا یا شیخ یا پٹھان یا شیخ یا سید یا علوی یا انصاری یا اور کوئی کلمہ گو ہو اور احادیث صحیحہ میں اس کی تصریح ہے۔ فاظفر بذات الدین سے عام بذات الدین مراد ہے خواہ کوئی ذات اور کوئی قوم ہو اور کوئی پیشہ کرتا ہو اس سے نہ آپ انکار کر سکتے ہیں نہ اور کوئی منصف مزاج مسلمان اور انکاح میں جو یہ ارشاد ہے اذا وجدت لھا کفوا اس کے

میں سے جو نیک ہوں ان کا بھی نکاح کر دو اسی سے یہ معلوم ہوا کہ نابالغہ اور غلام باندی کے نکاح میں ولی اور مولیٰ کی رضا کافی ہے نابالغہ اور غلام باندی کی رضا شرط نہیں ورنہ یہاں بھی اذا تراضوا کی شرط مذکور ہوتی۔ احناف اور شوافع وغیرہم جو مجتہدین کے واسطے سے قرآن و حدیث کو سمجھتے ہیں وہ جرأت علی اللہ نہیں کرتے، جرأت علی اللہ وہ کرتے ہیں جو محض قرآن و حدیث کا ترجمہ دیکھ کر مجتہد بنے بیٹھے ہیں حالانکہ وہ محض مطالعۂ ترجمہ سے نہ طبیب و ڈاکٹر بن سکتے ہیں نہ وکیل و بیرسٹر، یہ محض دین سے بے اعتنائی ہی تو ہے کہ ہر شخص اس میں اپنی رائے کو دخل دیتا ہے۔

آیت ان اکرمکم عند اللہ اتقاکم میں فخر بالانساب کی ممانعت ہے مسئلہ کفاءت کی نفی کہاں ہے۔ اور جو شخص مسئلہ کفاءت کو فخر بالانساب سمجھتا ہے وہ جاہل ہے مسئلہ کفائت کا مدار اسی تعارف پر ہے جس کا ذکر اس آیت میں ہے وجعلناکم شعوبا وقبائل لتعارفوا۔ جس سے معلوم ہوا کہ شعوب و قبائل کو تعارف میں دخل ہے اور نکاح کی بنیاد ہی تعارف پر ہے بدون تعارف کے جو نکاح ہوگا اس میں مقصد نکاح فوت ہوگا زوجین میں الفت[1]

[1] (حاشیہ بر صفحہ آئندہ)

وہی ذات الدین مراد ہے چنانچہ دوسری حدیث صحیح میں اس کی تصریح ہے اذا خطب الیکم من ترضون دینہ وخلقہ فزوجوہ الا تفعلوہ تکن فتنۃ فی الارض وفساد عریض۔ ہر مؤمن باللہ و رسولہ سے اس حدیث میں ہر اس مسلمان کو ارادہ کرے گا جو موصوف بالدین المرضی والخلق المرضی ہو خواہ وہ کوئی ذات ہو بیع تفریق بین المومنین جو آپ نے تقلیداً بہشتی زیور میں درج کیا ہے کہ فلانے کے یہاں نکاح بے جوڑ ہے اور فلانے کے یہاں باجوڑ ہے اور نصوص قرآن و حدیث پر غور نہیں فرمایا ہے اس کا جواب خدا کو دیں گے کیا ابو حنیفہ یا صاحب ہدایہ وغیرہ کی تقلید حجت عند اللہ ہو سکتی ہے؟ ہاں مولانا یہ جو کچھ ہے کفار اور زمانۂ جاہلیت کا رسم بد ہے جو بدنصیبی اور تقلید کورانہ سے مسلمانوں میں چلی آتی ہے آپ کے سامنے حدیث صحیح موجود ہے جس میں آنحضرت ﷺ نے فخر بالانساب کو مانند ضحک عن الضرطۃ زمانۂ جاہلیت یا کفار کا رسم بد قرار دیا ہے پھر کیونکر نصوص قرآن و حدیث سے چشم پوشی کی جاتی ہے اور محض رسم و رواج کی بنا پر اور تقلید کورانہ کی وجہ سے وہ چیز جس کو آنحضرت ﷺ

و محبت نہ ہوگی اس لئے نکاح میں تعارف کی ضرورت ہے جو شعوب و قبائل پر مبنی ہے، اس سے کسی خاندان پر کسی خاندان کی ایسی فضیلت لازم نہیں آتی کہ عمل ہی سے استغنار ہو جائے ان اکرمکم عند اللہ اتقاکم کا یہی مطلب ہے۔ پس جو لوگ اس آیت سے ابطال کفاءت پر استدلال کرتے ہیں وہ قرآن میں اپنی رائے سے زیادتی کرتے ہیں۔ اگر وہ تدبر سے کام لیتے تو اسی آیت سے کفاءت کے مسئلہ کو سمجھ لیتے۔

فاظفر بذات الدین میں مردوں کو خطاب ہے کہ دیندار عورت کو تلاش کرو۔ اور مردوں کے واسطے فقہاء نے کفاءت کی شرط کہاں لگائی ہے، مرد جس مسلمان عورت سے چاہے نکاح کر سکتا ہے، کفاءت کی شرط عورتوں کے واسطے ہے، اس سے اس حدیث میں کچھ تعرض نہیں اور جو شخص اس سے عورتوں کے لئے خطاب سمجھے وہ عربیت سے محض نابلد ہے۔ البتہ اذا خطب الیکم من ترضون دینہ وخلقہ میں عورتوں کی بابت مردوں کو خطاب ہے کہ جب تمہارے پاس

(حاشیہ صفحہ گذشتہ) حدیث میں ہے الارواح جنود مجندۃ ما تعارف منہا ائتلف وما تناکر منہا اختلف فلا دلیل علی کون التعارف فی الآیۃ مخصوصاً بتعارف الاشخاص بل ھو عام لتعارف الارواح والاشخاص جمیعاً ۱۲ ظ

کفار جاہلیت کی رسم بد فرماتے ہیں حکم اسلام اعتقاد کیا جاتا ہے اور فقہاء نے جو احادیث اپنی کتابوں میں درج کئے ہیں کفارت کے بارے میں ان کو کون تسلیم کرسکتا ہے جو نصوص قرآن و احادیث صحیحہ سے خلاف ہیں۔

کوئی ایسا شخص پیغام لائے جس کے دین اور اخلاق کو تم پسند کرتے ہو تو اس سے اپنی عورتوں کی شادی کردو۔ مگر یہاں فقط دین پر اکتفا نہیں کیا گیا بلکہ خُلقہ بھی فرمایا گیا ہے، اور مشاہدہ ہے کہ شعوب و قبائل کے اخلاق میں باہم زمین و آسمان کا فرق ہوتا ہے، ایک قریشی سید کے جو اخلاق عالیہ ہوں گے وہ کسی جلاہے یا تیلی کے نہیں ہوسکتے، اس قید سے خود کفارت کے اعتبار پر اشارہ موجود ہے مگر کوئی نہ سمجھے تو اس کا کیا علاج؟ نیز اس حدیث میں لفظ فزوجوہ اس بات کو بھی بتلا رہا ہے کہ نکاح میں ولی کی رضا کافی ہے کیونکہ یہاں اولیاء ہی کو خطاب ہے پس نابالغ لڑکیوں کی رضا کو شرط بنانا حدیث میں رائے کو دخل دینا ہے۔

اس سے معلوم ہوگیا ہوگا کہ ابو حنیفہؒ اور صاحب ہدایہ نے جو کچھ کہا ہے حدیث و قرآن سے سمجھ کر کہا ہے، مگر یہ اس چودھویں صدی کی حریت اور آزادی کا اثر ہے کہ اخلاف امت سلف کو تو بُرا کہتے ہیں اور اپنی رائے سے دین کو سمجھنا چاہتے ہیں۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فخر بالانساب کی ضرور مذمت کی ہے مگر اعتبار کفارت کی مذمت نہیں فرمائی اور دونوں کو ایک سمجھنا سراسر جہالت ہے کیا حدیث میں یہ نہیں ہے

الناس معادن کمعادن الذھب و الفضۃ خیارھم فی الجاھلیۃ خیارھم فی الاسلام اذا فقھوا اور حدیث میں یہ نہیں ہے الائمۃ من قریش اور کیا قرآن میں نہیں ہے لایستوی منکم من انفق قبل الفتح و قاتل۔ جس میں مہاجرین کو غیر مہاجرین سے افضل کہا گیا ہے، کیا قرآن میں نہیں ہے، ھل یستوی الذین یعلمون والذین لا یعلمون، جس میں عالم کو جاہل سے افضل کہا گیا ہے، کیا قرآن میں نہیں ہے ام نجعل المتقین کالفجار، جس میں صلحاء کو فاسقوں سے افضل کہا گیا ہے یہی وہ امور ہیں جن کی کفارت میں رعایت ہے۔

ائمہ احادیث نے شکر اللہ سعیھم ان چھ کتابوں میں انہی احادیث کو درج کئے ہیں جو ان کی تحقیق اور تنقید میں صحیح تھیں اور جن کو اس وقت تک اہل السنۃ والجماعۃ مانتے چلے آتے ہیں پس ان سے خلاف جو احادیث فقہاء نے نقل کئے ہیں ان کو کون تسلیم کرسکتا ہے حضرت مولانا اگر آپ قرآن اور احادیث صحیحہ پر غور فرمائیں گے تو آپ کو معلوم ہوگا کہ کفارت کے مسائل جو فقہاء نے درج کئے ہیں شاید ان میں سے ایک آدھ قابل عمل ہو۔ قرآن کے بارے خدا فرماتا ہے ولقد یسرنا القرآن للذکر فھل من مدکر۔ پس قرآن تو ہر ذی عقل

اوپر بتلایا جاچکا ہے کہ مسئلہ کفارت صرف احادیث ہی نہیں بلکہ نص قرآن سے بھی ثابت ہے مگر کوئی نہ سمجھے تو اس کا کیا علاج؟ کفارت کے متعلق جو احادیث ہیں ان میں سے ایک آدھ بھی قابل عمل ہوئی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک ارشاد کیا کافی نہیں؟ پھر اس کا انکار کرنے والا منکر حکم رسول ہوگا یا نہیں؛

ولقد یسرنا القرآن للذکر کی جو تفسیر آپ نے سمجھی ہے وہ تفسیر بالرائے ہے، یقیناً قرآن عربی فصیح و بلیغ ہے، اس کا سمجھنا فصحاء و بلغاء عرب ہی کا منصب ہے محض ترجمہ

عربی داں بخوبی سمجھ سکتا ہے خدا نے قرآن میں جو یہ فرمایا ہے انا خلقناکم الآیۃ اور شعوب اور قبائل بنایا ہے یہ صرف تعارف کے لئے ہے نہ تفاضل کے لئے ولا تنکحوا المشرکین حتی یومنوا اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ جو ایمان لایا وہ ہر مسلمان کا کفو ہوا اور ہر مسلمہ کا نکاح اس سے باجوڑ ہے نہ بے جوڑ خواہ وہ عرب ہو یا عجم یا جولاہا یا دھنیا یا اور کوئی پیشہ کرتا ہو۔

ہاں احادیث میں جو خلق مرضی اور دین مرضی کفارت فی النکاح کا معیار قرار دیا گیا ہے وہ ضروری اور قابل لحاظ ہے اور طول بالمال اور استطاعت بالبارۃ بھی شرط ہے اور قرآن وحدیث سے ثابت ہے مگر یہ جو احناف نے اپنی کتابوں میں درج کیا ہے کہ اکفار نومسلم کے لئے کم از کم ابوان فی الاسلام

جاننے سے قرآن سمجھ میں نہیں آسکتا چنانچہ اوپر آیات واحادیث گذر چکی ہیں جن کے سمجھنے میں آپ نے غلط فاحش کا ارتکاب کیا ہے، پھر قرآن اگر ذکر کے لئے آسان ہے تو کیا استنباط احکام کے لئے بھی آسان ہے ؟ جو اس کا دعویٰ کرے یقیناً جرأت علی اللہ کا ارتکاب کرتا ہے ذکر واستنباط میں زمین وآسمان کا فرق ہے۔

ولا تنکحوا المشرکین حتی یومنوا میں صرف یہ کہا گیا ہے کہ کافروں سے مسلمان عورتوں کا نکاح نہ کرو۔ اس سے یہ کہاں معلوم ہوا کہ اسلام لانے کے بعد سب کے سب برابر ہیں جو یہ دعویٰ کرتا ہے وہ قرآن میں اپنی رائے سے اضافہ کرتا ہے، پھر ولا تنکحوا میں صاف اشارہ ہے کہ عورتوں کا نکاح کرنا نہ کرنا مردوں کے ہاتھ ہے اسی لئے تو مردوں کو خطاب کیا گیا کہ تم ان کا نکاح کافروں سے نہ کرو۔

حدیث میں خلق مرضی کی رعایت کا حکم ہے وہی تو فقہاء کی شروط کفارت کی دلیل ہے کیونکہ شعوب وقبائل کے اخلاق میں زمین آسمان کا فرق ہے۔

حضرات صحابہ تو سب کے سب ایسے ہی تھے کہ کفر سے اسلام میں داخل ہوئے تھے اس لئے وہ سب کفو تھے ان میں کسی کے

ہونا چاہئے جو نص قرآن سے بالکل خلاف ہے کیوں مانا جاتا ہے صحابہ کرام کے پاک دماغوں میں ہرگز یہ خلاف نصوص خیالات نہ تھے بلکہ لاکھوں کو مشرف باسلام کیا اور جو مسلمان ہوا اگرچہ اس کا باپ کافر ہو وہ کل اہل اسلام کا کفو اور حقوق میں مساوی ہوتا تھا خود صدیق اکبر حضرت ابوبکرؓ کا باپ ابوقحافہ مکہ میں کفار کے ساتھ تھا اور غالباً وہ فتح مکہ سے قبل اسلام نہیں لایا تھا مگر حضرت ابوبکر پر کسی نے یہ طعن نہ کیا کہ تمہارا باپ کافر ہے اس لئے تم ہمارا کفو نہیں ہیں ایسے ہزارہا امثلہ موجود ہیں اور آپ کے سامنے ہیں پھر کیونکر تقلید کورانہ کی وجہ سے نصوص قرآن وحدیث اور تعامل صحابہ کرام بالائے طاق رکھا جاتا ہے اور تفریق بین المومنین کے گناہ کبیرہ میں مبتلا ہوتے ہیں فرقہ ناجیہ حسب ھم الذین علی ما انا علیہ واصحابی وہی ہیں جو صحابہ کرام کے تعامل کو اپنا دستور العمل بناتے ہیں اور واللہ باللہ ثم باللہ کہ صحابہ کرام میں کفارت کے یہ خیالات نہ تھے جن کو احناف نے اپنا ایمان واسلام قرار دیا ہے۔

باپ کے کافر ہونے سے دوسرے پر فوقیت لازم تھی لہٰذا وہاں ابوان فی الاسلام معیار کفارت کیونکر ہوتا اس کا ثبوت دینا چاہئے کہ صحابہ نے نکاح میں عرب وعجم کا بھی لحاظ نہیں کیا اور حنفیہ کے پاس اس کی دلیل موجود ہے کہ اس کا لحاظ کیا گیا ہے۔ رواہ البزار بسند؟ عن سلمان رضی اللہ عنہ قال نفضلکم یا معاشر العرب لتفضیل رسول اللہ صلی اللہ علیہ ایاکم فلا ننکح نساءکم ولا نؤمکم فی الصلوٰۃ قال الحافظ ابن تیمیۃ فی اقتضاء الصراط المستقیم وھذا اسناد جید ورواہ الثوری عن ابی اسحٰق عن ابی لیلی عن سلمان انہ قال فضلتمونا یا معاشر العرب باثنتین لا نؤمکم ولا ننکح نساءکم اھ ص ۷۶۔ حافظ ابن تیمیہ نے بتلایا ہے کہ یہ حدیث ان فقہاء کی حجت ہے جو کفارت میں عربیہ کا عجمی کے مقابلہ میں لحاظ کرتے ہیں اور جو شخص احادیث صحیحہ کو صرف صحاح ستہ میں منحصر کرتا ہے وہ اپنی جہالت کا ثبوت دیتا ہے، مؤطا مالک، مسند احمد، مسند شافعی، مسند ابی حنیفہ، مصنف عبدالرزاق، مصنف ابن ابی شیبہ، مسند بزار، مسند ابی یعلی جامع سفیان ثوری، جامع وکیع ومستدرک حاکم وغیرہ میں ہزارہا احادیث صحیحہ موجود ہیں۔

آج کل آریہ سماجی پلیٹ فارم کھڑے ہو کر کہتے ہیں کہ اسلام لانا اپنے آپ کو نہ صرف عقبیٰ کے عذاب میں گرفتار کرنا ہے بلکہ دنیا میں بھی عذاب میں پڑجانا ہے اس لئے کہ تم کو مسلمان اپنی برادری میں شامل نہ کریں گے نہ تم کو لڑکی دیں گے اور نہ تمہاری لڑکی سے شادی کریںگے ہاں آریہ سماجی ہوجاؤ اور شدھ ہوجاؤ تو تم کو ہم دل سے اپنی برادری میں شامل کرتے ہیں تم کو لڑکی دیں گے تمہاری لڑکی سے شادی کریں گے۔ آخرت کے بارے میں تو آریہ سماجیوں کا کہنا اگرچہ غلط ہے مگر دنیا کے بارے بالکل درست ہے اور اس وجہ سے دیگر مذاہب والے اسلام قبول نہیں کرتے ہیں خادم کا چشم (دید) واقعہ ہے بہار کے علاقہ میں کاستون کا ایک خاندان مسلمان ہوگیا جن میں بڑے بڑے لوگ تھے، ایک ان میں خان بہادر وکیل محمد جان تھے ان کو اسلام لانے کے بعد لڑکوں اور لڑکیوں کی شادی کرنے میں بڑی دقت پیش آئی یہ دیکھکر آریہ سماجیوں نے دعوت ارتداد دی اور کہا کہ تم شدھ اور آریہ ہوجاؤ ہم ابھی تمہاری لڑکیوں اور لڑکوں کی شادی اچھے سے اچھے گھرانے میں کرتے ہیں مگر چونکہ وہ راسخ الاعتقاد تھے مرتد نہ ہوئے۔

حدیث مذکور میں جو تکن فتنۃ فی الارض وفساد عریض وارد ہے وہ یہی

آریہ سماج کے مسئلہ کفارت پر اعتراض کرنے سے اگر یہ مسئلہ غلط ہوجائے گا تو ستیارتھ پرکاش اوٹھا کر دیکھو اس میں اسلام کے عقائد و عبادات کا بھی مضحکہ اوڑایا گیا ہے تو کیا دوسروں کے اعتراض سے اپنے سارے گھر ہی کو برباد کردوگے تم تو یہ کہتے ہو کہ مسئلہ کفارت کفار کو اسلام سے روک رہا ہے اور دوسرا کہتا ہے کہ قربانی ان کو اسلام سے روکتی ہے تیسرا کہتا ہے کہ ختنہ کا مسئلہ مانع ہورہا ہے چوتھا کہتا ہے کہ نماز کا حکم مانع ہورہا ہے تو بس اسلام ہی ان کی خاطر مٹادو۔

پھر مسئلہ کفارت کا یہ مطلب کس نے بتلایا ہے کہ عورت مسلمہ کا نکاح غیر کفو میں ہوہی نہیں سکتا اس کا حاصل صرف یہ ہے کہ نابالغ لڑکی کا نکاح غیر کفو میں نہ کیا جائے کیونکہ نابالغ لڑکی کے نکاح میں تمام مصالح کی رعایت ضروری ہے کیونکہ وہ خود اپنی مصالح کو نہیں سمجھ سکتی۔ اور بالغ عورت کا نکاح غیر کفو میں بدون اس کی مرضی کے نہ کیا جائے، تراضی طرفین کی ضرورت کا تم کو خود اعتراف ہے، نیز عورت بالغہ غیر کفو میں بدون اولیاء کی رضا کے خود نکاح نہ کرے کیونکہ اذا اتاکم من ترضون دینہ وخلقہ فزوجوہ سے رضائے اولیاء کی ضرورت بھی ثابت ہے نیز ترمذی کی حدیث ہے ایما امرأۃ نکحت

کفارت کے نامشروع مسائل ہیں جو زمانہ جاہلیت کے کفار کی رسم بد ہیں اور حدیث صحیح اس کا گواہ ہے اور اشاعت اسلام کے لئے سد باب ہیں مگر بدنصیبی اور تقلید کورانہ آبائی سے احناف نے ان کو مُنزّل مِنَ اللہ اعتقاد کرلیا ہے۔ یہ میں جو عرض کر رہا ہوں نہ صرف میری رائے ہے بلکہ بڑے بڑے ائمہ سلف کی رائے ہے کفایہ شرح ہدایہ میں سفیان زہری کے بارے میں لکھا ہے کہ وہ اس کفارت سے جو احناف نے اپنی کتابوں میں درج کیا ہے سخت منکر تھے اور فرماتے تھے کہ عرب اور عجم وغیرہ سب برابر ہیں ان میں تفاضل صرف باعتبار تقویٰ کے ہے، اور کفایہ میں اس کی تردید میں متعدد احادیث ہیں ایک ان میں سے یہ ہے الناس سواسیۃ کاسنان المشط، علامہ شامی جو بڑے حنفی ہیں اس کی تردید کرتے ہیں آپ کے سامنے یہ کتابیں موجود ہیں آپ نے ضرور ملاحظہ کئے ہوں گے علاوہ بریں نصوص احادیث صحیحہ اور نصوص قرآن سے یہ مسائل احناف خلاف ہیں اور جیسے کہ عرض کرچکا ہوں ولاتنکحوا المشرکین حتی یؤمنوا صاف بتاتی ہے کہ ہر کافر اور مشرک بعد ایمان لانے کے ہر مسلم مسلمہ کا کفو ہے۔ اور اس سے نکاح کرنا بے جوڑ نہیں ہے بلکہ با جوڑ ہے بشرطیکہ اس میں دین مرضی اور خلق مرضی ہو اور استطاعت

نفسھا من غیر ولی فنکاحھا باطل باطل باطل، حیرت ہے کہ اہل حدیث نکاح بدون ولی کو جائز نہیں کہتے اور غیر کفو میں بدون ولی کی مرضی کے نکاح کو جائز کرنا چاہتے ہیں۔ اور اگر عورت اور اس کے اولیاء غیر کفو میں نکاح پر راضی ہوں تو اس سے حنفیہ نے کب منع کیا ہے؟ پس آریہ کا اعتراض حنفیہ کے مذہب پر نہیں ہوسکتا حنفیہ تو صرف اتنا کہتے ہیں کہ تراضی عورت و اولیاء شرط ہے یہ نہیں کہتے کہ نکاح مطلقاً صحیح نہیں، یا عورتوں اور مردوں کو غیر کفو سے راضی نہ ہونا چاہئے۔

سفیان زہری کون ہیں؟ آپ کو نام بھی صحیح نہ آیا، اور اگر کوئی ہو تو میں بتلاچکا ہوں کہ کفارت کا ثبوت احادیث صحیحہ اور قرآن کی دلالت سے موجود ہے اس کے مقابلہ میں حنفیہ پر کسی کا قول حجت نہیں۔

الناس سواسیۃ کاسنان المشط یہ حدیث صحاح میں ہے تو دکھلائی جائے اور غیر صحاح میں ہے تو اس سے احتجاج کا آپ کو کیا حق ہے؟ پھر اس سے مسئلہ کفارت کی نفی کیونکر ہوگئی آدمی سب برابر ہیں مگر پھر بھی علم و جہل، صلاح و فسق اخلاق وغیرہ کا فرق موجود ہے اس فرق سے کیونکر آنکھیں بند کی جائیں گی پھر شعوب وقبائل کا تعارف

خود حضرت لوط ان لوطیوں سے فرماتے تھے هؤلاء بناتی هن اطهر لکم حال یہ ہے کہ نہ مذہب ایک اور نہ قومیت، یہ دوسری بات ہے کہ اسلام نے کافر سے نکاح ناجائز کیا اور حضرت لوط کے مذہب میں جائز تھا مگر کفارت فی الاسلام اس طرح پر جیسے کہ احناف نے اپنی کتابوں میں درج کیا ہے کہاں سے ثابت ہوتا ہے نصوص قرآن و حدیث تو اس کی تردید کرتی ہیں۔

حضرت یعقوبؑ کی ایک بیوی حضرت یوسفؑ کی والدہ تو ان کے خاندان سے تھیں مگر دوسری کنیز تھیں نہ معلوم کس قوم کی تھیں، جامی فرماتے ہیں۔

بیا بنگر کنیزک زادگان را
زلالۂ عقل و دین افتادگان را

جب حضرت یعقوبؑ اپنی اولاد کو لیکر مصر گئے تو یقینی امر ہے کہ حضرت یعقوبؑ کے گھر میں بغیر ممکن تھا کہ سب کی شادی آپس میں ہو بلکہ قبطیوں سے خلط ملط ہوا جیسے حضرت یوسف نے زلیخا امرأۃ العزیز سے نکاح کیا جو بت پرست اور قبطیہ تھیں اس طور پر ان کے بھائیوں کے رشتے بھی قبطیوں میں ضرور ہوئے ہوں گے۔ جب حضرت موسیٰ مدین گئے تو ا ایک مرد صالح کی لڑکی سے شادی کی جو یقیناً ان کے ہم قوم اور ہم نسب نہ تھے حضرت موسیٰ

هؤلاء بناتی سے حضرت لوط کی بیٹیاں مراد نہیں بلکہ اسی قوم کی عورتیں مراد ہے مطلب یہ ہے کہ مرد مردوں سے مشغول نہوں بلکہ اپنی عورتوں سے منتفع ہوں جو میری بہو بیٹیاں ہیں، اُمت کی عورتیں نبی کے لئے بمنزلہ اولاد کے ہوتی ہیں، اور جب اس وقت نکاح کے لئے اسلام بھی شرط تھا جیسا آپ کو مسلّم ہے کہ بعد میں اسلام نے اس کو شرط کیا تو یہ کیوں ممکن نہیں کہ بعد میں کفارت کی بھی شرط ہو گئی ہو۔

جن آیات واحادیث سے تم نے ابطال کفارت سمجھا ہے میں بتلا چکا ہوں کہ وہ کفارت پر دال ہیں کما سو

حضرت یعقوب علیہ السلام کی دوسری بیوی غیر خاندان سے تھی یا حضرت یعقوب کی اولاد نے قبطی عورتوں سے نکاح کیا یا حضرت موسیٰ کی بیوی (احادیث سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت شعیب علیہ السلام کی صاحبزادی تھیں مگر اہل حدیث کی حدیث دانی ملاحظہ ہو کہ اس کو صرف مشہور کہکر ٹالا جاتا ہے) کس خاندان کی تھیں، حضرت اسماعیل علیہ السلام نے جرہم قبیلہ میں شادی کی، یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف اقوام کی عورتوں سے نکاح کیا اس کو مسئلہ کفارت سے کیا تعلق؟ یہ سب کچھ دلیل ہے اس کی کہ آپ نے کفارت کے مسئلہ کو مطلق نہیں سمجھا، اس کا ثبوت

اسرائیلی اور وہ مرد صالح نہ معلوم کس قوم کے تھے مشہور تو یہ ہے کہ وہ حضرت شعیبؑ پیغمبر تھے مگر قرآن میں ستجدنی ان شاء اللہ من الصالحین ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ مرد صالح تھے۔

حضرت اسماعیلؑ حضرت ہاجرہ کے ساتھ مکہ معظمہ میں رہے جوان ہونے پر جرہم کے قبیلہ کی کئی عورتوں سے نکاح کیا جن میں سے چند کو طلاق دیا، خود سرور کائنات فخر موجودات محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ صرف قولاً اپنی امت کو فخر بالانساب کے رسم بد سے ڈرایا اور فرمایا کہ یہ زمانۂ جاہلیت کے کفار کی رسم بد ہے بلکہ فعلاً آپ نے مختلف اقوام کی عورتوں کو اپنے حرم نبویؐ میں داخل کیا تاکہ امت محمدیؐ سے یہ رسم بد کفار جاتا ہے حضرت صفیہ یہودی تھی اور اُم ابراہیم حضرت ماریہ قبطیہ فراعنہ کی قوم میں سے تھیں اور یہ دونوں حرم سرائے پیغمبرؐ میں تھیں حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ نے مجوسیہ آتش پرست پارسیہ سے نکاح کیا جس سے سادات کے نسب کا سلسلہ ہے۔

علی هذا القیاس قرون اولیٰ میں ہزاروں مثالیں ہیں کہ ان بزرگوں نے نکاح میں قومیت کا لحاظ نہ کیا بلکہ حسب ارشاد قرآن فانکحوا ما طاب لکم من النساء جو عورت پسند آئی بشرطیکہ مسلمان ہونے کے

دو کہ حضور نے اپنی کسی نابالغ لڑکی کا نکاح غیر کفو سے کیا ہے یا آپ کی کسی لڑکی نے بدون آپ کی رضا کے غیر کفو سے نکاح کیا ہے۔

قرون اولیٰ میں اس کی ہزاروں لاکھوں مثالیں ہیں کہ مردوں نے ہر خاندان کی عورتوں سے شادی کی مگر اس سے مسئلہ کفارت کے خلاف کچھ ثابت نہیں ہوتا، اس کا ثبوت دیا جائے کہ قرون اولیٰ کے مسلمانوں نے اپنی

اس سے نکاح کیا پس ثابت ہوا کہ نکاح کے
کفارت کے بارے احناف نے جو قومیت
اور پیشہ اور عرب اور عجم کا فرق اپنی کتابوں میں
درج کیا ہے وہ نہ صرف نصوص قرآن و حدیث
سے خلاف ہے بلکہ تعامل انبیاء سے اور تعامل
قرن اولیٰ سے بھی خلاف ہے۔

اور دیگر ممالک اسلام میں یہ رسم بدکفار
جاہلیت کا زیادہ لحاظ نہیں ہے صرف ہندوستان
میں ہنود کے اثر سے یہ رسم جاری ہے ظاہر ہے
کہ ہندؤں میں اس بات کا بڑا احتیاط ہے کہ
ہر قوم کی شادی اس قوم میں ہونی چاہئے،
یہی رسم ہنود اور کفار مسلمانوں میں جاری
ہے اور احناف کی کتابوں میں چونکہ اس کے
لئے کچھ مسالحہ ملتا ہے اس لئے دوستوں نے
اس کو منزل من اللہ اعتقاد کرلیا ہے اور
تفریق بین المومنین کے گناہ کبیرہ میں مبتلا
ہوتے ہیں اور واعتصموا بحبل اللہ
جمیعًا ولا تفرقوا کے نص صریح پر
عمل نہیں کرسکتے ہیں۔
اور نص صریح ولا یسخر قوم من
قوم سے غافل ہو کے ایک
دوسرے کو حقارت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں،
بلکہ کمینہ اور رذیل کہکر غیبت اور بہتان کے
گناہ کبیرہ کا ارتکاب کرتے ہیں بلکہ اپنی نادانی

نابالغ لڑکیوں کا نکاح غیر کفوء سے کیا ہے
یا ان کی بالغ لڑکیوں نے بدون رضاء ے
اولیاء غیر کفوء سے نکاح کیا ہے اور اس کو
جائز سمجھا گیا، بدون اس کے جو کچھ تم نے لکھا
ہے اس سے مسئلہ کفارت کے خلاف نہ
تعامل انبیاء کا ثبوت ہوسکتا ہے نہ تعامل
خیر القرون کا۔
کفار کی رسم بد تو یہ ہے کہ ان کے مرد
بھی اپنی گوت کے سوا نکاح نہیں کرتے۔
مسئلہ کفارت کا یہ مطلب جس نے سمجھا ہے
وہ جاہل ہے۔ حنفی مرد ہر خاندان میں نکاح
کرتے ہیں اور کرسکتے ہیں ہزاروں کے گھر میں
نو مسلم عورتیں موجود ہیں جن کو مسلمان کرکے
نکاح میں داخل کیا گیا ہے، مسئلہ کفارت کا
جو مطلب ہے وہ بار بار مذکور ہوچکا ہے اس
کو اعتصام بحبل اللہ کے خلاف سمجھنا
سراسر نادانی ہے بلکہ اس کو اتحاد و اتفاق
میں بڑا دخل ہے کیونکہ تعارف کا مدار اسی پر
ہے اور بدون تعارف کے اتفاق نہیں
ہوسکتا۔
لا یسخر قوم من قوم کو مسئلہ کفارت
سے کوئی تعلق نہیں۔ اگر مسئلہ کفارت کو
کوئی جاہل فخر بالانساب کا ذریعہ بنائے وہ خود
اس کا ذمہ دار ہے یہ مسئلہ اس کا ذمہ دار نہیں،
اگر کوئی شخص نماز پڑھ کر اپنے کو بزرگ اور دل

اور جہالت اور تقلید کورانہ آبائی سے اس
غیبت اور بہتان کو گناہ نہیں خیال کرتے ہیں
بلکہ شیر مادر اعتقاد کرتے ہیں آخر پیغمبر نے
غیبت کی تعریف یوں فرمائی ہے ذکرک اخاک
بما یکرہ، اور یقینی امر ہے کہ کسی شخص کو جولاہا
اور دھنیا وغیرہ کہنا اس کو ناگوار معلوم ہوتا ہے
پس یہ یقینی غیبت ہے اور رذیل اور کمینہ کہنا یقینًا
بہتان ہے چنانچہ ارشاد ہے فان لم یکن
فیہ ما تقول فقد بہتہ بل اول الذکر
الفاظ بھی بہتان ہے اس لئے کہ ان لوگوں
کو بھی یہ الفاظ کہے جاتے ہیں جو ان پیشوں سے
مطلق تعلق نہیں رکھتے ہیں اور معزز پیشوں
میں اچھی اچھی حیثیت رکھتے ہیں فاعتبروا
یا اولی الابصار۔

اسلام جو خدا کا آخری دین ہے اور
مسلمانوں کو خیر الامم کا لقب دیا گیا ہے اور اتحاد
اور مساوات اور اتفاق اسلام کا اصل الاصول
ہے وہ مسلمانوں میں مفقود اور دیگر ملل باطلہ
میں بخوبی موجود ہے آریہ سماجیوں کا ذکر تو یہ تھا
کہ جو کوئی شدھ اور آریہ ہو اس کو بلا امتیاز

سمجھنے لگے اور بے نمازیوں کو حقیر جاننے لگے
تو کیا اس سے نماز کو کہہ دوگے؟
اگر جولاہا، دھنیا، موچی وغیرہ پیشہ کی وجہ سے
کسی قوم کا لقب ہے تو جو لوگ ان القاب سے
برا مانتے ہیں وہ اپنے جائز پیشہ کو برا سمجھتے ہیں
اور جائز پیشہ کو برا سمجھنا خود برا ہے، اور اگر
یہ لقب پیشہ کی وجہ سے نہیں ہے کسی اور
وجہ سے ہے تو اس وجہ کو ظاہر کرکے بتلایا
جائے کہ یہ الفاظ غیبت میں کیونکر داخل ہوگئے؟
کسی پیشہ ور کو اس کے پیشہ کے نام سے یاد
کرنا ہرگز غیبت نہیں کتب رجال دیکھو۔
حلاج، نداف، خیاط، اسکاف وغیرہ
القاب بلا تکلف محدثین نے استعمال کئے ہیں
بلکہ وہ تو اعمیٰ، اعمش، اعرج وغیرہ بھی استعمال
کرتے ہیں جب کہ کسی کا لقب مشہور ہوجائے،
اور اس کو غیبت نہیں سمجھا گیا۔ کسان کو کسان،
بھنگی کو بھنگی، چمار کو چمار ہی کہا جائے گا
اور کیا کہا جائے گا؟ فاعتبروا یا اہل
الحدیث مدعی الاجتہاد۔

اپنی جماعت میں داخل کرتے ہیں اور بلا تردد اس سے رشتہ داری کرتے ہیں، عیسائیوں میں چمار سے لیکر برہمن اور چھتری شامل ہیں مگر عیسائی ہونے کے بعد قومیت کی جہالت جاتی رہتی ہے اور بلا امتیاز ایک دوسرے سے ملتے ہیں اور رشتہ داری کرتے ہیں یہی وجہ ہے کہ عیسائیوں کی تعداد بڑھتی جاتی ہے مگر احناف کے یہ کفارت کے یہ نامعقول مسائل نہ صرف مسلمانوں میں تفریق اور تشتت کا باعث ہیں بلکہ دوسرے اقوام کو اسلام لانے سے روکتے ہیں اور صاف کہتے ہیں کہ ہم مسلمان ہو جائیں گے تو لڑکوں کی شادی کہاں کریں گے؟

آریہ سماج یا عیسائی جیسا کسی قوم کو اپنی لڑکیاں دیتے ہیں دنیا کو معلوم ہے وہ لڑکیاں تو کیا دیتے کسی کو اپنا حقہ بھی نہیں دے سکتے غلط باتیں لکھنے سے واقعات نہیں بدلا کرتے، ہمارے یہاں سینکڑوں ہندو بھنگی چمار مسلمان ہوئے ہیں کسی کو بھی یہ شکایت نہیں کہ مجھے مسلمان عورت نہیں ملتی ہر نومسلم کو اس کے مناسب مسلمان عورتیں ہمیشہ مل جاتی ہیں، اگر تمہاری طرف نومسلموں کو مسلمان عورتیں نہ ملتی ہوں تو ان کو ہمارے پاس بھیجدو، اگر وہ واقعی سچے مسلمان ہوں گے ان کو مسلمان عورتیں ضرور مل جائیں گی، واقعہ یہ ہے کہ نہ ہندؤں کو نکاح کا بہانہ ہے نہ عیسائیوں کو سب کو اس کا یقین ہے کہ مسلمانوں کی برابر کسی قوم میں مساوات نہیں مگر جن لوگوں کو اپنے جائز پیشے کا نام بھی ناگوار ہے یہ سب ان کی بنائی ہوئی باتیں ہیں۔

پھر اگر حنفیوں کے مسئلہ کفارت سے ہندؤں کو اسلام سے رکاوٹ ہے تو ہندوستان میں کروڑوں جلاہے، تیلی غیر مقلد موجود ہیں وہ کیوں ان کے سامنے اپنی لڑکیاں پیش نہیں کردیتے تاکہ ان کو شکایت کا موقعہ نہ رہے، آخر اسلام تو سب ہی کا ہے فقط شریفوں کا نہیں ہے نہ فقط حنفیوں کا ہے، میں بتلا

یہ میں عرض کر چکا کہ قرون اولیٰ میں یہ رسم اور یہ ترتیب کہنا اور رہنا زمانہ جاہلیت کے کفار سے چلا آیا ہے شاید کسی کے خیال میں یہ وسوسہ شیطانی آوے کہ تم نے جو مثالیں پیش کی ہیں ان سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ قرون اولیٰ بلکہ پیغمبروں نے دوسرے اقوام کی عورتوں سے نکاح کیا ہے نہ یہ کہ اپنی لڑکیوں کا نکاح دوسرے اقوام سے کیا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ اہل کتاب یعنی یہود اور نصاریٰ کے بارے یہ حکم ہے کہ ان کی عورتوں سے نکاح کر سکتے ہو مگر مسلمان عورتوں کا نکاح ان سے نہیں ہو سکتا۔

پس اہل اسلام کے بارے یہ خیال غلط ہے سب سے بڑھکر تو نص قرآن ہے جس پر ایمان لانا فرض ہے اور قرآن میں یہ صاف حکم ہے ولا تنکحوا المشرکین حتی یؤمنوا اور یہ حکم ہے ولا تنکحوا المشرکات حتی یؤمن جس کا صاف مطلب بلا تاویل یہ ہے کہ جو مشرک ایمان لاوے خواہ وہ عجم ہو یا عرب اور جو مشرکہ ایمان لاوے خواہ وہ عربیہ ہو یا عجمیہ ان کے ساتھ رشتہ نکاح بالکل جائز اور مناسب ہے اور کفارت کے جو قیود احناف نے اپنی کتابوں

چکا ہوں کہ مسئلہ کفارت کا یہ مطلب نہیں ہے کہ غیر کفو میں شادی نہ کرو صرف اتنا مطلب ہے کہ غیر کفو میں بدون رضائے اولیاء و رضائے عورت کے نکاح نہ کیا جائے۔

ولا تنکحوا المشرکین حتی یؤمنوا سے یہ استدلال کرنا کہ قرون اولیٰ کے مسلمان اپنی لڑکیاں ہر مسلمان کے نکاح میں دیدیا کرتے تھے غلط استدلال ہے آیت کے کسی لفظ سے اس کا ثبوت نہیں ہو سکتا، میں بار بار بتلا چکا ہوں کہ حنفیہ نے جو شروط کفارت کیلئے ذکر کی ہیں نصوص قرآن و احادیث اس کی مؤید ہیں۔ پس جھوٹ اور افترار وہ کرتا ہے جو نہ مسئلہ کفارت کی حقیقت

میں درج کئے ہیں اس نص قرآن سے چونکہ خلاف ہیں اس لئے وہ جھوٹ اور ناقابل عمل ہیں۔

ہاں یہ دوسری بات ہے کہ اعلیٰ خاندان کے مرد اور عورت حسن خَلق اور حسن خُلق کے لحاظ سے زیادہ تر بالا اور برتر ہوتے ہیں اور اسی لئے خدا نے کوئی پیغمبر چھوٹے گھرانے میں نہیں بھیجا ہے چنانچہ ارشاد ہے مابعث من نبی الا فی احساب قومہ اور حسن صوری اور حسن معنوی ان دیگر کمالات مرغوبہ ان میں زیادہ ہوتے ہیں اور صفات حسنہ ان میں زیادہ پائے جاتے ہیں اور اس لئے عام طور پر لوگ یہ چاہتے ہیں کہ میرا نکاح بڑھے گھرانے میں ہو یہ بالکل درست ہے اور قرآن کے اس ارشاد کے مطابق ہے فانکحوا ماطاب لکم من النساء یعنی ان عورتوں سے نکاح کرو جو تم کو پسند ہو مگر یہ امور طبعیہ ہیں اور ہر شخص کی طبیعت کی خواہش اور رغبت مختلف ہوتی ہے وللناس فیما یعشقون مذاہب۔ اور اس میں کوئی ہرج اور مضائقہ نہیں ہے مضائقہ اور ہرج اور ظلم اور نصوص قرآن وحدیث سے خلاف یہ ہے کہ مسلمانوں میں کفارت مخترعہ کی وجہ سے تفریق پیدا کی جاتی ہے اور یہ فتویٰ دیا جاتا ہے کہ فلانے کے یہاں نکاح باجوڑ ہے اور فلانے کے یہاں بے جوڑ ہے۔ حضرت مولانا آپ نے سیکڑوں تصنیفات محض خدا کے لئے لکھی ہیں اگر ان مسائل پر آپ

کو سمجھتا ہے نہ قرآن وحدیث کو۔

جبکہ تم کو بھی یہ تسلیم ہے مابعث نبی الا فی احساب قومہ کہ انبیاء علیہم السلام ہمیشہ شریف خاندانوں میں مبعوث ہوا کرتے تھے، کوئی نبی چھوٹے گھرانے میں پیدا نہیں ہوا تو اس سے خود یہ بات ثابت ہوگئی کہ انبیاء کے خاندان کی لڑکیاں چھوٹے خاندانوں میں نہ جاتی تھیں ورنہ ان کے خاندان دوسروں سے بڑے کیونکر رہتے چھوٹے اور بڑے خاندان کا امتیاز باہمی اختلاط کے بعد باقی نہیں رہ سکتا پس تمہارا وہ قول غلط ہوگیا کہ انبیاء کا تعامل مسئلہ کفارت پر نہ تھا۔ نیز جب اللہ تعالےٰ نے انبیاء کے لئے بڑے گھرانوں کو منتخب فرمایا ہے تو معلوم ہوا کہ کسی خاندان کا بڑا ہونا چھوٹا ہونا خدا کی طرف سے ہے ورنہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک سب خاندان برابر تھے تو اس حدیث کے کچھ معنی ہی نہیں رہتے کہ انبیاء کیلئے بڑے گھرانے تجویز کئے گئے۔ پس مسئلہ کفارت کا ثبوت خود حق تعالیٰ کے فعل سے ہوگیا۔ اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ مسئلہ کفارت کو تفریق بین الامم کا سبب سمجھنا غلط ہے ورنہ لازم آئے گا کہ اللہ تعالیٰ نے خود تفریق کی ہے کہ بڑے گھرانوں میں تو انبیاء بھیجے جلاہوں تیلیوں میں انبیاء نہ بھیجے۔

غور فرمائیں گے اور جو نصوص قرآن وحدیث میں نے پیش کی ہیں انہی کے مطابق ایک رسالہ تصنیف فرمادیں تاکہ مسلمانوں میں سے یہ تفریق فی کفارۃ النکاح جاتی رہے اور مثل آریوں اور عیسائیوں کے واعتصموا بحبل اللہ پر عمل کرکے باہم رشتہ پیدا کریں تو خدا کے یہاں آپ کو بڑا ثواب ملے گا جو قوم ترقی کے میدان میں قدم رکھتی ہے وہ اس تفریق کو بالائے طاق رکھتی ہے قادیانیوں نے بھی اوٹھایا پس آپ نصوص پر غور فرماکر احناف سے اوٹھائیے۔

ھذا والسلام علیٰ من اتبع الھدیٰ فردہ الی اللہ والرسول۔

خادم عبداللہ از کالج فیض آباد۔

۴ - ۷ - ۱۳۵۸ھ

تم نے خود اعتراف کیا ہے کہ اس انتخاب کا سبب یہ تھا کہ حسن صوری اور حسن معنوی اور دیگر کمالات مرغوبہ ان میں زیادہ ہوتے ہیں اور صفات حسنہ ان میں زیادہ پائے جاتے ہیں اس کے ساتھ ایک مقدمہ یہ بھی ملالو کہ نکاح میں الفت اور محبت اور تعلق دائم کی ضرورت ہے اور وہ بدون توافق طبائع کے نہیں ہوسکتا اور توافق طبائع کا مدار انہی صفات کے اشتراک پر ہے جس کا انکار مکابرہ ہے تو اس سے خود مسئلہ کفارت کا ثبوت ہوگیا اور یہ مقدمہ ہر چند کہ عقلی اور بدیہی ہے مگر حدیث اذا اتاکم من ترضون خلقہ ودینہ فزوجوہ سے بھی ثابت ہے کیونکہ شریف خاندان والی کو چھوٹے خاندان والے کے اخلاق پسند نہیں ہوسکتے، اگر انصاف سے غور کیا جائے گا تو معلوم ہوگا کہ مسئلہ کفارت قرآن وحدیث سے ثابت ہے اس کا انکار نہیں ہوسکتا والسلام علیٰ من اتبع الھدیٰ۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۶ رجب ۵۸ھ

تتمہ: یہ تو اعتراضات کا جواب تھا جس میں ضمناً کچھ دلائل بھی آگئے ہیں اب مستقلاً کفارت کے دلائل ملاحظہ ہوں:

(۱) روی مسلم من حدیث واثلۃ بن الاسقع ان اللہ اصطفیٰ کنانۃ من بنی اسمٰعیل واصطفیٰ من بنی کنانۃ قریشا واصطفیٰ من قریش بنی ھاشم وزاد الترمذی

ان اللہ اصطفی من ولد ابراھیم اسمٰعیل ومن ولد اسمٰعیل کنانۃ الحدیث قال الحافظ فی التلخیص لا یعارض ھذا ما رواہ الترمذی عن ابی ھریرۃ مرفوعًا لینتھین اقوام یفتخرون بآبائھم الحدیث لانہ محمول علی المفاخرۃ المفضیۃ الی احتقار المسلم وعلی البطر وغمط الناس وحدیث واثلۃ تستفاد منہ الکفاءۃ ویذکر علی سبیل شکر المنعم۔

وروی[2] الترمذی عن علی رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لہ یا علی لا تؤخر ثلاثا الصلوۃ اذا اتت والجنازۃ اذا حضرت والایم اذا وجدت لھا کفؤا، رجالہ موثقون کما فی الاعلاء وقال البیھقی امثل ما ورد فی اعتبار الکفاءۃ حدیث علی ھذا کذا فی التلخیص ص ۲۶۹ ج ۱ وصححہ الحاکم فی المستدرک واقرہ علیہ الذھبی ص ۱۶۲ ج ۲۔

وقال[3] الشافعی فی اصل الکفاءۃ فی النکاح حدیث بریرۃ لما خیرت لانھا انما خیرت لان زوجھا لم یکن کفؤا اھ ای لان الراجح عند المحدثین ان زوجھا کان عبدا کذا فی التلخیص ص ۲۶۹ وحدیث بریرۃ متفق علیہ مشھور۔

وقال[4] ایضا روی الشافعی عن ابن ابی فدیک عن ابن ابی ذئب عن ابن شھاب انہ بلغہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال قدموا قریشا ولا تقدموھا ورواہ البیھقی من حدیث علی بن ابی طالب وجبیر بن مطعم وغیرھما وقد جمعت طرقہ فی جزء کبیر اھ ص ۱۲۵ وھذا انما احتج بہ الشافعیۃ علی الکفاءۃ۔

وقال[5] ابن تیمیۃ فی اقتضاء الصراط المستقیم ص ۷۶ وایضا فان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ لما وضع الدیوان العطاء کتب الناس علی قدر انسابھم فبدأ باقربھم فاقربھم نسبا الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلما انقضت العرب ذکر العجم ھکذا کان الدیوان علی عھد الخلفاء الراشدین وسائر الخلفاء من بنی امیۃ وولد العباس الی ان تغیر الامر بعد ذلک وبسبب ھذا الفضل ما اختصوا بہ فی عقولھم والسنتھم واخلاقھم واعمالھم و فیہ دلالۃ علی اعتبار التقدم بالنسب بالاجماع۔

وروی[6] الخلال بسندہ عن عمر رضی اللہ عنہ قال لامنعن فروج ذوات الاحساب

الا من الاکفاء، احتج بہ احمد بن حنبل وھو الامام فی الحدیث فقال اذا تزوج المولی العربیۃ فرق بینھما وھو قول سفیان لقول عمر فذکرہ کذا قالہ الموفق فی المغنی ص ۳۷۲ ج ۷ واحتجاج مثل ابن حنبل بحدیث تصحیح لہ۔

واستدل[7] ابن الجوزی فی التحقیق علی اعتبار الکفاءۃ بحدیث عائشۃ انہ علیہ السلام قال تخیروا لنطفکم وانکحوا الاکفاء ولہ طرق عدیدۃ من حدیث انس وعمر بن الخطاب رواہ ابن ماجۃ والحاکم والبیھقی کذا فی العزیزی ھو صحیح علی قاعدۃ السیوطی وصححہ بالرمز فی الجامع الصغیر ص ۱۲۹۔

کیا ان دلائل کے بعد بھی کسی کو یہ کہنے کا منہ ہے کہ بہشتی زیور میں جو مسئلہ کفارت کا ذکر ہے وہ ہندوستان کی ہندو اقوام کا اثر ہے نعوذ باللہ من ذلک۔ سوچنا چاہئے کہ یہ الزام کہاں تک پہنچتا ہے جبکہ حدیث و قرآن سے کفارت کا ثبوت موجود ہے۔ موفق الدین حنبلی امام الحنابلہ نے مغنی میں اعتبار کفارت پر ائمہ اربعہ کا اجماع نقل کیا ہے، اشتراط کفارت میں تو علماء کا اختلاف ہے مگر اعتبار کفارت میں کسی کا اختلاف نہیں۔ سفیان ثوری کا قول وہی ہے جو امام ابوحنیفہ وغیرہ کا ہے۔ ابن رُشد نے بھی کفارت کے اعتبار پر اجماع نقل کیا ہے نفس اعتبار کفارت میں کسی کا اختلاف نہیں اگر کچھ اختلاف ہے تو اس کی تفصیلات و فروع میں ہے ملاحظہ ہو ص ۱۰ ج ۲۔ علامہ ابن العربی مالکی نے آیت وَلا تعضلوھن ان ینکحن ازواجھن اذا تراضوا بینھم بالمعروف کی تفسیر میں تصریح کی ہے کہ بالمعروف سے مراد کفارت ہے پھر فرمایا ہے کہ اعتبار کفارت پر امت کا اجماع ہے اور یہ عورت کے اولیاء کا حق ہے ملاحظہ ہو ص ۸۵ ج ۱۔ ابن حزم ظاہری اگرچہ کفارت فی الدین کے سوا کسی کفارت کے قائل نہیں مگر وہ بھی رعایت کفو کو مستحب اور مختار کہتے ہیں قال وانما تخیرنا نکاح الاقارب لانہ فعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لم ینکح بناتہ الا من بنی ھاشم وبنی عبد شمس وقال اللہ تعالی لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ اُسْوَۃٌ حَسَنَۃٌ ص ۲۴ ج ۱۰۔

فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ سے کفارت کا ابطال نہیں ہوسکتا کیونکہ اس میں مردوں کو اختیار دیا گیا ہے عورتوں کو اختیار نہیں دیا گیا کہ وہ جس سے چاہیں نکاح کرلیں، انما المؤمنون اخوۃ فاصلحوا بین اخویکم کو نکاح سے کچھ تعلق نہیں یہاں اصلاح اور مصالحت کا ذکر ہے اور اس باب میں سب مسلمانوں کا بھائی بھائی ہونا متفق علیہ مسئلہ ہے،

دینی بھائی ہونا کفو ہونے کو مستلزم نہیں۔ فاسق فاجر بھی دینی بھائی ہے مگر نص موجود ہے، افمن کان مومناً کمن کان فاسقاً لا یستوون۔

مسئلہ اولیٰ بھی یعنی نابالغ لڑکی کا نکاح باپ کر دے تو اس کو بلوغ کے بعد اختیار نہ ہوگا اجماعی مسئلہ ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل سے ثابت ہے ابن حزم ظاہری بھی اس کے قائل ہیں جو قیاس و استحسان سے بمراحل دور ہیں اس کو حنفیہ کا استحسان کہنا جہالت ہے، قال فی المحلی وللأب ان یزوج ابنته الصغیرة البکر مالم تبلغ بغیر اذنها ولاخیار لها اذا بلغت قال والحجة فی ذلک انکاح ابی بکر رضی اللہ عنہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم عائشة وهی بنت ست سنین وهذا امر مشهور غنیاً عن ایراد الاسناد فیه فمن ادعی انه خصوص لم یلتفت الی قوله لقول اللہ عز وجل لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ۔ ص ۴۶۰ ج ۹

ولم یثبت انه صلی اللہ علیه وسلم خیرها ولو فعل لنقل کما نقل تخییره لبریرة حین اعتقت قال ابن المنذر اجمع کل من نحفظ عنه اهل العلم ان نکاح الاب ابنته الصغیرة جائز اذا زوجها من کفؤ یجوز له ذلک مع کراهتها وامتناعها ثم ذکر حدیث عائشة تزوجنی رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم وانا بنت ست سنین وزوج علی ابنته ام کلثوم وهی صغیرة عمر بن الخطاب (مغنی ص ۳۷۶ ج ۷) والبسط فی المطولات وفیما ذکرناه بالاختصار کفایة لاهل العلم والانصاف والدرایة والحمد للہ ولی الحمد والهدایة وصلی اللہ علی سیدنا النبی محمد وعلی آله واصحابه اولی الفضل والولایة والحمد للہ الذی بعزته وجلالته ونعمته تتم الصالحات۔

باب الوکالة بالنکاح

نکاح کے وقت وکیل نے عورت کے نام میں غلطی کر دی تو نکاح نہیں ہوا

سوال (۱) کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین اس بارہ میں کہ بروقت نکاح ہندہ اور زینب یہ غلطی ہو گئی کہ ہندہ نے جس شخص کے ساتھ نکاح باندھنے کی اجازت دی تھی اس کے روبرو زینب کا نام

لے دیا گیا اور زینب نے جس شخص کے ساتھ اپنا نکاح باندھنے کی اجازت دی تھی اس شخص کے روبرو ہندہ کا نام لے دیا گیا ان دونوں شخصوں میں سے ہر ایک نے قبول کیا ایسے نکاح کا شرعاً کیا حکم ہے؟

الجواب: صورت مسئولہ میں نکاح نہیں ہوا۔ دونوں کا نکاح دوبارہ صحیح نام کے ساتھ ہونا چاہئے۔ قال فی الدر (ص ۴۵۰ ج ۲) غلط وکیلها بالنکاح فی اسم ابیها بغیر حضورها لم یصح للجهالة وکذا لو غلط فی اسم بنته اھ وفی الشامیة تحت قوله لم یصح۔ والظاهر انه فی مسئلتنا لا یصح عند الکل لان ذکر الاسم وحده لا یصرفها عن المراد الی غیره بخلاف ذکر الاسم منسوبا الی اب آخر فان فاطمة بنت احمد لا تصدق علی فاطمة بنت محمد تأمل وکذا یقال فیما لو غلط فی اسمها اھ۔ وفی العالمگیریة ص ۳ ج ۲ رجل له بنت واحدة اسمها فاطمة قال رجل زوجت منک ابنتی عائشة ولم تقع الاشارة الی شخصها ذکر فی فتاوی الفضیلی انه لا ینعقد النکاح واللہ اعلم بالصواب۔ ۲۲ محرم سنہ ۴۰ھ۔

معتدہ نے کسی کو وکیل بالنکاح بنایا اور جب اس نے نکاح کروا دیا تو اس نے کسی اور دوسرے شخص سے خود نکاح کر لیا تو نکاح اول صحیح ہے یا نکاح ثانی

سوال (۲) ایک بیوہ عورت نے اپنی عدت میں ایک شخص کو وکیل مقرر کر کے کہا کہ میرا نکاح بعد گذرنے عدت کے دین محمد سے کر دینا بعد گذرنے عدت کے وکیل نے نکاح مسماۃ کا دین محمد سے کر دیا جب عورت کو معلوم ہوا کہ میرا عقد وکیل نے دین محمد سے کر دیا ہے تو بعد اس کے دوسرے روز عورت نے اپنی رضا سے ایک اور شخص کے ساتھ اپنا عقد کرا لیا آیا نکاح اول جو کہ وکیل مقرر کردہ عورت نے کر دیا ہے بعد عدت کے وہ صحیح ہے یا نکاح ثانی جو عورت نے اپنی رضا سے کرایا۔ ہے وہ صحیح ہے مہربانی فرما کر ہر ایک سوال کا جواب عبارت کتب مخصوصہ و حدیث شریف و دلیل شرع کے ساتھ تحریر فرما دیں چونکہ سب لوگ کہتے ہیں کہ آیت او حدیث سے ثابت کرو بہت لوگ رسومات بری سے خراب ہو گئے ہیں اس لئے عند اللہ حوالہ کتاب و صفحہ و نمبر وغیرہ تحریر فرما کر اپنی مہر ثبت فرما کر مشکور فرماویں۔ فقط۔

الجواب: صورت مسئولہ میں جب عورت نے ایک شخص کو وکیل بالنکاح کر دیا اور اس کو وکالت سے معزول بھی نہیں کیا تو جو نکاح وکیل نے کر دیا ہے وہ نافذ ہو گیا اب عورت نے

جو دوسرا عقد اس کے بعد دوسرے شخص سے کیا ہے وہ بالکل درست نہیں ہوا نکاح اول بدستور باقی ہے لیکن اگر عورت اس دوسرے شخص سے ہم صحبت ہو چکی ہے پس اگر اس کو نکاح اول کی خبر تھی تو اس سے علیحدگی کے بعد ایک عدت دوسری اس عورت کے ذمہ ہوگی۔ بعد انقضاء عدت دین محمد کو اس سے وطی جائز ہوگی باقی نکاح دین محمد کا اس عدت میں بھی باقی رہے گا اور اگر دوسرے شخص کو بھی پہلے نکاح کی خبر تھی تو عورت پر عدت ثانیہ واجب نہ ہوگی۔ فی العالمگیریۃ لو تزوج بمنکوحۃ الغیر وھو لا یعلم انہا منکوحۃ الغیر فوطئہا تجب العدۃ و ان کان یعلم انہا منکوحۃ الغیر لا تجب حتی لا یحرم علی الزوج وطیہا کذا فی فتاوی قاضی خان اھ (ص ۹ ج ۲)

۲۲ جمادی الثانیہ سنہ ۴۳ھ۔

بالغہ عورت اگر غیر ولی کے اجازت طلب کرنے پر سکوت اختیار کرے جبکہ غیر ولی نے خود کو عورت کے ولی کا رسول یا وکیل ظاہر نہ کیا ہو اس صورت میں لڑکی کا سکوت اذن سمجھا جائے گا یا نہیں

سوال (۳) ایک شخص سے ولی نے کہا کہ جاؤ لڑکی سے جو بالغہ باکرہ ہے نکاح کی اجازت لے آؤ اور اس کے کان میں یہ بات ڈال دو کہ تیرا نکاح فلاں شخص سے کیا جاتا ہے۔ اس صورت میں یہ شخص ولی کا وکیل ہوگا یا رسول؟

(۲) اگر یہ شخص جا کر لڑکی سے اتنا ہی کہدے کہ "تیرا نکاح فلاں سے کرتے ہیں" یہ نہیں کہا کہ مجھے ولی نے بھیجا ہے یا میں اس کی طرف سے وکیل یا رسول ہو کر آیا ہوں اور لڑکی نے اس کی بات سن کر سکوت کیا تو اس صورت میں لڑکی کا سکوت معتبر ہے یا نہیں اور یہ سکوت اجازت پر محمول ہوگا یا نہیں؟

الجواب: (۱) قال الشامی بعد تفصیل الفرق بین الوکیل والرسول و حاصلہ انہ یصیر وکیلاً بالفاظ الوکالۃ و یصیر رسولاً بالفاظ الرسالۃ و بالامر. لکن صرح فی البدائع ان "افعل کذا" او "اذنت ان تفعل کذا" توکیل ویؤیدہ ما فی الولوالجیۃ فذکرہ ثم قال وافاد انہ لیس کل امر توکیلا بل لا بد مما یفید کون فعل المامور بطریق النیابۃ عن الآمر فلیحفظ اھ ص ۶۱۷ ج ۴، وفی البحر ان الرسالۃ لا تتضمن الوکالۃ لانہا فوقہا اھ (ص ۱۴۸ ج ۷)۔

چونکہ ولی کا یہ قول کہ جاؤ لڑکی سے اجازت نکاح لے آؤ یا اس کے کان میں یہ بات ڈال دو محتمل ہے وکالت اور رسالت دونوں کو اور کوئی لفظ صریح موجب توکیل موجود نہیں بجز

امر کے اور امر محتمل طرفین ہے اس لئے اس کلام کو رسالت پر محمول کرنا لازم ہے کیونکہ وہ ادنیٰ ہے والادنیٰ ھو المتیقن۔

(۲) اگر اس شخص نے لڑکی سے جا کر اپنی وکالت یا رسالت کا اظہار نہیں کیا۔ تو اس کے قول کو سنکر لڑکی کا سکوت کرنا مفید اذن نہ ہوگا۔

قال الشامی فالرسول لا بد لہ من اضافۃ العقد الی مرسلہ لما مر عن الدرر من انہ معبر وسفیر بخلاف الوکیل فانہ لا یضیف العقد الی المؤکل الا فی مواضع کالنکاح والخلع والھبۃ والرھن ونحوھا فان الوکیل فیہا کالرسول حتی لو اضاف النکاح لنفسہ کان لہ اھ (ص ۶۱۷ ج ۴)۔

وفی البحر تحت قول الکنز وفیما یضیفہ الی المؤکل کالنکاح وغیرہ یتعلق بالموکل الخ ما نصہ امر والحقوق فی کل لا یستغنی الوکیل عن اضافتہ الی موکلہ لان الوکیل فیہا سفیر محض الا تری انہ لا یستغنی عن اضافتہ العقد الی المؤکل ولو اضافہ الی نفسہ کان النکاح لہ فصار کالرسول وھذا لان الحکم فیہا لا یقبل الفصل عن السبب لانہ اسقاط فیتلاشی فلا یتصور صدورہ من شخص و ثبوت حکمہ لغیرہ فکان سفیراً الی ان قال واشار بالکاف فی قولہ کالنکاح الی بقیۃ افراد ھذا النوع ولذا قال فی الھدایۃ من اخواتہ العتق علی مال الکتابۃ والھبۃ وکذا اذا کان الوکیل من جانب الملتمس اھ ص ۱۵۲ ج ۷

قال ابن عابدین فی حاشیۃ البحر وکذا بقیۃ الصور الآتیۃ یقول الوکیل من جہۃ طالب التملک ھب فلانا او تصدق علیہ او اعرہ او اودعہ او ارھن عندہ کذا او اقرضہ کذا ولو قال ھبنی او تصدق علی او اعرنی الخ یقع لہ لا للمؤکل اھ الی ان قال فعلی ھذا قولہم التوکیل بالاستقراض باطل معناہ انہ فی الحقیقۃ رسالۃ لا وکالۃ فلو اخرج الکلام مخرج الوکالۃ لم یصح بل لا بد من اخراجہ مخرج الرسالۃ کما قلنا وبہ علم ان ذلک غیر خاص بالاستقراض بل کل ما کان تملیکا اذا کان الوکیل من جہۃ طالب التملک لا من جہۃ المملک [ای یعم ۱۲] فان التوکیل بالتملیک صحیح لا بطلب التملک بل ھو رسالۃ ھذا ما ظہر لی ہو ملخصاً مذکور، قلت وفی الصورۃ المسئولۃ لم یوجد

ما یدل علی کون ھذا الاجنبی وکیلا کما قلنا فی الجواب الاول وان سلمنا ان الامر فیہ یدل علی التوکیل فھو وکیل من جانب الملتمس ای من جھۃ طالب التملك وقد عرفت ان التوکیل بطلب التملك لایصح بل ھو رسالۃ وقد تقدم ان الرسول لابد لہ من اخراج الکلام مخرج الرسالۃ والالایکون رسولاً واذالم یکن رسولاً لم یکن طالبا للاذن من جھۃ الولی بل من جھۃ نفسہ وھو اذن اجنبی محض فلایکون سکوت البنت ح علم الرضا لکونہ سکوتاً بعد کلام الاجنبی معھا لاکلام رسول الولی۔ واللہ تعالیٰ اعلم و علمہ اتم واحکم۔ ۲۷ صفر سنہ ۴۶ھ۔

حکم بایجاب وکیل بالفاظ اذن دادہ است

سوال (۴) بعونہ تعالیٰ۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

حضرت تاج العلماء سراج الفضلاء مدظلہ العالی!

شرائط ملازمانہ وضوابط تلازمانہ بجا آوردہ بعد عرض ملازمان ثریا مکان برساند کہ محمد رشید احمد وکیل زبیدہ خاتون مع دو شاہد عادل بحضار مجلس درآمدہ ناطق شدہ زبیدہ خاتون دختر محمد نصیر احمد یک ہزار روپیہ مہر متعین نمودہ بمعرفت من نزد اسد اللہ کہ پسر عبد اللہ اذن نکاح دادہ است واسد اللہ قبول نمودہ پس لفظ اذن نکاح دادہ است از الفاظ ایجاب است یانہ بابراھین قاطعہ بزیر کلک نادر سلک آوردہ این ہیچمدان را سرفراز دارین فرمایند زیادہ آفتاب عنایت درخشان بادالی یوم التناد۔

الجواب! لفظ اذن نکاح دادہ از الفاظ ایجاب نکاح نیست بلکہ مشعر از توکیل است پس تکلم وکیل بلفظ انشاء لازم بود چون وکیل بعد ازان تکلم بلفظ انشاء نکردہ ایجاب محقق نہ شدہ پس تجدید نکاح لازم است واگر در عرف سائل اذن نکاح بمعنی انشاء نکاح مستعمل است سوال باردیگر کردہ باید۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

۱۷ رمضان سنہ ۴۷ھ۔

فصل فی الجھاز والمھر

زوجہ کے مہر میں سرًّا زیادتی کرنا

سوال (۱) کیا حق مہر نکاح کے بعد (دس یا پندرہ سال بعد) ایزاد ہو سکتا ہے جو منکوحہ کے کہنے پر (جو عموماً دیگر وارثان کا حصہ کم کرنے کی خاطر

کیا جاتا ہے) جائز ہے یا نہ اور کیا ایسے مہر کو دیگر ورثاء جائز قرار دیویں یا نہ بالخصوص جو مہر از قسم مکان یا زمین زوج نے خفیہ بذریعہ تمسک بعد مدت دراز نکاح کے تحریر کردیا ہو اور یہ شرط
۲۴ بھی تحریر کردی ہو کہ کاغذات سرکار میں داخل خارج کرادوں گا مگر وہ بھی اپنی پندرہ سالہ بقیہ حیات تحریر تمسک عملدرآمد بھی نہ کرایا ہو اس کو جائز رکھا جاوے یا ناجائز؟ واضح رہے کہ یہ تمسک ایک سوتیلی ماں نے اپنے حق میں کبھی خفیہ تحریر کرایا ہو اور والد مرحوم نے اپنی زندگی میں اپنے لڑکوں سے جو دوسری بیوی سے ہوں ذکر تک بھی نہ کیا ہو اور نہ ہی اس کی بابت اپنی باقی ماندہ حیات میں ۱۵ سالہ کاغذات سرکاری میں عملدرآمد نہ کرادیا ہو۔

الجواب! زیادت مہر میں عقد کے بعد جائز ہے خواہ کتنی ہی مدت کے بعد زیادت کی ہو۔ الزیادۃ فی المھر صحیحۃ حال قیام النکاح عند علمائنا الثلاثۃ کذا فی المحیط فاذا زادھا فی المھر بعد العقد لزمتہ الزیادۃ کذا فی السراج الوھاج ھذا اذا قبلت المرأۃ الزیادۃ اھ عالمگیریۃ (ص ۲۲۹ ج ۲) لیکن جب یہ زیادہ خفیہ طور پر ہوئی ہے اور ورثہ زوج کو اس کا علم نہیں ہے تو عورت کے ذمہ دو گواہ قائم کرنا ہے کیونکہ وہ مدعی زیادت ہے اگر وہ دو گواہ اس پر قائم کردے کہ زوج نے بعد نکاح کے مہر میں اس قدر زیادت کی تھی یا یہ ثابت کردے کہ زوج نے زیادت مہر کی تحریر دو گواہوں کے سامنے لکھی تھی اور گواہ بھی اس کی گواہی دیں اور بہر صورت یہ دعویٰ اور گواہی کسی قاضی شرعی کے اجلاس میں ہو اور وہ اس گواہی کو قبول کرلے تو زوجہ مقدار زیادت کو ترکہ سے لے سکتی ہے اور اگر وہ گواہ نہ قائم کرسکے تو بقیہ ورثہ سے قاضی قسم لے کہ ان کو اس زیادت کا علم نہیں اور نہ میت نے یہ تحریر ان کے سامنے لکھی ہے اگر وہ قسم کھالیں تو عورت کا دعویٰ باطل ہے ورنہ اس کا دعویٰ قبول ہوگا اور اگر ورثہ اس کو تسلیم کرلیں کہ یہ تحریر میت کے خط کے مشابہ ہے لیکن اس پر قسم کھالیں کہ میت نے ہمارے سامنے کوئی تحریر نہیں لکھی اور نہ ہم کو اس تحریر کا علم ہے تب بھی ان کی قسم معتبر ہے اور عورت کا دعویٰ باطل ہے کیونکہ مجرد تحریر کا شریعت میں اعتبار نہیں ہے فان الخط یشبہ الخط ھکذا فھمتہ من القواعد ولم ارلہ جزئیۃ صریحۃ فمن وقف علیھا فلیخبرنہ۔ واللہ اعلم۔ ۲۶ ربیع الثانی سنہ ۴۰ھ

ناقابلِ جماع عورت کے مہر کا حکم

سوال (۲) ایک شخص نے نکاح کیا تھا بوقت صحبت دیکھا کہ عورت کے صرف پیشاب کا ایک سوراخ ہے اور پستان بھی ہے مگر صحبت کے قابل نہیں تب اس نے اس کو

طلاق دے دیا اب اس کا مہر ادا کرنا واجب ہے یا نہ۔

الجواب: جس عورت کے صرف پیشاب کی جگہ ہے جماع کی جگہ نہیں ہے اس سے خلوت کرنا مؤکد مہر نہیں لہذا جب اس کو طلاق دیدی گئی تو شوہر کے ذمہ نصف مہر ادا کرنا واجب ہے مہر کامل ادا کرنا واجب نہیں قال فی العالمگیریۃ ومن الموانع لصحۃ الخلوۃ ان تکون المرأۃ رتقاء او قرناء او عصلاء او شعراء کذا فی التبیین ص ۲۴ ج ۲۔

۱۸ محرم سنہ ۴۱ھ۔

ولی صغیرہ کے معاف کردینے سے مہر ساقط نہیں ہوتا

سوال (۳) کیا فرماتے ہیں علماء دین متین مسئلہ ذیل میں کہ زید نے مسماۃ ہندہ یتیمہ نابالغہ سے نکاح کیا لیکن بوجہ نابالغ ہونے کے خلوت وہمبستری نہیں ہوئی اور ہندہ کسی کے بہکانے سے دن کے وقت بلا اجازت اپنے شوہر کے چوری سے اپنے گھر سے نکل کر اپنی والدہ کے گھر چلی گئی۔ زید نے اس کی اس کی ناجائز حرکت سے ناراض ہوکر ہندہ کے بھائی ولی کو اور والدہ کو اور محلہ کے پنچوں کو جمع کر کے ہندہ کی یہ ناجائز حرکت ظاہر کی، اس پر پنچوں نے بعد دریافت حالات ہندہ کے بھائی اور والدہ کی رائے سے یہ فیصلہ کردیا کہ چونکہ ہندہ بلا اجازت شوہر دن کے وقت گھر سے نکل گئی ہے اور شوہر سے فارغ خطی چاہتی ہے اس لئے ہم کو آئندہ زوجین کے باہمی تعلق قائم رہنے کی امید نہیں ہے اور ہندہ کے پھر نکل جانے کا اندیشہ ہے لہذا طرفین کی رضامندی سے سرکاری کاغذ پر اس طرح پر تحریری فارغ خطی ہوگئی کہ زید نے شوہر کا خرچہ معاف کرادیا اور ہندہ کی طرف سے اس کے بھائی ولی نے مہر کی معافی لکھدی۔
اب دریافت طلب یہ امر ہے کہ اگر ہندہ کا بھائی ولی یا ہندہ خود بالغ ہوکر کسی کے بہکانے سے زید پر مہر کا دعوی کرے تو وہ شرعاً مہر کی مستحق ہوسکتی ہے یا نہیں اور ایسی نابالغہ کے مہر کیلئے جس سے صرف نکاح ہوا ہو خلوت اور ہمبستری نہ ہوئی ہو شرعاً کیا حکم ہے وہ مہر کی مستحق ہے یا نہیں؟

الجواب: صورت مسئولہ میں اگر زید نے ہندہ کو طلاق دیدی ہے تو ہندہ پر طلاق بائن واقع ہوگئی لیکن ہندہ کے بھائی نے جو ہندہ کی طرف سے مہر کی معافی لکھدی ہے اس سے مہر کی معافی نہیں ہوئی ہندہ اپنے نصف مہر کی مستحق شرعاً ہے قال فی الدر خلع الاب صغیرتہ بمالھا او مھرھا طلقت فی الاصح کما لو قبلت ھی وھی ممیزۃ ولم یلزم المال لانہ تبرع اھ فان خالعھا الاب علی مال ضامنا لہ ای ملتزما لا کفیلا لعدم وجوب المال علیھا صح والمال علیہ کالخلع مع الاجنبی فالاب اولی بلا سقوط مھر

لانہ لم یدخل تحت ولایۃ الاب الخ قال الشامی ای سواء کان الخلع علی المھر او علی الف مثلا لکن اذا کان علی المھر فلھا ان ترجع بہ علی الزوج والزوج یرجع بہ علی الاب لضمانہ الخ ص ۹۳۷ ج ۲، قلت وھھنا لا یرجع الزوج علی اخ المرأۃ لانہ لم یضمن بل انہ ابرأ الزوج من جانب المرأۃ وھذا لا یدخل فی معنی الضمان۔ واللہ اعلم۔ ۵ ربیع الثانی۔

مہر کے مطالبہ کے واسطے ڈگری کرنا جائز ہے یا نہیں نیز شوہر کے مفلس ہونیکی صورت میں کیا شوہر کے باپ سے مہر کا مطالبہ کیا جاسکتا ہے

سوال (۴) اگر اسکی دختر کے شوہر کے پاس فی الحقیقت کچھ زر نقد یا جائداد منقولہ وغیر منقولہ نہیں ہے تو اس کے باپ کو شرعاً یہ جائز اور مناسب ہے کہ اگر عدالت انگریزی میں اپنے مطالبہ مہر کی ڈگری کرا کر اس کے شوہر کو بموجب قانون انگریزی قید خانہ میں ڈلوادے کسی صحابی یا سلف صالحین نے کبھی ایسا کیا ہے؟
کوئی شخص اپنی دختر کے شوہر کے باپ کو شرعاً مجبور کرسکتا ہے کہ وہ اپنی لڑکی کے ذمہ کا مہر جبراً اس کی زوجہ کے باپ کو ادا کرے؟

الجواب: دائن کو بیشک اتنا حق ہے کہ اگر مدیون ہٹ دھرمی کرتا ہو اور باوجود قدرت کے دین ادا نہ کرتا ہو تو اس کو حبس کرادے لیکن جب حاکم کو یہ بات محقق ہوجائے کہ مدیون تنگدست ہے تو پھر اس کو قید کرنا جائز نہیں علی ھذا قید کرانا بھی بصورت مذکور درست نہیں حق تعالی فرماتا ہے وَاِنْ كَانَ ذُوْ عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ اِلٰى مَيْسَرَةٍ یعنی اگر مدیون تنگدست ہو تو زمانہ وسعت تک مہلت دینی اس کو ضروری ہے باقی علاوہ مدیون کے دوسرے شخص کو جب تک وہ ضامن نہ ہوجائے قید کرنا یا کرانا درست نہیں قال اللہ تعالی وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ اُخْرٰى۔ وقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یجنی جان الا علی نفسہ ولا یؤخذ المرء بجریمۃ غیرہ او کما قال واللہ اعلم بالصواب۔

احقر عبد اللطیف عفا اللہ عنہ مدرس مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور۔

الجواب صحیح حق عنایت الٰہی عفی عنہ

الاجوبۃ کلھا صحیحۃ احقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۸ شوال سنہ ۴۱ھ۔

الزیادۃ فی مھر احدی الزوجتین بعد العقد ھل توجب تسویۃ الاخری فیھا ام لا

سوال (۵) کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ زید نے ایک عورت ہندہ سے پانچ ہزار

روپیہ مہر پر نکاح کیا اُس کے بہت مدت بعد دوسری عورت زینب سے پانچ سو روپیہ مہر پر نکاح کیا اور دونوں کو ان کا مہر ادا بھی کر دیا۔ زینب نے ایک روز ارمان کیا کہ تم نے میرا مہر بہت کم رکھا زید نے اس کی دلجوئی کے لئے یہ قصد کیا کہ تین سو چار سو روپے اس کے مہر میں اور زیادہ کرکے (کیونکہ زیادت بعد العقد بھی اصل کے ساتھ بتصریح فقہا ملحق ہو جاتی ہے) اتنی رقم یعنی تین سو چار سو اُس کو اور دیدوں خواہ نقد یا کسی مکان کا ایک حصہ کہ زینب کو فی الحال اس حصہ مکان کی ضرورت بھی ہے لیکن زید کو اس میں تردد یہ ہے کہ جس طرح تمام حقوق میں زوجتین کے درمیان تساوی ضروری ہے کہیں یہ زیادت فی مہر احدٰہما خلاف عدل نہ ہو جاوے اس لئے استفتار کیا جاتا ہے کہ یہ زیادت فی مہر احدٰہما جائز ہے یا نہیں اگر کوئی دلیل صریح نہو تو کوئی کلیہ ہی شافی ہو کافی ہے اور تصریح فقہی اگر مل جاوے تو اقرب الی الاقناع ہے فقط۔

الجوابُ الاوّل من بعض العُلماء:

موافق اس قاعدہ فقہیہ کے کہ زیادت فی المہر بعد العقد ملحق باصل المہر ہے اور ہبۂ مبتدءہ نہیں ہے کما یقول بہ الامام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ زیادت فی مہر احدی الزوجات درست ہے خصوصاً اس زوجہ کے مہر میں زیادتی کرنا جس کا مہر اصل سے کم ہو اور اضرار زوجہ ثانیہ اس سے مقصود نہو (اور اس کو حیلہ ترک عدل و تسویہ بین جو کہ واجب ہے نہ بنایا جائے) خلاف عدل نہیں معلوم ہوتا۔ فتح القدیر کے جزئیہ ذیل سے بھی یہی مفہوم ہو سکتا ہے کہ زیادت فی المہر اگر بطریق رشوت نہو تو درست ہے عبارت اُس کی یہ ہے (قولہ وان رضیت احدی الزوجات بترك قسمها لصاحبتها جاز) ھذا اذا لم یکن برشوۃٍ من الزوج بان زادھا فی مھرھا تفعل اویتزوجھا بشرط ان یتزوج اخریٰ فیقیم عندھا یومین وعند المخاطبۃ یومًا فان الشرط باطل ولا یحل لھا المال فی الصورۃ الاولیٰ فلہ ان یرجع فیہ الخ اور عنایہ کی یہ عبارت بھی جواز کی طرف مشیر ہے قولہ خلافًا لزفر فانہ یقول الزیادۃ ھبۃ مبتدأۃ لا تلتحق باصل العقد ان قبضت ملکت والافلا الخ اس سے معلوم ہوا کہ ائمہ ثلٰثہ زیادت کو ہبہ مبتدأۃ قرار نہیں دیتے کہ اس کو خلاف عدل کہا جائے کیونکہ یہ تصریح ہے کہ ہبات میں بھی تسویہ بین الزوجات

ضروری ہے کما فی العینی علی البخاری وتمام العدل ایضًا بینھن تسویتھن فی النفقۃ والکسوۃ والھبۃ ونحوھا فقط، واللہ تعالیٰ اعلم کتبہ ....

۵ ربیع الثانی سنہ ۳۶ھ

الجواب صواب

محمد .... عفا اللہ عنہ

الجواب الثانی من جامع امداد الاحکام

اقول وباللہ التوفیق۔ زیادت فی المہر کا ملحق باصل العقد ہونا اس کو مستلزم نہیں کہ اس کے جملہ احکام مثل مہر کے ہوں چنانچہ زیادت کا دخول سے متنصف ہونا اور قبل دخول متنصف نہ ہونا اس پر دال ہیں۔

نیز اس زیادت کا ملحق بالاصل ہونا اس کو بھی مستلزم نہیں کہ اس کے لئے ہبہ کے احکام مطلقاً نہ ثابت ہوں۔ دراصل اس مسئلہ میں حنفیہ کا امام زفر اور شافعی وغیرہ سے جو اختلاف ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ حنفیہ اس کو محض ہبہ مستانفہ نہیں سمجھتے بلکہ اس کے لئے کچھ احکام ہبہ کے اور کچھ احکام مہر کے ثابت کرتے ہیں اور زفر و شافعی اس کو من کل وجہ ہبہ مستانفہ سمجھتے ہیں ائمہ ثلٰثہ حنفیہ اس کو ہبہ ابتداءً و مہر انتہاءً کہتے ہیں اسی لئے وہ اس زیادت کو حق متعاقدین میں بحکم مہر کہتے ہیں اور حق ثالث میں ہبہ و تبرع کما یظھر من کلام الفقھاء ودلیلہ شرط بقاء الزوجیۃ لجواز ھذہ الزیادۃ علی الظاھر کما فی الدر۔ فلو کان کالمھر فی جمیع الاحکام لم یکن بقاء الزوجیۃ شرطا لان المھر یبقی ولو انعدمت الزوجیۃ کما لا یخفی۔

قال فی النھر والظاھر عدم الجواز بعد الموت والبینونۃ والیہ یرشد تفسیر المحیط بحال قیام النکاح اذ نقلوا ان ظاھر الروایۃ ان الزیادۃ بعد ھلاك المبیع لا تصح وفی روایۃ النوادر تصح ومن ثم جزم فی المعراج وغیرہ بان شرطھا بقاء الزوجیۃ حتی لو زادھا بعد موتھا لم تصح (ای لعدم المحل وقت الزیادۃ ۱۲) والالتحاق باصل العقد وان کان یقع مستندا الا انہ لا بد

ان یثبت اولا فی الحال ثم یستند اھ اور طحطاوی نے عدم اشتراط بقاء زوجیۃ کو گو ترجیح دی ہے مگر اس کی بناء التحاق باصل العقد پر نہیں رکھی بلکہ یہ کہا ہے و کون ظاہر الروایۃ عدم الصحۃ الزیادۃ بعد ھلاک المبیع لایقتضی ان یکون ظاہر الروایۃ ھنا لفرق بین الفصلین قام عند المجتھد نانہ فی النکاح امر اللہ تعالیٰ بعدم نسیان الفضل بین الزوجین وھذہ الزیادۃ من مراعاۃ الفضل اھ شامی (ص ۵۵۲ و ۵۵۳ ج ۲) قول اول میں شرط بقاء زوجیت کی وجہ یہ تھی کہ صحت زیادت کے لئے وجود محل ضروری ہے اور قول ثانی نے زیادت کو مراعات فضل میں داخل کر کے اس شرط کی نفی کر دی بہرحال یہ مسئلہ سب کو تسلیم ہے کہ زیادت مہر من کل وجہ مثل مہر کے نہیں ہے۔ بلکہ درحقیقت یہ ہبہ من وجہ ہے اور مہر من وجہ ہے۔ ہبہ کی حیثیت سے بعض احکام میں یہ اصل مہر سے منفصل ہے مثلاً بحالت مرض موت مہر مثل پر زیادت باطل ہے لما فیہ من ابطال حق الورثۃ قال فی الدر ومالزمہ فی مرضہ لسبب معروف ببینۃ او بمعاینۃ قاض علیٰ ما اقر بہ فی مرض موتہ ولو ودیعۃ والسبب المعروف مالیس بتبرع کنکاح مشاھد ان بمھر المثل اما الزیادۃ فباطلۃ وان جاز النکاح اھ (ص ۷۰۸ ج ۴) فھذا کما تری قد ادخل الشھادۃ ھنا فی التبرع وھذا اذا کانت الزیادۃ فی صلب العقد ولو کانت بعد العقد فتبطل بالاولیٰ وان کان المھر اقل من المثل والعلۃ کونہ تبرعا فی الاصل ابتداءً کما لایخفی۔ اور مہر کی حیثیت سے اس زیادت کے لزوم میں قبضہ شرط نہیں اگر ہبہ محضہ ہوتا تو بدون قبض کے لزوم نہ ہوتا پس حنفیہ کا اس زیادت کو ملحق باصل العقد کہنا صرف بایں معنیٰ ہے کہ یہ لزوم میں محتاج قبض نہیں کما یدل علیہ قول صاحب العنایۃ خلافا لزفر فانہ یقول الزیادۃ ھبۃ

عہ ھذا صریح فی ان تلک الزیادۃ تلتحق باصل المھر بعد ثبوتہا فی الحال وثبوتہ انما ھو بصورۃ الھبۃ والشیء اذا ثبت ثبت بلوازمہ فیثبت لہا احکام التبرع فی الجملۃ ۱۲ منہ

مستانفۃ لاتلحق باصل العقد ان قبضت ملکت والا فلا الخ باقی تمام احکام اس کیلئے ہبہ کے ثابت ہیں مثلاً قبول مرأۃ کا شرط ہونا اور زوجیت کا باقی رہنا وغیرہ وغیرہ جو اصل مہر میں شرط نہیں نیز اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ زیادت فی المہر دراصل زیادت فی ثمن المبیع پر قیاس کیا گیا ہے اور زیادت فی ثمن المبیع کے متعلق درمختار میں تصریح ہے لیکن انما یظھر فی الشفعۃ فی الحط فقط قال الشامی لان عہ فی الزیادۃ ابطال حق الشفیع الثابت قبلہا فلا یملکانہ فلہ ان یاخذ بدون الزیادۃ اھ (ص ۳۶۰ ج ۴) فعلم ان الزیادۃ فی العقد لاتسقط ولا تبطل حقاً ثابتاً للغیر قبلہا۔

اب صورت مسئولہ کا حکم واضح ہو گیا وہ یہ کہ منکوحہ ثانیہ سے جو قلیل مہر پر نکاح کیا گیا ہے اگر یہ مہر مثل تھا تب تو اس کا مستحق زیادت نہ ہونا ظاہر ہے اور اگر مہر مثل نہ تھا بلکہ اس سے کم تھا تو اس نے اپنے حق کو وقت نکاح خود ہی ساقط کر دیا ہے والساقط لایعود۔ اور اس سے نکاح ہو جانے کے بعد زوجہ اولیٰ کا ہبہ و نفقہ وغیرہ میں حق مساوات ثابت ہو چکا ہے لہذا ثانیہ کے مہر میں زیادت کرنے سے گو وہ اصل عقد کی طرف مستند ہو زوجہ اولیٰ کا حق مساوات باطل نہیں ہو سکتا کیونکہ زیادت فی العقد باوجود استناد الی الاصل کے کسی حق ثابت قبلہا کو باطل نہیں کر سکتی کما مر فی مثال الشفیع۔ بس اس زیادت کا ثمرہ صرف یہ ہو گا کہ وہ مہر میں داخل ہو کر محتاج قبض فی اللزوم نہیں رہے گا باقی احکام تبرع وہبہ کے بحالہا باقی رہیں گے۔ اور اگر زیادت فی المہر کو اصل سے ملحق کر کے موجب العدل والتسویہ نہ مانا جائے تو اس میں ھدم باب القسم باسرہ لازم آئے گا کیونکہ پھر تو ہر شخص جو کچھ چاہے گا کسی ایک زوجہ کو دے دیا کرے گا اور یہ کہہ دے گا کہ میں تیرے مہر میں یہ زیادت کر رہا ہوں اور جس جزئیہ کے مفہوم سے مجیب اول نے استدلال کیا ہے وہ استدلال بھی صحیح نہیں، یہ جزئیہ تو غور کرنے کے بعد اس امر پر دال ہے کہ زیادت فی المہر من کل وجہ بحکم مہر نہیں بلکہ اس کی حالت موجودہ کے احکام بھی اس کے لئے ثابت ہوتے ہیں۔ غور کرنا چاہئے کہ اس صورت میں زیادت فی المہر کو جو رشوت

عہ قلت ھذا صریح فیما ذکرتہ قبل ان ھذہ الزیادۃ مھر انتہاءً فی حق المتعاقدین وتبرع زائد فی حق الثالث فلذا لم یعد ھا من الثمن فی حق الشفیع ۱۲ منہ

کہا گیا ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اس زیادت کو قسم کا مقابل کیا گیا ہے اور یہ تقابل اس زیادت کی حالت موجودہ قبل الاستناد ہے ورنہ بعد الاستناد تو یہ زیادت مہر کا جزو ہو کر عوض بُضع ہے اور بُضع شرعاً متقوم ہے اس کا معاوضہ رشوت کبھی نہیں ہو سکتا پس فقہاء کا اس زیادت کو رشوت کہنا صاف بتلا رہا ہے کہ زیادت فی المہر کے لئے مطلقاً احکام مہر ثابت نہیں ہوتے بلکہ اس کی صورت موجودہ کے احکام بھی ثابت ہوتے ہیں پس جس صورت میں کہ زیادت بعوض ترک قسم ہو اس وقت تو رشوت ہونے کی وجہ سے باطل ہے کیونکہ قسم متقوم نہیں جس کا عوض دیا جائے اور جس صورت میں کہ عوض ترک قسم نہ ہو اس وقت یہ اِحْدَی الزَّوجتین کے ساتھ صلہ زائدہ ہے پس صلہ زائدہ کے احکام ثابت ہو کر استناد الی الاصل کے احکام ثابت ہوں گے اور اس کے لئے صلہ زائدہ کے احکام کا فی الجملہ ثابت ہونا اوپر عبارات درمختار و رد المحتار وغیرہ سے ثابت ہو چکا ہے کہ مریض کی زیادت کو فقہاء نے تبرع میں داخل کر کے بدون اجازت ورثہ باطل کہا ہے علیٰ ھذا اس زیادت کو بیع کی صورت میں مبطل حق شفیع نہیں مانا گیا اور اس کے لئے قبول وغیرہ کو شرط قرار دیا گیا ہے اسی طرح یہاں بھی اس زیادت سے زوجہ ثانیہ کا حق مساوات جو ثابت قبل الزیادت ہے باطل نہیں ہو سکتا ھذا واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

۴ر شعبان سنہ ۴۳ھ

ایسی عورت کے مہر کا حکم جو رضاعی بہن ہو اور لاعلمی میں ان کا نکاح ہو گیا ہو	**سوال** (۶) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اور مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید اور ساجدہ نے ایام طفلی میں مختلف

الاوقات یکے بادیگرے مسماۃ ہندہ کا دودھ پیا اور جب یہ دونوں کچھ تھوڑا سن تمیز کو پہنچے تو ایام نابالغی ہی میں مسائل اور احکام دینی کی ناواقفیت کی وجہ سے زید اور ساجدہ کا باہم عقد ہو گیا اور بلوغیت کے بعد کچھ عرصہ تک ان کے درمیان تعلقات شوہری اور زوجیت کے قائم رہے بعد ازاں جب مسئلہ رضاعت سے واقفیت حاصل ہوئی اور بہ تحقیقات اپنے درمیان رضاعی بھائی بہن ہونا پایۂ ثبوت سے درجہ یقین کو پہونچا ہوا پایا تو مسماۃ ساجدہ نے زید سے کنارہ کشی اختیار کر کے اس کے گھر سے اپنے میکہ چلی آئی اور زبانی اور تحریری اطلاع اپنے مورثان کو اس امر کی دی کہ اب میں ہرگز زید کے ساتھ تعلقات زوجیت کے نہیں رکھنا چاہتی اس معاملہ میں اگر آپ لوگ سختی بھی کیجئے یا جان سے مار ڈالئے تب بھی میں زید

کے گھر نہ جاؤں گی اور نہ اس سے پھر زوجیت کے تعلقات قائم کروں گی زید نے بھی ثبوت رضاعت کے بعد سکوت اختیار کیا اور نہ پھر کبھی ساجدہ کو اپنے گھر بلایا۔ اس تفرقہ کو چھ سات مہینہ گذرے ہوں گے کہ قضاء الٰہی سے زید کا انتقال ہو گیا چونکہ زید صاحب جائداد تھا اس لئے طمع دنیا سے اب مسماۃ ساجدہ بحق زوجیت وراثتاً و بالعوض دَین مہر کے دعویدار ہے تو اس صورت میں کیا مسماۃ ساجدہ زید مرحوم کی جائداد سے بحق زوجیت وراثتاً ترکہ شرعی اور دین مہر پانے کی مستحق ہو سکتی ہے؟

الجواب: ساجدہ اس صورت میں مہر مثل کی تو مستحق ہے اگر زید سے ہمبستری ہو چکی ہو مگر میراث کی مستحق نہیں اور مہر مثل خاندانی مہر کو کہتے ہیں ساجدہ کے جدی خاندان میں عورتوں کا عموماً جو مہر باندھا جاتا ہو اس میں ساجدہ کی حیثیت و صورت وغیرہ کا بھی لحاظ کیا جائے گا کہ اس جیسی عورت کا مہر کتنا ہوا کرتا ہے وہ ساجدہ کا مہر مثل ہے اب اگر وہ مہر مقررہ کے برابر ہی ہے تو مہر مقررہ ملے گا اگر کم ہے تو کم ملے گا اگر زیادہ ہے تو مقررہ سے زیادہ نہ ملے گا۔ قال فی الدر ویجب مہر المثل فی نکاحٍ فاسدٍ وھو الذی فقد شرطا من شرائط الصحۃ کشھود اھ قال الشامی ومثلہ تزوج الاختین معاً ونکاح الاخت فی عدۃ الاخت ونکاح المعتدۃ والخامسۃ فی عدۃ الرابعۃ اھ (ص ۴۷۵ ج ۲) قلت ونکاح المحارم عدہ بعضھم فی الباطل ولکن قال الشامی والحاصل انہ لا فرق بینھما (ای الفاسد والباطل) فی غیر العدۃ اھ (ص ۴۷۵ ج ۲) علیٰ ان ھذا النکاح لعلہ بشبھۃ لان الزوجین انما تیقنا بالرضاع بینھما بعد بلوغھما بزمان کما یظھر من السوال فیکون الوطی وطیا بالشبھۃ والموطوءۃ بشبھۃ تستحق مھر المثل کما صرحوا بہ واما حرمان المیراث فلما صرح بہ فی الدر (ص ۷۴۵ ج ۲) ویستحق الارث باحد ثلاثۃٍ برحم ونکاحٍ صحیحٍ فلا توارث بفاسدٍ ولا باطلٍ اجماعاً اھ، واللہ تعالیٰ اعلم۔

۷ر شعبان سنہ ۴۳ھ۔

مہر کا ادا کرنا یکمشت ضروری ہے یا قسط وار بھی درست ہے	**سوال** (۷) شوہر کو روزانہ بارہ آنہ کی آمد ہے اس میں مہر میں ماہانہ دس روپیہ دیتا ہوں اور اس کے سوائے کوئی ملک

وغیرہ نہیں آیا وہ ماہانہ دس روپیہ قبول کر سکتی ہے؟

الجواب : بحالت قیام نکاح تو اقساط کے ساتھ مہر ادا کرسکتا ہے اور بعد طلاق و خلع کے عورت یکمشت کل مہر وصول کرنے کی مستحق ہے اور اس وقت اقساط کا مقرر کرنا شوہر کے اختیار میں نہیں بلکہ حاکم کی رائے پر ہے۔

حکم منع المرأۃ نفسہا عن زوجہا بقبض المعجل والتفصیل فی ذلک

سوال (۸) کیا فرماتے ہیں علماء دین شرع متین اس مسئلہ میں کہ خالدہ خانم اپنے شوہر خالد سے قبل وطی یعنی رخصت ہونے سے پہلے کل زرِ مہر یا کوئی جزو زر مہر لینے کی عند الشرع مستحق ہے یا نہیں؟ اگر مہر معجل ہو یا مؤجل ہر دو صورت میں مستحق ہے یا کیا؟ (بینوا توجروا)

الجواب : قال فی الدر ولہا منعہ من الوطی ودواعیہ والسفر بہا ولو بعد خلوۃ رضیتہا لاخذ ما بین تعجیلہ من المہر کلہ او بعضہ او اخذ قدر ما یعجل لمثلہا عرفا بہ یفتی لان المعروف کالمشروط ان لم یؤجل او یعجل کلہ فکما شرط لان الصریح یفوق الدلالۃ الا اذا جہل الاجل جہالۃ فاحشۃ فیجب حالًا الا التاجیل بطلاق او بموت فیصح للعرف لما قال الشامی عن شرح الجامع لقاضی خان انہ لو کان المہر مؤجلا لیس لہا المنع قبل حلول الاجل ولا بعدہ وکذا لو کان المؤجل بعضہ واستوفت العاجل وکذا لو اجلتہ بعد العقد ثم قال وعلی قول ابی یوسف لہا المنع الی استیفاء الاجل فی جمیع ہذہ الفصول اذا لم یکن دخل بہا الخ قال فی الدر وعن الثانی لہا منعہ ان اجلہ کلہ وبہ یفتی استحسانًا ولوالجیۃ اہ قال الشامی وہذا اذا لم یشترط الدخول قبل حلول الاجل فلو شرطہ ورضیت بہ لیس لہا الامتناع اتفاقًا اہ (ص ۵۸۸ و ۵۸۹ ج ۲)۔

اس سے معلوم ہوا کہ مہر کی مختلف صورتیں ہیں :

۱۔ کل مہر معجل ہو یا بعض معجل ہو یعنی وقت نکاح کے تصریح کر دی گئی ہو کہ مہر کا کل یا بعض معجل ہوگا اس صورت میں عورت کو قبل رخصت و خلوت کل یا بعض جو بھی معجل طے ہوا ہو طلب کرنے کا اختیار حاصل ہے۔

۲۔ بعض معجل ہو اور بعض مؤجل ہو تو معجل کے وصول کے بعد بقیہ کے بھی مطالبہ کا حق عورت کو ہے لیکن اس کے وصول ہونے پر اپنے نفس کی تسلیم کو موقوف نہیں کر سکتی۔

(۳) کل مؤجل ہو اور اجل طلاق یا موت ہو تو عرف کی وجہ سے تاجیل مجہول صحیح ہے اور اس صورت میں عورت کو طلب مہر کا تو حق ہے مگر اس کے کسی جزو یا کل کے وصول ہونے پر اپنے نفس کی تسلیم کو موقوف نہیں کر سکتی بلکہ اگر شوہر بدون کچھ مہر دیئے اس کو اپنے پاس رکھنا چاہے تو اس کو حق امتناع نہ ہوگا۔ البتہ امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ مہر کل مؤجل ہو تو عورت کو حق امتناع ہے مگر یہ جب ہے کہ شوہر نے دخول قبل الاداء کی شرط نہ کی ہو اور یہ شرط کر لی ہو تو اتفاقاً عورت کو حق امتناع نہیں۔

میں کہتا ہوں کہ آج کل مرد کو اس شرط کی ضرورت نہیں۔ بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ مہر کل مؤجل ہونے کی صورت میں اگر عورت نے یہ شرط کر لی ہو کہ قبل اداء مہر میں دخول کو منظور نہ کرونگی تو اُس کو حق امتناع ہے ورنہ نہیں۔ کیونکہ کل مہر کو مؤجل کرنا ہندوستان میں رائج ہے اور اس کا مطلب یہی ہوتا ہے کہ دخول اداء مہر پر موقوف نہیں والمعروف کالمشروط پس اگر عورت نے اس امر معلوم عرفًا کی صراحۃً نفی نہیں کی تو گویا وہ بھی دخول قبل اداء پر راضی ہو گئی، ہذا واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۲۸ ذیقعدہ سنہ ۴۴ھ

صحیح مہر معلوم نہ ہو اور وارث اپنے دعویٰ پر گواہ نہ رکھتے ہوں تو مہر مثل پر فیصلہ ہوگا

سوال (۹) عبد اللہ خاں مرحوم نے دو شادیاں کیں پہلی بیوی کا انتقال ہوگیا اُس کی اولاد موجود ہے اور دوسری بیوی زندہ موجود ہے اور اس سے دو بچے ہیں۔ عبد اللہ خان اور ان کے والد نے اس پہلی بیوی کا مہر کسی مقدمہ کی شہادت میں اپنا بیان یہ دیا ہے کہ میری بیوی کا مہر ایک ہزار روپیہ ہے اور ان کے والد نے بھی یہی بیان دیا ہے کہ میرے لڑکے کی بیوی کا دین مہر ایک ہزار روپیہ ہے۔ عبد اللہ خان کی بیوی کی بہنوں کا مہر ۵۔ ۵ ہزار روپیہ ہے اور ان کی پھوپھیوں کا مہر بھی ایک ہزار روپیہ ہے اور ان کے والد یعنی صاحبداد خان کی بیوی کا مہر بھی پانچ ہزار روپیہ ہے اور ان کے لڑکوں کی بیویوں کا مہر بھی پانچ پانچ ہزار روپیہ ہے اب عبد اللہ خان کی اول بیوی کی اولاد یہ دعویٰ کرتی ہے کہ ہماری والدہ کا مہر پچیس ۲۵ ہزار روپیہ ہے۔ جس سے ان کا مقصود یہ ہے کہ دوسری بیوی اور اس کی اولاد کو محروم کر کے خود ہی اپنے والد کی جائیداد پر قابض رہیں اور اپنے سوتیلی ماں اور بھائی بہن کو کچھ نہ دیں، دریافت طلب یہ امر ہے کہ ایسی صورت میں عبد اللہ خان مرحوم کی پہلی بیوی کا مہر از روئے شرع شریف کیا قرار دیا جاوے؟ عبد اللہ خان نے جو وصیت نامہ

مرنے سے پیشتر لکھا ہے اُس میں سب بہن بھائی کو لکھا ہے کہ اتفاق سے رہنا اور دوسری بیوی زندہ کا مہر ایک ہزار روپیہ لکھا ہے جو واقعی ٹھیک ہے مگر پہلی بیوی کے مہر کا کچھ ذکر نہیں لکھا خدا معلوم کہ ادا کر گیا یا مرحومہ نے معاف کر دیا اس کا علم اللہ کو ہے۔

الجواب: اگر زوجہ اولیٰ کی اولاد اپنے دعویٰ پر دو عادل گواہ نہیں رکھتے تو مہر مثل پر فیصلہ کیا جاوے اور مہر مثل میں عورت کے خاندان کا اعتبار ہے سوال میں ظاہر کیا ہے کہ عبداللہ خان کی سالیوں کا مہر ۵ - ۵ ہزار روپیہ ہے بس اس کے مطابق پانچ ہزار روپیہ عبداللہ خان کی زوجہ اولیٰ کا مہر قرار دیا جاوے کما فی الدر المختار (وبعد موتهما ففي القدر القول لورثته و) في الاختلاف (في اصله) القول لمنكر التسمية (لم يقض بشيء) مالم يبرهن على التسمية (وقالا يقضي بمهر المثل) كحال حياة (وبه يفتى) وفي الشامي تحت قوله لم يقض بشيء) لان مهر المثل يختلف باختلاف الاوقات فاذا تقادم العهد يتعذر الوقوف على مقداره فتح وهذا يدل على انه لو كان العهد قريبا قضى به بحر قلت وبه صرح قاضي خان في شرح الجامع (ص ۵۹۴ ج ۲)۔

احقر عبدالکریم عفی عنہ ۔ ۱۹ جمادی الثانیہ ۴۴ھ ۔

الجواب صحیح ، ظفر احمد ۔ ۱۹ ر ج ۲ ۴۴ھ ۔

جو شخص بیوی کو مہر نہ دے اور نہ نیت ادا کی ہو تو اس کی اولاد کو ولد الحرام کہہ سکتے ہیں یا نہیں

سوال (۱۰) کوئی شخص بہت زیادہ اپنی حیثیت سے مہر مقرر کرے جو محض ایک برادری کی رسم کے لحاظ سے ہو اتنی رقم اس کی حیثیت کے اعتبار سے ادا کرنا ناممکن ہے مہر دینے کی نسبت کہتا ہے کہ یہ ایک فرضی بات ہے کون دیتا کون لیتا ہے اگر اتنا مہر مقرر نہ کروں تو نکاح ہی نہ ہو تو ایسے شخص کی اولاد کو کوئی ولد الزنا کہے یا سمجھے تو گناہ ہوگا یا نہیں؟

الجواب: اس شخص کی اولاد کو ولد الزنا کہنا حرام ہے اور حرامی سمجھنا بھی بمعنی متعارف جائز نہیں اور حدیث میں جو ایسے شخص کو زانی کہا گیا ہے اس سے مراد گناہ میں مثل زانی کے ہوتا ہے۔ اور مثل زانی پر احکام زانی کے جاری کرنا درست نہیں۔

حکم تجدید نکاح بزیادت مہر از مہر سابق اور اس صورت میں شوہر کے ذمہ کونسا مہر واجب ہوگا

سوال (۱۱) کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید عمر ۲۵ سال

اور عابدہ عمر ۱۴ سال ہر دو باوجود بالغین ہونے کے ان کے باہم عقد نکاح اس صورت میں واقع ہوا کہ وکیل اپنے دو شاہدوں کے ہمراہ ایک عام جلسہ میں آکر عابدہ اور اس کے والد کے وکیل بنانے کا اقرار دونوں شاہدین سے کرا کر زید کے ساتھ عابدہ کا نکاح ایک سو پچیس ۱۲۵ روپیہ مہر مؤجل پر ایجاب قبول کرا ہی دیا تھا کہ عابدہ کا ماموں اس جلسہ میں آتا ہے اور کہتا ہے کہ یہ مہر بالکل کم ہے چالیس ۴۰ تولہ سونا چاہئے اور اسی پر اصرار کر کے عابدہ کے والد کو بھی مجبور کیا حتی کہ ثانی نکاح چالیس تولہ سونے پر کرا ہی چھوڑا حالانکہ زید زوج ایک سو پچیس ۱۲۵ روپیہ کا بار بھی نہیں اٹھا سکتا اور اس نے تقریب نکاح کا خرچ جو قرض لیکر کیا تھا اس کے ضائع ہو جانے کے خوف سے اور شریعت کی لاعلمی کی وجہ سے طوعاً و کرہاً نکاح ثانی بھی قبول کر لیا۔

(۱) عند الشرع کونسا نکاح منعقد ہوا اوّل یا ثانی! (۲) زوجہ کا ماموں نکاح ثانی بالجبر کرانے کا مستوجب ہے یا نہیں!

(۳) نکاح اوّل کا مہر واجب الاداء ہے یا ثانی کا؟ (۴) مہر مؤجل زوجہ کو کس وقت ادا کیا جا سکتا ہے؟

اس کے چار ماہ بعد زوج و زوجہ میں باہمی تنازع ہوا اور عابدہ کے والد نے عابدہ کو بے اجازت زید کے مکان سے لیجا کر اپنے مکان پر بٹھا رکھا ہے اور زید کے ہاں آنے نہیں دیتا آیا عابدہ کا نان و نفقہ زید پر واجب الاداء ہے یا نہیں مع حوالہ کتب معتبرہ ارقام فرما کر عند اللہ ماجور و عند الناس مشکور ہوں؟

الجواب: قال في العالمگيرية الزيادة في المهر صحيحة حال قيام النكاح عند علمائنا الثلاثة كذا في المحيط فاذا زادها في المهر بعد العقد لزمته الزيادة كذا في السراج الوهاج هذا اذا قبلت المرأة الزيادة سواء كانت من جنس المهر اولا من زوج اوولي. كذا في النهر الفائق والزيادة تتأكد باحد معان ثلثة اما بالدخول او بالخلوة الصحيحة واما بموت احد الزوجين الخ ولوتزوج امرأة بالف درهم ثم جدد النكاح بالفين اختلفوا فيه ذكر الشيخ الامام المعروف بخواهر زاده في كتاب النكاح ان على قول ابي حنيفة ومحمد لايلزمه الالف الثانية ومهرها الف درهم وعلى قول ابي يوسف يلزمه الالف الثانية وبعضهم ذكر الخلاف على عكس

ھذا قال بعض مشائخنا المختار عندنا ان لا یلزمہ الالف الثانیۃ کذا فی الظھیریۃ (قلت وھذا اذا کان المقصود بالتجدید تجدید النکاح ھزلا وتلعبا) ففی العالمگیریۃ ایضاً عقب ذلک ما نصہ وفتوی القاضی الامام علی انہ لا یجب بالعقد الثانی شیئ الا اذا عنی بہ الزیادۃ فی المھر فحینئذ یجب المھر الثانی کذا فی الخلاصۃ اھ (ص ۲۹ ج ۲)

پس صورت مسئولہ میں نکاح ثانی تو لغو ہے لیکن چونکہ اس سے مقصود محض زیادت مہر تھی اس لئے مہر وہی واجب ہوگا جو دوبارہ مقرر کیا گیا ہے کیونکہ زید زوج نے اس کو برضا منظور کیا ہے اس پر اکراہ شرعی کا تحقق نہیں ہوا اور گو ماموں اس صورت میں ولی نہ تھا مگر اول تو اس نے والد عابدہ کو اپنے ساتھ متفق کر کے ایسا کیا ہے دوسرے مدار تو زوج کے منظور کرنے پر ہے جب اس نے دوسرے نکاح کے مہر کو منظور کر لیا تو اس کی طرف سے زیادت فی المہر کا تحقق ہو گیا پس اگر زوجہ مسماۃ عابدہ نے بھی اس زیادت کو قبول کر لیا ہو یعنی اس کو دوسرے نکاح کی مہر زائد پر ہونے کی اطلاع ہوئی ہو اور اس پر اس نے سکوت کیا اور نکاح ثانی سے انکار نہیں کیا تو یہ مہر لازم ہو گیا جو دخول یا خلوت سے مؤکد بھی ہو گیا اور اگر اس کو اطلاع نہیں ہوئی تو سوال دوبارہ کیا جائے۔

اور مہر مؤجل ہر ملک میں وہاں کی اصطلاح کے موافق ہے بعض جگہ طلاق یا موت کے وقت واجب الادا ہوتا ہے اور بعض بلاد میں وقت مطالبہ زوجہ کے ہم کو بنگال کی اصطلاح معلوم نہیں اس لئے کچھ نہیں کہہ سکتے۔

اور عابدہ جو اپنے باپ کے گھر چلی گئی ہے تو اس کے متعلق بھی یہ بات دریافت طلب ہے کہ وہ مہر کے متعلق کسی جھگڑے کی وجہ سے گئی ہے یا کسی اور بات پر جھگڑا ہوا ہے؟

اور یہ بھی لکھا جائے کہ بنگال میں مہر مؤجل کا ادا مطالبۂ زوجہ پر واجب ہوتا ہے یا طلاق و موت پر؟

اور صورت مسئولہ میں کل مہر مؤجل تھا یا کوئی حصہ معجل بھی تھا اور جو حصہ معجل تھا وہ عابدہ کو وصول ہو گیا یا نہیں؟ واللہ اعلم۔

۸ ربیع الاول سنہ ۴۶ھ

ایسی عورت جو کسی علت کے سبب جماع کے قابل نہ ہو اس کے مہر وغیرہ کا کیا حکم ہے

سوال (۱۲) بعد آداب کے عرض یہ ہے کہ میرے عزیز رحمٰن بیگ سلمہ کی شادی قریب گیارہ سال ہوئے جب ان کی خالہ کی لڑکی سے ہوئی تھی جب لڑکی بالغ ہوئی ہم بستری کے لئے اپنے شوہر کے پاس سوئی شوہر ہمبستری یعنی جماع کے لئے آمادہ ہوا تو اندام نہانی میں ایک ہڈی حائل ہوئی جس کی وجہ سے جماع کرنے سے مجبور رہا دوسرے روز صبح زنانہ شفاخانہ کی لیڈی نے ملاحظہ کیا تو بعد معائنہ کہا کہ یہ عورت مرد کے قابل نہیں ہے اور نہ ہی اس کے پستان چھاتیاں ابھری ہیں مردوں کا سا سینہ صاف ہے۔ اس وقت لڑکی کی عمر ۲۲ سال ہے، عرصہ تک میاں بیوی نے راز کو پوشیدہ رکھا، شفاخانہ کے معائنہ کرانے کے بعد بھی، آخر جب عزیزوں نے مجبور کیا تب صاف صاف بیان کیا، لیڈی ڈاکٹرنی جو انگریزی میم تھی پھر دوبارہ دیکھا اور کہا کہ لڑکے کی شادی دوسری کر دو یہ عورت مرد کے کام کی نہیں ہے لہذا عرض ہے کہ جب دوسری شادی عزیز کی ہو جاوے گی تو اس پہلی عورت کا جو نا قابل مرد ہے اس کا کیا حق اپنے شوہر پر رہے گا یا نہیں رہے گا، مہر پانچ سو روپیہ کا ہے طلاق ابھی نہیں دی ہے دوسری شادی جب ہی ہوگی جب اس پہلی سے نجات ملے گی دوسری شادی جہاں ہوگی بات چیت سب طے ہو گئی ہے مگر اسی بنا پر بات رکی ہوئی ہے کہ پہلی عورت مہر لینے کا حق رکھتی ہے یا نہیں۔ طلاق دینے کے بعد شوہر پر جو کچھ مہر وغیرہ کا حق حقوق ہے۔ براہِ کرم بہت جلد اطلاع دیں کہ اس کو طلاق دیکر دوسری شادی کی جاوے اور یہ نکاح بھی اس عورت سے جائز ہوا یا ناجائز جب کہ وہ مرد کے قابل ہی نہ تھی حدیث سے سب باتوں کے جواب سے شاد فرماویں؟

الجواب: قال فی الدر والخلوۃ بلا مانع حسی وطبعی وشرعی و رتق بفتحتین التلاحم وقرن بالسکون عظم وعفل بفتحتین غدۃ وصغر لا یطاق معہ الجماع کالوطأ فیما یجیئ ای فی ثبوت النسب وتاکد المھر الخ ص ۵۵۹ ج ۲ وفیہ ایضاً ویجب العشرۃ ان سماھا او دونھا ویجب الاکثر منھا ان سمی الاکثر ویتاکد عند وطأ او خلوۃ صحت او موت احدھما ویجب نصفہ بطلاق قبل وطأ او خلوت (صحت) وعاد النصف الی ملک الزوج بمجرد الطلاق اذ لم یکن مسلماً لھا وان کان مسلماً لھا لم یبطل ملکھا منہ بل توقف عودہ الی ملکہ علی القضاء او الرضی اھ ص ۵۴۴ ج ۲۔ وفیہ ایضاً فی باب القسم یجب ان یعدل فیہ ای فی القسم بالتسویۃ

في البيتوتة وفي الملبوس والمأكول والصحبة لا في المجامعة كالمحبة بل يستحب بلا فرق بين فحل وخصي وعنين ومجبوب ومريض وصحيح وصبي دخل بامرأته وبالغ لم يدخل بحر بحثا واقره المصنف ومريضة وصحيحة وحائض وذات نفاس ومجنونة لا تخالف ورتقاء وقرناء وصغيرة يمكن وطيها اھ (ص ۶۵۵ ج ۲) -

ان عبارات سے امور ذیل مستفاد ہوئے کہ اس عورت سے نکاح درست ہوگیا اور

(۱) اگر اس عورت کو طلاق دے دی گئی تو وہ نصف مہر کی مستحق ہوگی۔

(۲) اور اگر طلاق نہ دی گئی تو زوج کے مرنے پر وہ مہر کامل کی مستحق ہوگی اسی طرح اگر یہ زوجہ مرگئی تو اس کے ورثہ شوہر سے پورے مہر میں حقدار[عہ] ہوں گے۔

(۳) اگر طلاق نہ دی گئی بلکہ اس کی موجودگی میں دوسرا نکاح کیا گیا تو یہ زوجہ بھی دوسری کی طرح نفقہ وسکنٰی اور شب باشی میں مساوات کی مستحق ہوگی اس کا حق ان امور میں دوسری سے کم نہ ہوگا ہاں صرف جماع مساوات کی مستحق نہیں کیونکہ وہ جماع کے قابل ہی نہیں اگر قابل بھی ہوتی جب بھی جماع میں مساوات کرنا واجب نہیں صرف مستحب ہوگا واللہ اعلم۔ ۱۱ رجمادی الاولیٰ ۱۳۴۶ھ۔

ایسی عورت جو کسی علت کے سبب جماع کے قابل نہ ہے اس کے مہر وغیرہ کا کیا حکم ہے

سوال (۱۳) ایک کنواری عورت کے والدین جس کی عمر سترہ برس کی ہے اس کی شادی (ایک شریف نوجوان پردیسی کسی شخص سے کرتے ہیں) بعد رخصتی شب عروسی کے اول وقت میں جبکہ عورت کی ساس کچھ مطابق رسم نصیحت پند کرنے جاتی ہے تو عورت نہایت شرم سے اپنی ساس سے کہتی ہے کہ اماں جو کچھ آپ نے فرمایا یہ درست ہے میں اس کو شکر کیا کروں میں اس قابل ہی نہیں کہ میں ان کے پاس یا وہ میرے پاس آسکیں میں مجبور ہوں زیادہ دریافت حال پر عورت نے کہا کہ میرا جسم اور عورتوں کا سا نہیں ہے قدرت نے پیشاب کے واسطے صرف چھوٹا سا سوراخ عطا کیا ہے تو اس پر اس کی ساس دو عورتوں کو بلاتی ہے اور اس کا جسم دیکھ کر تصدیق کرتی ہے کہ دلہن کا بیان سچ ہے۔

عہ اور ان ورثہ میں شوہر بھی ہے اس کا حصہ شرعی مہر میں سے معاف ہو جاوے گا ۱۲ اشرف علی

کہا جاتا ہے کہ شادی کیوں کرائی۔ وہ جواب دیتی ہے کہ میرے ماں باپ میں ایک وقت بحث بھی ہوئی مگر میرے والد نے والدہ کو ڈانٹا جو میں نے سنا اور مجھے بھی خاموش کردیا گیا
۲۵ میں مجبور تھی۔ چنانچہ لڑکے کو ہنوز اس عورت کے پاس نہیں جانے دیا اس کے والدین کو بلایا گیا وہ اپنی خطا پر نادم ہو کر لڑکی کو گھر واپس لے گئے اور کہا کہ ہم علاج کرا کر واپس کریں گے علاج کرایا گیا چار برس سے ہنوز آرام نہیں ہوا۔ لڑکا حیران ہے کہتا ہے کہ طلاق ہی دلادو میں دوسری جگہ شادی کرلوں میری عمر مت ضائع کرو اس عورت کے ماں باپ زور دیتے ہیں کہ مہر اور ہمارا سامان واپس کردو۔ لڑکا غریب ہے مجبور ہے لڑکا کہتا ہے میرا اس میں کیا قصور ہے کیا مجھے آپ نے آگاہ کیا میری شادی کرنے کا کیا یہی نتیجہ ہے شادی اسی لئے ہوتی ہے کہ ایسے دھوکہ دیا جاوے محض کسی ناجائز لالچ سے جس کی تم کو خبر بھی افسوس ہے۔ امید ہے کہ بامُہر فتویٰ مرحمت فرماویں اور چونکہ حضور سادہ کارڈ پر جواب صادر فرماویں گے کچھ تفصیل ضرور ہو کہ ہر آدمی وقت فیصلہ سمجھ سکے حضور کے جواب کا انتظار ہے (۱) یہ کہ ایجاب قبول ہوئے یا نہیں؟ (۲) نکاح ہوا یا نہیں (۳) اس دھوکہ کی صورت میں مہر واجب ہوا یا نہیں؟ جبکہ یہ عورت اور اُس کے ماں باپ کا قصور ہے زیادہ والسلام۔

الجواب: صورت مسئولہ میں نکاح درست ہوگیا کیونکہ صحت نکاح کے لئے عورت کا عورت ہونا کافی ہے قابل جماع ہونا ضروری نہیں۔ اب اگر اس کو طلاق دی گئی تو چونکہ یہ طلاق قبل از دخول وخلوت صحیحہ ہے اس لئے شوہر پر مہر کامل تو واجب نہ ہوگا ہاں نصف مہر واجب ہوگا۔ اور مہر عورت کا حق ہے جو نکاح سے واجب ہو جاتا ہے، عورت یا والدین کے قصور سے مہر ساقط نہیں ہو سکتا ہاں اگر بیوی مہر کو معاف کردے تو وہ اپنا حق معاف کر سکتی ہے، واللہ اعلم۔ ۲۲ رجب ۱۳۴۶ھ۔

جہیز وغیرہ دینے کا حکم

سوال (۱۴) بعد سلام مسنون دیگر ممالک کی مجھے خبر نہیں مگر ہندوستان میں عام طور پر رواج ہے کہ شادی میں لڑکے اور لڑکی کو سسرال سے شادیانہ کپڑے دیئے جاتے ہیں میرے خیال میں عوام اور خواص سب ہی اس کو لازم اور واجب سمجھتے ہیں کیونکہ کوئی شادی آج تک ایسی نہ دیکھی گئی اور نہ سُنی گئی کہ جس میں کپڑے نہ دیئے گئے ہوں کپڑے دینے کے لئے لوگ بہت کچھ اہتمام کرتے ہیں اور شادی کا ایک ضروری جزو سمجھتے ہیں کیا یہ ایسا ہی ضروری ہے جیسا کہ لوگ قولاً اور فعلاً ثابت کررہے ہیں۔ جناب حضرت نبی کریم

صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اپنی متعدد شادیاں کیں۔ ان کی بنات طیبات کی شادیاں ہوئیں کیا حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان شادیوں میں کپڑے لئے دیئے تھے۔ حضرات صحابہؓ اور صحابیاتؓ کی شادیوں میں کپڑوں کے لین دین رائج تھی۔ حضرات تابعین اور تبع تابعین نیز ائمۂ دین متین کے زمانے میں یہ رسم ورواج تھا یا نہیں اگر نہیں تھا تو کب سے رواج ہوا شادیوں میں شادیانہ کپڑے لئے دیئے جائیں یا نہیں۔ جو حکم شرعی ہو مفصل مدلل تحریر فرما کر مخلوقات خدا کو راہِ راست سے واقف فرمائیں اور عنداللہ ماجور ہوں۔

الجواب ؛ باپ اپنی لڑکی کو نکاح کے وقت جہیز دینا سنت نبویہ سے ثابت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی صاحبزادی حضرت فاطمہ زہراء رضی اللہ عنہا کو شادی کے وقت جہیز[عہ] دیا ہے۔ اسی طرح نکاح کے وقت شوہر کا عورت کو زیور کپڑے وغیرہ دینا سنت سے ثابت ہے۔ حضرت علیؓ نے جس وقت نکاح کے بعد حضرت فاطمہؓ کے پاس جانا چاہا تو حضور نے فرمایا اعطہا شیئا قال ما عندی ما اعطیہا قال فاین درعک الحطمیۃ الحدیث وفی حدیث الواھبۃ نفسہا لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و لم یکن لہ فیہا غرض فقام رجل وقال زوجنیہا یا رسول اللہ ان لم یکن لک بہا حاجۃ فقال ھل عندک ما تعطیہا قال لا الا ازاری قال فالتمس شیئا ولو خاتما من الحدید الحدیث کلاھما صحیح۔

ان روایات سے ثابت ہے کہ شوہر کو عورت کے پاس جانے سے پہلے اُس کو کچھ دینا چاہیئے یہ عورت کا حق ہے۔

پس شادی میں کپڑے زیور وغیرہ دینے کا جو رواج ہے یہ رواج فی نفسہٖ خلاف شرع نہیں۔ البتہ اس میں افراط وغلو مناسب نہیں کہ اس قدر اہتمام کیا جائے جس سے پریشانی ہو اور قرض کا بارِ عظیم ہو جائے۔ باقی اپنی حیثیت کے موافق اہتمام کرنا شریعت کے موافق ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

اور لڑکے کو جو جوڑا دیا جاتا ہے اس کا ثبوت جزئی تو نہیں ہے مگر کلی ثبوت حدیثِ

عہ قلت ذکر الحافظ حدیث جہازھا وکذا حدیث علیؓ اعطہا درعک الحطمیۃ فی ترجمۃ فاطمۃ من الاصابۃ (ص ۱۵۸ و ۱۵۹ ج ۸) ۱۲ ظفر

تہادوا تحابوا سے اس کا بھی ہے کیونکہ اس کا منشا محض اکرام ومحبت کا اظہار ہے اگر غلو نہ ہو تو اس کا بھی مضائقہ نہیں، واللہ اعلم۔

۱۲ ربیع الاول ۱۳۵۲ھ۔

ادائیگی مہر میں شوہر اور بیوی کے درمیان بعض شرائط کا حکم

سوال کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص نے ایک عورت سے کہ تمہارے دو ہزار روپیہ مہر ہے مگر اس شرط پر کہ تم کو اگر میں نے بلا کسی وجہ کے طلاق دے دیا یا گھر سے نکال دیا تو مہر دے دوں گا خواہ معجل ہو یا غیر معجل ہو کوئی تخصیص نہیں ہے اگر اس قسم کے وجوہات پیش نہ آئے تو مہر نہ دوں گا آیا یہ شرط فاسد ہے یا صحیح ہے نیز اس صورت میں مہر مثل ہوگا یا رقم مذکورہ مبلغ دو ہزار روپیہ جو متعین ہے ادا کرے گا اور عورت کی طرف سے یہ عہد ہے کہ ہر طرح سے خاوند کی فرمانبردار رہوں گی۔ اور اگر خاوند کی مرضی کے خلاف کوئی کام مجھ سے سرزد ہوئے تو معاہدہ مندرجہ بالا کالعدم و باطل تصور ہوگا آیا اس آخری شرط کے ماننے کے بعد مہر مثل ہوگا یا نہیں صاف تحریر فرماویں۔ بغرض مزید تفصیل نقل اقرار نامہ بھی ارسال ہے۔

نقل اقرار نامہ ملخصاً

منمقر نے مسماۃ لطیفن الخ سے نکاح ثانی کر کے اپنی زوجیت میں لایا ہے مسماۃ مذکور کا مہر دو ہزار روپیہ شرائط ذیل پر قرار پایا ہے کہ ہر دو معاقدین کا خداوند عالم اتفاق ومحبت سے زندگی بسر کرادے۔ اگر خاوند بلا کسی وجہ یا قصور کے طلاق دے یا گھر سے نکال دے تو مبلغ دو ہزار روپیہ دینا پڑے گا۔ آگے چلکر بیوی کا اقرار ہے

اگر خاوند کی مرضی کے خلاف کوئی کام مجھ سے سرزد ہووے گا تو یہ معاہدہ مندرجہ بالا کالعدم و باطل تصور ہوگا اور متمقر خاوند کو کوئی عورت شادی شدہ یا نکاح ثانی میری موجودگی میں رکھنے کا ہرگز اختیار نہ ہوگا۔

دیگر یہ بھی فرماویں کہ خاوند کے کاروبار خانگی بذمہ عورت کون کون سے ضروری ہیں؟ زیادہ والسلام۔

الجواب ! یہ شرط فاسد ہے اور عورت مدخول بہا ہے تو وہ ہر حالت میں دو ہزار کی مستحق ہے خواہ اس کو طلاق دی جائے یا نہ دی جائے گھر سے نکالا جائے یا نہ نکالا جائے اور صورت مسئولہ میں مہر مثل کا کوئی احتمال نہیں لعدم التردید فی

كمية المهر وعدم تعليقه على شئ وانما علق اداءه وعدم اداءه على شرائط بعد ما جعل المهر الفين كما هو ظاهر من نقل اقرارنامة والله اعلم۔

اور عورت کے عہد سے بھی مہر کا ابطال نہیں ہوا بلکہ وہ عہد ہی لغو ہے وہ جب تک صراحۃً معاف نہ کرے اور خوشی سے معاف نہ کرے تو معاف نہ ہوگا۔

اور بیوی کے ذمہ چار باتیں لازم ہیں جن پر شوہر اس کو مجبور کر سکتا ہے:

(۱) جب شوہر مجامعت کے لئے بلاوے اور عورت بیمار نہ ہو تو انکار نہ کرے۔

(۲) شوہر اگر زینت کا طالب ہو تو اس کے لئے زینت و آرائش کیا کرے بشرطیکہ زینت خلاف شرع نہ ہو۔

(۳) شوہر کے گھر سے بدون اس کی اجازت کے باہر قدم نہ رکھے نہ کسی نامحرم کے سامنے چہرہ کھولے۔

(۴) جس شخص کا گھر میں آنا شوہر کو گوارا نہیں اس کو گھر میں آنے کی اجازت نہ دے۔

ان امور کے سوا اور کسی بات پر مرد عورت کو مجبور نہیں کر سکتا اگر مجبور کرے گا، گنہگار ہوگا۔ البتہ عورت کو دیانۃً واجب ہے کہ شوہر جس مباح شرعی کا امر کرے اور اس کی طاقت سے باہر کام نہ ہو اس کو بجالائے خواہ شوہر کو اس کے حکم کا حق ہو یا نہ ہو گو وہ بلا استحقاق کسی زائد کام کا بدون رضا کے حکم کرے گا تو گنہگار ہوگا۔ لیکن اگر وہ عمل شرعاً مباح اور عورت کی قدرت میں داخل تھا تو عورت بھی مخالفت امر زوج سے گنہگار ہوگی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ یکم ذی الحجہ ۴۷ھ۔

مہر مثل کی تحقیق نہ ہو سکے یا وہ عرفاً مختلف ہو تو کس مہر پر فیصلہ کیا جائے

سوال (۱۶) مہر مثل کی تعریف جو فقہاء نے لکھی ہے اگر اس کی تحقیق نہ ہو سکے یا وہ عرفاً مختلف ہو تو پھر کس مہر پر فیصلہ کیا جاوے گا یا مہر مسمی ہی ہر حالت میں معتبر ہوگا؟

الجواب: فقہاء نے جو مہر مثل کی تعریف لکھی ہے اس کی تحقیق کی ضرورت وہاں ہے جہاں اختلاف صفات زوجین سے مہر خاندانی مختلف ہو جاتا ہے اور جہاں مہر خاندانی ہر حال میں واحد ہو کہ خاندان کی ہر لڑکی کا مہر اس سے کم نہ ہوگا اور غالب احوال میں زیادہ بھی نہیں ہوتا الا نادراً لعارض تو وہاں مہر خاندانی ہی مہر مثل ہوگا اور ہندوستان میں اکثر مقامات پر ہر قوم کا مہر ہر شہر میں رواجاً معین ہے اس سے کم و بیش نہیں ہوتا

پس اسی کو مہر خاندانی کہا جائے گا اور اگر کسی قوم میں مختلف مہور ہوں تو ہر لڑکی کی پھوپیوں، اور چچازاد بہنوں کا مہر اس کے حق میں مہر مثل ہوگا، واللہ تعالیٰ اعلم۔ یکم صفر ۴۸ھ

سقوط مہر کے متعلق "بیان القرآن" کی ایک عبارت کی تشریح

سوال (۱۷) آپ کے مترجم قرآن عظیم کے والمحصنت کے حاشیہ پر یہ مضمون مرقوم ہے کہ اگر صحبت یا خلوت نہیں ہوئی اور مرد چھوڑ دے[1] تو نصف مہر لازم ہوگا یہ تو ظاہر ہے اور آگے یہ لکھا ہے کہ اگر عورت ایسا کام کرے جس سے نکاح ٹوٹ جاوے تو پھر بالکل مہر لازم نہ آئے گا اس سے کفر مراد ہے یا اور کچھ ہے؟

الجواب: عورت کی جانب سے نکاح ٹوٹنے کی صورت ایک یہ بھی ہے کہ عورت مرتد ہو جاوے اور اس کے علاوہ دوسری صورتیں بھی ہیں مثلاً کافر مرد و عورت کا نکاح ہوا تھا مرد مسلمان ہو گیا اور عورت نے اسلام سے انکار کر دیا۔ یا[2] عورت نے خاوند کے بیٹے سے بشہوت تقبیل کی۔ یا[3] رضاع کا تحقق ہوا (یعنی ایک بالغہ سے کسی نے نکاح کیا اور ایک چھوٹی بچی سے جس کی عمر دو سال سے کم ہو اور کبیرہ نے صغیرہ کو دودھ پلا دیا اور اب تک اس سے دخول نہ ہوا تھا تو کبیرہ کا مہر ساقط ہو گیا اور دونوں حرام ہو گئیں کما فی العالمگیرية ص ۲۷۵ اذا تزوج الرجل صغيرة وكبيرة فارضعت الكبيرة الصغيرة حرمتا على الزوج ثم ان لم يدخل بالكبيرة فلا مهر لها الخ یا خیار بلوغ و عتق کی حالت میں عورت نے نکاح فسخ کر دیا۔ یا[4] کفو نہ ہونے کے سبب، كما في العالمگیرية ص ۲۲۳ وان جاءت الفرقة من جهتها فلا تجب (اي المتعة) كردتها واباءها الاسلام وتقبيلها ابن الزوج بشهوة والرضاع وخيار البلوغ وخيار العتق وعدم الكفاءة الى ان قال وكل موضع لا تجب المتعة فيه عند عدم التسمية لا نصف المسمى عند وجودها كذا في التبيين۔

کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ۔

عورت مہر کا روپیہ کس کس کام میں لا سکتی ہے

سوال (۱۸) زید نے اپنی زوجہ کا مہر ادا کر دیا مہر کا روپیہ زید کی زوجہ کے پاس موجود ہے اب وہ مہر کا روپیہ خیرات کر دیوے یا کسی مسجد یا مدرسہ وغیرہا میں صرف کر دیوے تو جائز ہے یا نہیں علاوہ اس کے مہر کا روپیہ کس کام میں لانا چاہئے؟

[1] یعنی اگر صحبت یا خلوت صحیحہ سے پہلے شوہر اپنی بیوی کو طلاق دیدے۔ (دلاور حسین کملائی)

الجواب: اس کی ملک ہے اس کو پورا اختیار ہے جو چاہے کرے۔

تنبیہ:۔ اگر یہ روپیہ اتنا ہے کہ حج ہو سکے اور اس نے حج نہ کیا ہو تو حج کرنا فرض ہے اور اگر حج کے لئے کافی نہو یا حج کر چکی ہو تو خواہ جمع رکھے اور زکوٰۃ ادا کرتی رہے یا شوہر کو دیدے یا اقارب وغیرہ پر صدقہ یا ھدیہ صرف کر دے خواہ خیرات کر دے ہر طرح اختیار ہے۔

۱۵ رمضان سنہ ۴۸ھ۔

مہر مثل کے بارے میں

سوال (۱۹) زید ولی بالغ جو چچیرا بھائی ہندہ نابالغہ کا ہے اس نے ہندہ سے گواہوں کے سامنے بعوض پندرہ ہزار روپیہ دین مہر کے اپنا نکاح کر لیا اور اس دیار میں مہر معین نہیں ہے کسی کا چالیس ہزار کسی کا تیس ہزار کسی کا پچیس ہزار کسی کا بیس ہزار کسی کا پندرہ ہزار کسی کا دس ہزار علیٰ ھذا القیاس ہوا کرتا ہے۔ اور ہندہ کی دادہالی عورتوں میں یا اس قبیلہ میں جو ہندہ کے باپ کے قبیلہ کے مماثل ہو۔ کوئی ایسی عورت جو اپنے نکاح کے وقت میں ہندہ کے ساتھ مساوات و مماثلت رکھتی ہو نہیں موجود ہے کہ اس عورت کا جو مہر مقرر ہوا ہو وہی مہر ہندہ کا قرار دیا جاوے تو یہ پندرہ ہزار غبن فاحش ہے یا نہیں اور جبکہ ایسی کوئی عورت جو دونوں میں عقد کے وقت مساوات ہو نہیں ملتی ہے تو یہ نکاح صحیح ہوگا یا نہیں۔ اگر نہیں صحیح ہے تو صحیح ہونے کی کیا صورت ہے بینوا توجروا۔

الجواب من بعض العلماء ·

سبحانک لاعلم لنا الا ما علمتنا انک انت العلیم الحکیم۔ جبکہ اس دیار میں تقدیر مہر بمقدار معین نہیں ہے اور نہ کوئی ایسی عورت خاندانی موجود ہے جس میں ہندہ کے اوصاف کا اجتماع ہو تو ولی بالغ کو نابالغہ سے چالیس ہزار یا پچیس ہزار میں اپنے ساتھ نکاح کرنا تھا تاکہ پندرہ ہزار میں غبن متصور نہوتا چونکہ ولی نے اپنے ساتھ پندرہ ہزار میں بلا وجود عورت متساویہ مماثلہ نکاح کیا ہے لہذا یہ نکاح صحیح نہوگا ولی کو پھر نکاح بلا مہر مقرر کئے کرنا چاہئے کہ اگر پہلا نکاح صحیح نہوا ہو تو نکاح ثانی صحیح ہوگا۔ فتاوی ہندیہ میں ہے واذا زوج غیر الاب والجد الصغیرۃ فالاحتیاط ان یعقد مرتین مرۃ بمہر مسمی ومرۃ بغیر مہر مسمی لامرین احدھما انہ لوکان فی التسمیۃ نقصان لایصح النکاح الاول ویصح الثانی بمہر المثل والثانی ان الزوج لوکان حلف بطلاق امرأۃ یتزوجہا بلفظ ان اتزوج او بلفظ کل امرأۃ اتزوجہا

ینعقد الثانی بمہر المثل وتحل انتہی وھکذا فی فتاوی قاضی خان وقال فی رد المحتار (ص۵۸۵) نقلاً عن البحر ولذا ذکر فی الخانیۃ وغیرھا ان غیر الاب والجد اذا زوج الصغیرۃ فالاحوط ان یزوجہا مرتین مرۃ بمہر مسمی ومرۃ بغیر التسمیۃ لانہ لوکان فی التسمیۃ نقصان فاحش ولم یصح النکاح الاول یصح الثانی ولیس للتزویج من غیر کفؤ حیلۃ کما لا یخفی۔

ہاں اگر کوئی عورت ہندہ کے دادہالی عورتوں میں سے یا اس قبیلہ میں سے جو ہندہ کے باپ کے قبیلہ کے مماثل ہو۔ ایسی عورت ہو کہ جو اوصاف ہندہ میں ہوں وہ اس عورت میں بھی ہوں تو اس عورت کا جو مہر ہے وہی ہندہ کا ہوگا، اگر اس عورت کا مہر پندرہ ہزار مقرر ہوا تھا تو ہندہ کا بھی پندرہ ہزار یا آٹھ نو ہزار تک ہو سکتا ہے ایسی صورت میں دوبارہ نکاح کی حاجت نہیں۔ اور مہر بالمثل کی تعریف عالمگیری میں یہ لکھی ہے۔

ومہر مثلہا یعتبر بقوم ابیہا اذا استویا سنا وجمالا وبلدا وعصرا ودینا وبکارۃ وکذا یشترط ان تستویا فی العلم والادب وکمال الخلق وان لایکون لہما ولد۔ کذا فی التبیین انتہی، واللہ اعلم بالصواب

کتبہ محمد عبدالرشید
ذوالقعدۃ سنہ ۱۳۴۸ھ۔

الجواب من جامع امداد الاحکام:

اس میں شک نہیں کہ دوبارہ تسمیہ مہر نکاح کر لینا احوط ہے لیکن مہر مثل دادہالی خاندانی ہی میں منحصر نہیں بلکہ اگر کسی عورت کا مثل دادہالی خاندان میں نہو تو ننہالی خاندان سے مہر مثل اس کا معلوم کیا جاوے اگر اس میں بھی نہ مل سکے تو دوسرے اجنبی خاندانوں میں جو خاندان اس عورت کے باپ کے خاندان کا عرفاً مماثل ہو اُس سے مہر مثل معلوم کیا جاوے نیز یہ امر بھی قابل تنبیہ ہے کہ مہر مثل میں جن اوصاف کے اندر عورتوں کی مماثلت کو فقہاء نے بیان کیا ہے اُس سے یہ مراد نہیں کہ سب اوصاف میں مماثلت شرط ہے بلکہ بعض اوصاف میں بھی مماثلت کافی ہے صرح بہ فی الشامیۃ (ص ۵۸۳ ج ۲) اس کے بعد امید ہے کہ اُس عورت کا مثل اُس کے دادھیالی خاندان میں بھی مل جاوے گا۔

واللہ اعلم۔　۱۵ ذیقعدہ سنہ ۴۸ھ۔

✲✲✲

فصل فی القسم عند تعدد الازواج

دن کے وقت بیویوں کے درمیان عدل کرنا واجب نہیں

سوال (۱) بہشتی زیور سے معلوم ہوا ہے کہ بیبیوں کے درمیان رات میں برابری ضرور چاہئے دن میں برابری نہیں ہے تو اگر کسی بی بی کی باری میں اس کے یہاں دن کو کھانا کھا کر دوسری بی بی کے گھر پر جس کے یہاں باری نہیں ہے دن کو علیحدہ چارپائی پر جا کر سورہے تو درست ہے یا نہیں؟

الجواب: یہ صورت درست ہے، واللہ اعلم ۲۷ شوال سنہ ۴۰ھ۔

بیویوں کے درمیان عدل کرنے کے معنی اور فقہاء کے کلام پر ایک اشکال کا جواب

سوال (۲) متعدد ازواج میں عدل کا حکم قرآن سے ثابت ہے اور وہاں اسے عام رکھا گیا ہے جس کے معنی یہ سمجھ میں آتے ہیں کہ کم از کم امور اختیاریہ میں تو من کل الوجوہ عدل ہونا چاہئے یعنی سفر میں اور نفقہ میں اور وطی میں، سفر میں بھی پھر فقہاء نے اجازت دی ہے کہ خواہ جسے لے جاوے۔ نفقہ میں موسرہ اور معسرہ کی حالت کا اعتبار کیا ہے جس سے ممکن اور اغلب ہے کہ ایک کی حیثیت سو روپیہ ماہوار کی ہو اور ایک کی دس روپیہ ماہوار کی۔ وطی میں بھی عدل نہیں ہے بلکہ اختیاری زوجہ پر موقوف ہے۔ اس کے بعد عدل واقعی نہیں رہتا بلکہ ایک فرضی دکھاوے کی صورت رہ جاتی ہے کہ قسم میں دونوں برابر رہیں۔

الجواب: آپ نے عدل کے معنی تسویہ سمجھے ہیں اس لئے غلط فہمی ہوئی عدل کے معنی جور[1] کے مقابل میں یعنی ہر چیز کے ساتھ اس کے مناسب اور حق واجب کے موافق برتاؤ کرنا پس اگر زوجتین یسار و اعسار میں مساوی ہیں تو نفقہ میں تسویہ ورنہ حسب حیثیت عدل واجب ہے۔ تعدد ازواج کی صورت میں تسویہ صرف بیتوتہ وصلات زائدہ میں واجب ہے جبکہ سب حرائر ہوں بقیہ امور میں عدل ہی واجب ہے نہ کہ تسویہ۔ ۸ شوال۔

مسائل متفرقہ متعلقہ نکاح

حضرت امام حسینؓ اور حضرت شہر بانو کے نکاح کی تحقیق

سوال (۱) حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی خلافت میں جو مال غنیمت میں آیا تھا اس میں حضرت شہر بانو رضی اللہ عنہا آئیں تھیں اور وہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے صاحبزادہ بڑے صاحب کو بغیر نکاح کئے ہوئے دے دی گئیں

[1] یعنی ظلم۔ دلاور حسین بنگلہ دیشی۔

چونکہ اتنا تو مجھے معلوم ہے کہ جو مال غنیمت میں اس زمانہ میں آیا کرتا اور اس میں عورتیں یا لڑکے آتے تھے وہ ویسی ہی تقسیم کر دیا جایا کرتا تھا یا آزاد کر دیا جاتا تھا ان سے نکاح اللہ تعالیٰ نے جائز نہیں رکھا تھا اور یہ شیعہ لوگ جو ہیں وہ کہتے ہیں کہ نکاح ہوا ہے۔ ہمارے بھوپال میں ایک شخص سید صاحب مشہور ہیں وہ تو سنت جماعت ہیں انہوں نے اپنے مکان میں ایک شیعہ صاحب یعنی میر صاحب کو مہمان ٹھیرا لیا ہے وہ شخص رات دن ہر شخص سے مناظرہ کیا کرتا ہے چونکہ میں بھی ان کے مکان میں رہتا تھا ایک روز مجھ سے میر صاحب نے گفتگو کری، میں نے ان سے سوال کیا کہ ایک بات تم بتاؤ انہوں نے حامی بھری اور فرمایا کہئے میں نے پھر ان سے سوال کیا کہ میر صاحب آپ ہر شخص سے مناظرہ کرتے ہیں ایک بات کا ہماری جواب دے دو حالانکہ میں نے ان سے صرف پہلے اتنا دریافت کیا کہ تم حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی خلافت کو حق مانتے ہو تو پھر نکاح تم حضرت شہر بانو کا کہاں سے ثابت کرتے ہو چونکہ ہم نے تو سنا ہے کہ نکاح ثابت نہیں ہے اور نہ نکاح ہوتا ہے جب مال خلافت میں آتا ہے تو ان کا نکاح رب العالمین نے جائز نہیں رکھا ہے لہذا میر صاحب غلطی پر ہوا و نیز میں نے ان کو یہ کہا کہ جو لوگ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی خلافت کو حق مانتے ہیں اور یہ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ اس حالت میں اللہ تعالیٰ نے نکاح جائز نہیں رکھا ہے وہ سید تو حلالی اور جو اس کو نہیں مانتے ہیں وہ حرامی ہیں

الجواب: غنیمت میں جو باندیاں آتی ہیں اُن کے ساتھ باندی رکھ کر تو بیشک نکاح جائز نہیں۔ لیکن یہ ہو سکتا ہے کہ جس شخص کو باندی دی جائے وہ اس باندی کو آزاد کر کے اس سے نکاح کر لے تو ممکن ہے کہ امام حسین رضی اللہ عنہ نے شہر بانو رضی اللہ عنہا کو آزاد کر کے ان سے نکاح کر لیا ہو بدون تحقیق کے اس احتمال کو رد نہیں کیا جا سکتا نیز سائل کا یہ قول بھی غلط ہے کہ جو سید لوگ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خلافت کو نہیں مانتے وہ حرامی ہیں، حرامی یا حلالی ہونے میں خلافت کے ماننے نہ ماننے کو کیا دخل؟ فقط۔ ۲۶ ربیع الثانی سنہ ۴۵ھ۔

بیوی پر گھر کا کام اور روٹی پکانا واجب ہے یا نہیں

سوال (۲) بیوی کے ذمہ شوہر کے لئے روٹی پکانا اور گھر کے کام کاج کرنا واجب ہیں یا نہیں؟

الجواب: زوجہ کے ذمہ شوہر کی خدمت و اعمال بیت دیانۃً واجب ہیں قضاءً نہیں لہذا شوہر اس کو مجبور نہیں کر سکتا۔ لیکن اگر انکار کرے گی گنہگار ہوگی (بشرط قدرت) تھا

وعدم عجزها) قال فی الدر[1] استاجر امرأته لتخبز له خبزا للاکل لم یجز وللبیع جاز۔ صیرفیۃ۔ قال الشامی قوله لم یجز لان هذا العمل من الواجب علیها دیانۃ .... وافاد المصنف آخر الباب ان استیجار المرأۃ للطبخ والخبز وسائر اعمال البیت لا تنعقد ونقله عن المضمرات ط قلت کأنه لانه واجب علیها دیانۃ ثم راجعت باب النفقۃ فرأیته علل به وزاد ولو شریفۃ لانه علیه السلام قسم الاعمال الخ وهذا یدل علی ما قدمنا من ان المفتی به عند المتاخرین فی الاستیجار علی الطاعات ما نصوا علیه لا کل طاعۃ اھ ص ۵۹ ج ۵۔ ۳ شعبان سنہ ۴۱ھ

منکوحہ نو مسلمہ اگر بت خانہ میں جاکر افعال شرکیہ کرے تو مسلمہ رہی یا نہیں

سوال (۳) ایک مسلمان شخص نے ایک مشرکہ عورت کو کلمہ وغیرہ پڑھا کر نکاح میں لایا بعد نکاح کے وہی عورت اپنے بت خانوں میں جاتی ہے اور وہاں کے رسم وغیرہ بھی بجالاتی ہے اور اسکے لڑکے وغیرہ وسخت تعصب کرتے ہیں کہ مسلمان مذہب کچھ نہیں اور جب تمام گھر والے بت خانے میں جاتے ہیں تو ان کے خاوند بھی ساتھ جاتے ہیں جو کچھ مشرکوں کے یہاں رسم ورواج ہے سب دیکھ بھال کرتے ہیں نہ اپنی عورت کو منع کرتے ہیں نہ اولاد کو ایسے گھروں میں دعوت ہونے سے کچھ کھا سکتے ہیں یا نہیں اگر کسی قوم کے پیشوا نے کھائی تو اس کے پیچھے اقتداء کرنا جائز ہے یا نہیں حالانکہ یہ پیشوا خوب حالت سے واقف ہے اگر نہیں دیکھا تو سُنا ضرور ہے۔

الجواب: جب وہ عورت بدستور بت خانہ میں جاتی ہے اور وہاں جاکر افعال شرکیہ کرتی ہے اور اسکی اولاد کہتی ہے کہ مسلمان مذہب کچھ نہیں تو یہ عورت اور اس کی اولاد مرتد ہے اور اگر شوہر بھی ان کے افعال شرکیہ سے راضی ہے تو وہ بھی مرتد ہے اس کے ساتھ سلام وکلام وتعلقات وغیرہ نہ رکھنا چاہئیں جب تک کہ یہ سب ان افعال سے توبہ نہ کریں اور توبہ کے بعد تجدید نکاح بھی لازم ہے مقتداؤں کو ایسے شخص کے یہاں دعوت قبول نہ کرنا چاہئے لیکن اگر کوئی بیحیائی سے قبول کرے تو اس کے پیچھے نماز درست رہے گی۔ واللہ اعلم۔

۶ شعبان سنہ ۴۳ھ

سالی سے زنا کرنے سے بیوی حرام نہیں ہوتی

سوال (۴) اگر کوئی شخص اپنی بیوی کی بہن سے زنا کرے اور حمل قرار پائے یا نہیں تو اس کی اصل بیوی اس کے تحت میں رہے گی یا نہیں؟

[1] تحت فروع قبیل باب ضمان الأجیر من کتاب الاستیجار ۶: ۶۲ - ایچ۔ ایم سعید کمپنی۔ دلاور سین بنگلہ دیشی۔

الجواب: بیوی کی بہن سے زنا کرنے سے اصل بیوی حرام نہیں ہوتی اس کا نکاح بحالہ باقی ہے ہاں زانی کو گناہ شدید ہوگا۔

شوہر اپنی بیوی کو والدین کے گھر سے جبراً لاسکتا ہے

سوال (۵) کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس صورت میں کہ ایک شخص کی منکوحہ عقد نکاح کے ایک سال بعد اپنے والدین کے گھر چند روز کے لئے بغرض ملاقات گئی فی الحال عرصہ دو سال کا ہوتا ہے کہ زوجہ مذکورہ اپنے والدین کے گھر ہے شوہر اب تک برابر نان ونفقہ سے خبر گیری کرتا رہا اور چاہتا ہے کہ اپنی بیوی کو اپنے گھر لے آوے مگر بیوی کے والدین بعضے مصالح دنیویہ کی وجہ سے رضامندی سے چھوڑنا نہیں چاہتے۔ دریافت طلب امر یہ ہے کہ کیا شوہر کو شرعاً اختیار ہے کہ بجبر واکراہ اپنی بیوی کو یا باستعانت قانون گورنمنٹ اپنی گھر لے آوے اگر ایسا اختیار ہے تو کتاب کا حوالہ بقید صفحہ تحریر فرما کر ممنون فرماویں۔

الجواب: فی تنویر الابصار ولها منعه من الوطی والسفر بها ولو بعد وطی وخلوۃ رضیتها لاخذ ما بین تعجیله او قدر ما یعجل لمثلها عرفا ان لم یوجل کله وقال الشامی (قوله والسفر) الاولی التعبیر بالاخراج کما عبر فی الکنز لیعم الاخراج من بیتها کما قاله شارحوه ط (قوله لاخذ ما بین تعجیله) علۃ لقوله ولها منعه او غایۃ له واللام بمعنی الی (قوله او قدر ما یعجل الخ) ای ان لم یبین تعجیله او تعجیل بعضه فلها المنع لاخذ ما یعجل لها عرفا وفی الصیرفیۃ الفتوی علی اعتبار عرف بلدهما الخ (ص ۵۸۷ و ۵۸۸ ج ۲)۔

پس اگر وہ شخص مہر معجل ادا کر چکا ہے تو اس کو اختیار ہے کہ باوجود عورت یا اس کے والدین کی رضامندی نہ ہونے کے عورت کو لے آوے اور اگر مہر معجل ادا نہیں کیا تو جب تک ادا نہ کیا جاوے اس وقت تک عورت کو اختیار ہے کہ وہ آنے سے انکار کردے

کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ ۱۵ ج ۲ سنہ ۴۳ھ

اور اگر عرف یہ ہو کہ مہر کل مؤجل ہوتا ہو جو موت یا طلاق ہی کے وقت مانگا جاتا ہے جیسا کہ ہماری اطراف میں عرف ہے تو پھر عورت کو انکار کا کچھ حق نہیں اور مسافت قصر سے کم مسافت میں شوہر جہاں چاہے اس کو لیجائے اور اپنے گھر پر تو جبراً لاسکتا ہے فقط ظفر احمد عفا عنہ ۱۶ ج ۲ سنہ ۴۳ھ

بیوی سے کتنی مدت تک نہ ملنے کی اجازت ہے

سوال (۶) کیا یہ صحیح ہے کہ انسان اگر سفر میں جائے کسی ضروری کام کے لئے اور اس کا وہ کام اب تک ختم نہوا اور اس میں چار ماہ ہوجائیں تو بیوی سے چار ماہ میں نہ ملنے سے وہ گنہگار ہوتا ہے؟ یا کہ وہ مختار ہے کہ جہاں تک چاہے سفر میں رہ سکے۔

الجواب: اس صورت میں گناہ ہونا مطلقاً لازم نہیں بلکہ قاعدہ یہ ہے کہ بیوی سے دیانۃً اتنی مدت تک نہ ملنے سے گناہ ہوتا ہے جس میں اندیشہ اس کی عفت زائل ہونے کا ہو یا یہ اندیشہ ہو کہ اس کو غیر مردوں کی طرف التفات ہوگا اب اس کو ہر شخص اپنی بیوی کی حالت میں غور کرکے دیکھ لے کہ اس کی بیوی کتنی مدت تک مرد سے صبر کر سکتی ہے اور کتنی مدت میں اس کو مرد کی طرف اشتیاق ہوتا ہے بعض فقہاء نے اندازہ سے چار ماہ اس کی مدت مقرر کی ہے وھی مدۃ الایلاء وبھا امر عمرؓ ان لا یحبس رجل فوقھا فی الجیش. مگر اختلاف حالات وامزجہ سے اس میں کمی بیشی بھی ہوسکتی ہے، واللہ اعلم۔ ۱۶رج ا ۱۳۴۶ھ

کیا عورت کا مرد پر حق ہے کہ وہ رات کو اپنے بستر پر لٹائے

سوال (۷) کیا مرد پر عورت کا حق ہے کہ رات کو اپنے بستر پر لٹاوے یا فقط ایک گھر میں۔ یا کچھ بھی ضروری نہیں دوسرے گھر میں بھی رکھ سکتا ہے اور ایفائے حق جماع کے لئے کبھی کبھی اپنے پاس لانے سے ادائے حق سے سبکدوش ہوجائے گی غرض رات کو سونے میں عورت کا حق کہاں پر سونا ہے؟

الجواب: مرد کے ذمہ عورت کو اپنے بستر پر لٹانا واجب نہیں یہ واجب ہے کہ رات کو اسی گھر میں سوئے جہاں عورت سوتی ہے بلکہ دیانۃً یہ واجب ہے کہ عورت کے پاس جانے میں اتنی دیر نہ کرے جس سے عورت کے فساد خیال کا خطرہ ہو البتہ اگر کسی کے دو بیویاں ہوں اور وہ ایک گھر میں سوتا ہو تو اس پر دوسری کے گھر سونا بھی واجب ہے تسویۃً وعدلاً فی البیتوتۃ۔ اور یہ اس وقت ہے جبکہ عورت کو خاوند کے باہر لیٹنے سے وحشت نہوتی ہو اور اگر وحشت ہوتی ہو تو سوال دوبارہ کیا جائے اور یہ بھی بتلایا جائے کہ دفع وحشت کی اور کوئی صورت ہوسکتی ہے یا نہیں، فقط۔

۱۵ر ذیحجہ ۱۳۴۷ھ

خرید کردہ آزاد عورت سے بغیر نکاح وطی کا حکم

سوال (۸) اکثر پہاڑی مقامات پر خرید و فروخت مستورات کی ہوتی ہے کبھی ہندوستانی خرید کردہ عورت سے (کنیز یا حرم یا باندی) بغیر نکاح وطی جائز ہے یا نہیں اور ناجائز ہے تو بغیر موجودگی گواہان محض ایجاب و قبول اور تعین مہر کے نکاح ہوسکتا ہے یا موجودگی گواہان ضروری ہے؟ فقط

الجواب: اول تو اس مسئلہ میں روایات مختلف ہیں دوسرے جن روایات میں جواز ہے ان میں قید ہے کہ وہ کفار اس کو جائز سمجھیں اور یہ بھی ہنوز متحقق نہیں (اشرف علی) اس لئے ان خرید کردہ عورتوں کو باندی بنا کر ان سے وطی وغیرہ کرنا جائز نہیں نکاح کر لینا چاہئے اور نکاح کے لئے دو گواہوں کا ہونا شرط ہے بدون دو گواہوں کے نکاح نہوگا فقط

احقر عبدالکریم عفی عنہ ۱۴ر صفر ۱۳۴۵ھ الجواب صحیح۔ ظفر احمد عفا عنہ

بدون ادائیگی مہر معجل بیوی سے مجامعت درست ہے یا نہیں

سوال (۹) در مسئلہ مرقومہ علماء محققین چہ میفرمایند۔

بدون مہر معجل مجامعت رواست یا نہ؟

الجواب: مہر معجل ادا کرنے سے قبل عورت کو حق ہے کہ ہمبستری اور خلوت سے انکار کردے شوہر کو جبر کرنا جائز نہیں ہے اور اگر ایک مرتبہ خلوت یا ہمبستری کی اجازت دیدی اور بعد میں پھر انکار کردے تب بھی امام صاحبؒ کے نزدیک انکار کا حق رکھتی ہے پس اس صورت میں شوہر کو اس پر جبر کرنا بھی مختلف فیہ ہے امام اعظمؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی جبر حلال نہیں ہے کما قال الشامی تحت قول الدر (لھا منعہ) واشار الی انہ لا یحل لہ وطیھا علی کرہٍ منھا ان کان امتناعھا لطلب المھر عندہ وعندھما یحل کما فی المحیط بحر وینبغی تقیید الخلاف بما اذا کان وطئھا اولا برضاھا اما اذا لم یطأھا ولم یخل بھا کذلک فلا یحل اتفاقا۔ اور حق منع میں چونکہ امام صاحب کا قول مفتی بہ ہے لہذا حرمت استمتاع میں بھی (جوکہ اس کی فرع ہے) انہیں کا قول معتبر ہوگا، واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر عبدالکریم۔ ۲۹ر جمادی الاولیٰ ۱۳۴۸ھ

بیوی کے بعض حقوق کی وضاحت

سوال (۱۰) السلام علیکم۔ بعد قدمبوسی مسنونہ کے گذارش ہے کہ احقر نے پہلے خط میں دو ضروری مضمون کے متعلق سوال کیا تھا ان میں سے ایک کا جواب کافی مل گیا دوسرے کے متعلق سوال فرمائے ہیں وہ مضمون خانگی انتظام کے متعلق تھا۔ یعنی احقر کو نوکری کرنے کی وجہ سے ہمیشہ سفر میں رہنا پڑتا ہے اور گھر میں

مربی نہ رہنے کی وجہ سے بیوی صاحبہ کو خورد و پوش دیکر ان کے والد صاحب کے گھر میں رکھتا ہوں انہوں نے بھی رضامندی ظاہر کرکے قبول کرلیا۔ مگر بیوی صاحبہ بوجہ خانگی چون وچرا کے جو عورتوں میں ہوتا ہے وہاں رہنے پر راضی نہیں اس پر حضور والا نے سوال فرمائے ہیں (اپنے پاس کیوں نہیں رکھتے) جواب دیا تھا کہ اپنے پاس رکھنے کا دو صورت ہے ایک یہ کہ اپنا گھر رکھوں اور خود بھی بوجہ مربی نہ ہونے کے نوکری چھوڑ کر مکان رہوں ان میں کئی طرح کی خرابی ہے ایک یہ کہ ملک میں عام وخاص سب لوگ بدعت ورسوم کے عادی ہیں مکان پر رہ کر ان کے شرور سے محفوظ رہنا دشوار ہوگا، دوسرے ملک میں حلال روزی کی کوئی صورت نہیں لہذا معیشت میں تنگی ہونے کا اندیشہ ہے، تیسرا جمعیت قلب جو اہم ہے فوت ہونے کا اندیشہ ہے۔ ثانی صورت یہ ہے کہ جہاں نوکری کرتا ہوں ان کو بھی وہاں لیجاؤں مگر یہ بھی دو وجہ سے نہیں ہوسکتا ہے ایک یہ کہ وہ اور ان کے والد صاحب سفر میں جانے پر راضی نہیں، دوسرا یہ کہ جہاں نوکری کرتا ہوں وہ محض ایسا گاؤں ہے کہ جو وظیفہ احقر کو ملتا ہے اس سے کوئی مسافر اپنے اہل وعیال کے ساتھ وہاں رہنے کا انتظام کرنا بڑا دشوار ہے۔

اب قابل دریافت یہ ہے کہ باوجود ان موانع کے ان کی رضامندی کو لحاظ کرکے گھر میں مقیم ہونا پڑے گا یا حسب دستور خورد و پوش دیکر ان کے والد صاحب کے گھر رکھا جائیگا اس پر حضور والا نے ارشاد فرمائے ہیں (یہ مشورہ ہے یا مسئلہ، مشورہ دینا میرا معمول نہیں مسئلہ کسی خاص شبہ کے سبب پوچھا جاتا ہے اس میں کیا شبہ ہوا جو حکم شرعی پوچھنے کی ضرورت ہوئی)، جواباً عرض کرتا ہوں یہ مسئلہ ہے مشورہ نہیں۔ اس میں خاص شبہ ہوا کہ اپنی مصلحت ومنافع پر نظر کرکے بیوی صاحبہ کو باوجود عدم رضا ان کی حسب دستور خورد و پوش دیکر ان کے والد صاحب کے پاس رکھنا احقر کے لئے شرعاً جائز ہوگا یا نہیں۔ از روئے شفقت کے جواب سے ممنون فرمادیں۔

الجواب: عورت کا یہ مطالبہ پورا کرنا تو ضروری ہے کہ اس کو الگ مکان دیا جاوے اور اس کو اس پر مجبور کرنا درست نہیں کہ اپنے والد کے ساتھ رہے۔ البتہ عورت کا یہ مطالبہ کہ اس بستی میں نہ رکھا جاوے اس کا پورا کرنا ضروری نہیں ہے۔ پس والد صاحب کے مکان کا کوئی مستقل حصہ جس میں کسی اور کا دخل نہ ہو یا اس کے متصل کوئی دوسرا مکان جیسا موقعہ ہو عورت کے واسطے لے دینا کافی ہے۔ ایک ضروری امر قابل غور

یہ ہے کہ خاوند کی آمد ورفت عورت کے پاس بقدر ضرورت ہوتی رہتی ہے یا نہیں اگر عورت کی ضرورت (یعنی خواہش نفسانی) کا لحاظ کرکے اس کی آمد ورفت کافی مقدار میں ہو جاتی ہے تب تو یہی جواب ہے جو صلا میں لکھا گیا ورنہ دیانۃً یہ ضروری ہے کہ عورت کو اپنے ہمراہ رکھے یا آمد ورفت میں بقدر ضرورت اضافہ کرے، واللہ اعلم۔ احقر عبدالکریم عفی عنہ۔

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ۔ ۲۸ر شوال ۴۸ھ۔

کتاب الطلاق

باب ایقاع الطلاق

زوجہ کو یہ کہنا کہ میں نے تجھ کو صاف دل سے چھوڑ دیا ہے

سوال (۱) کیا فرماتے ہیں علماء دین شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید اور اس کی بہن میں کھانا پکانے کی بابت نزاع ہوا بہن کہتی ہے کہ جب تم نے نکاح کرلیا ہے تو تم بیوی کو کیوں نہیں لاتے؟ میں نے سنا اور اس مکان میں جاکر معلوم کیا کہ تمہاری بیوی حاملہ ہے تم وہاں جاتے ہو اس کو کیوں نہیں لاتے؟ زید نے جواب میں کہا میں تو بھادوں (نام ایک مہینہ کا ہے) میں گیا پھر نہیں گیا میں اس کو نہیں لاؤنگا میں نے اس کو چھوڑ دیا ہے میں نے تین بار کہا ہے میں نے صاف دل سے چھوڑ دیا ہے پھر پوچھنے سے وہ کہتا ہے کہ میں نے طلاق دیا ہے میں نے طلاق دیا ہے میں نے طلاق دیا ہے زبان بندی بالا کا حاصل یہ ہے کہ زید کی بہن کے پاس طلاق کی جو خبر دی اس سے عورت اوس کی مطلقہ ہوگی یا نہیں زبان بندی بالا خبر ہے یا انشاء بصورت اول خبر سے طلاق ہوسکتی ہے یا کیا اور حسب زبان بندی زید کے ایقاع پایا گیا یا نہیں بغیر ایقاع کے طلاق واقع ہوگی یا نہیں اور جمیع عقود میں انشاء شرط ہے یا نہیں؟ مخفی نہ رہے کہ ماجرائے مذکور میں پیشتر اس کے زید نے طلاق بالکل نہیں دی اب سوال یہ ہے کہ اس خبر سے طلاق واقع ہوئی یا نہیں برحق جواب حسب مسائل فقہ واصول کے تحریر فرمائیے ماجور ہوں گے۔

الجواب: صورت مسئولہ میں قائل کا یہ قول کہ میں نے صاف دل سے چھوڑ دیا ہے، اس کا قرینہ ہے کہ اس کی مراد انشاء ہے خبر نہیں لہذا منکوحہ زید پر تین طلاق واقع

ہوگئیں اب بدون تحلیل کے کسی طرح اس سے نکاح درست نہیں، واللہ اعلم۔

ك ۷ رجمادی الاولیٰ سنہ ۴۰ھ۔

"ہم تم کو طلاق دیدیں گے" کہنے سے طلاق واقع نہیں ہوتی

سوال (۲) شوہر نے ایک قصور کے متعلق اپنی بی بی سے پوچھا اس کی بی بی نے اپنے قصور کا اقرار کیا، شوہر نے اپنی بی بی کے قصور کے اقرار کو خوب سمجھ لیا وہ اپنے قصور کے اقرار سے سراپا قصوروار ہے لیکن شوہر نے اقرار کو اپنی بی بی کے اوپر ایسی حیثیت سے ظاہر کیا اور کہا کہ جس میں بی بی کو معلوم ہو کہ شوہر نے ہمارے قصور کے اقرار کو سمجھا نہیں ہم بے قصور ثابت ہوئے اور شوہر کو بھی منظور تھا کہ جس میں بی بی کے اوپر اس کے قصور کے اقرار پر اس کے قصور کی ناسمجھی میری ظاہر ہو، اس خیال سے شوہر نے بی بی کے اوپر اسکے قصور کی ناسمجھی اپنی ظاہر کی اور سوچا کہ اگر قصور پر سزا کرے تب بھی بڈر ہو جائے گی اور نہیں سزا کرے جب بھی بڈر ہو جاوے گی۔ بلکہ مناسب یہ سمجھا کہ اس کے قصور کے اقرار پر اس کے قصور کی ناسمجھی اپنی ظاہر کر کے اس کو ڈرایا اور کہا کہ اگر ایسا قصور تم کئے ہوتی یا تم سے ہوئی ہوتی تو تم کو ہم طلاق دیدیتے اور حقیقت میں بی بی کا قصور ہے اور قصور کے اقرار کو سمجھتے ہوئے شوہر نے ایسا جملہ کہا ہے اور اس کے ہفتہ روز کے بعد کسی قصور پر غصہ ہو کر کہا کہ اگر تم کو ہم طلاق نہیں دیں تو تم ہم کو چمار کہنا تم کو ہم طلاق دیدیں گے تین مرتبہ ایسے جملہ کو شوہر نے کہا ہے لیکن شوہر کو طلاق کے جملوں کا کچھ یاد و خیال نہیں ہے بوجہ سہو و شک کے سخت مجبور ہے اگر کوشش کرتا ہے کہ یاد و خیال کریں تو چند طرح کے وہم طلاق کے جملوں کا خیال دل میں پیدا ہوتا ہے کہ شاید یہ جملہ کہا ہو شاید یہ جملہ کہا ہو شاید یہ جملہ کہا ہو غرض ہر چند طرح کے وہمی جملے خیال میں آتے ہیں شوہر کو اپنی تشفی بخش کوئی جملہ یاد و خیال نہیں ہے اور نہ کچھ بیان کر سکتا ہے ایسی حالت میں . . . .

. . . . . . شوہر نے بی بی سے پوچھا کہ فلان فلان وقت میں ہم نے طلاق کا جملہ تم کو کس طرح کہا تھا بی بی نے بیان کیا کہ فلان وقت میں آپ نے کہا ہے کہ اگر ایسا قصور تم کئے ہوتی یا تم سے ہوئی ہوتی تو تم کو ہم طلاق دیدیتے اور اس کے ہفتہ روز کے بعد آپ نے کہا ہے کہ اگر تم کو ہم طلاق نہیں دیں تو ہم کو چمار کہنا تم کو ہم طلاق دیدیں گے بی بی کے بیان پر شوہر کو کامل تشفی اور یقین اور پورا وثوق ہے اور بی بی کے بیان کو ہم حق سمجھتے ہیں اور بی بی نیک بخت حق گو اور پرہیزگار ہے اس کے بیان پر استفتاء ارسال خدمت ہے جواب سے سرفراز فرمایا جاوے؟

ك یعنی جرم

الجواب؛ صورت مسئولہ میں طلاق نہیں ہوئی فقد صرح الفقهاء بعدم

۲۶ وقوع الطلاق بصيغة المضارع الا اذا غلبت في الحال، والله اعلم۔

۶ رجمادی الاولیٰ سنہ ۴۰ھ۔

انتہائی غصہ کی حالت میں طلاق دی تو کیا حکم ہے

سوال (۳) ایک شخص کے گھر میں اسکی بیوی، بہن اور بھائی کے درمیان جھگڑا ہو رہا تھا اتنے میں وہ شخص گھر آنکر اس کے چھوٹے بھائی کو جھگڑا فرو ہونے کیلئے مارا اس سے اس کی ماں اس شخص مذکور پر غصہ ہوئی اور بہت گالی دی اس کے بعد وہ شخص غصہ میں آنکر کہا کہ میں ہفتہ عشرہ میں مکان چھوڑ کر دوسری جگہ چلا جاؤں گا اس کے بعد اس کی ماں بولی کہ تم اس بدصورت عورت کے لئے مکان چھوڑنا چاہتے ہو اسی وقت وہ شخص بہت غصہ میں تھا کہ مارے غصہ کے سارا بدن کانپتا تھا ایک مکان پر اطمینان سے کھڑا ہو نہیں سکتا تھا چہرہ اور آنکھیں سرخ ہوگئے تھے اسی وقت اس کی زبان سے "ایک طلاق دو طلاق تین طلاق دیا میں" نکل آیا اس کے بعد جب خیال ہوا تو بے اختیار رونے لگا اور کہتا تھا کہ میں نے یہ کیا کیا میرے دل میں طلاق دینے کا ارادہ نہیں تھا خدا جانے کس طرح میرے منہ سے یہ کلمہ نکل آیا۔

الجواب؛ صورت مسئولہ میں اس شخص کی عورت کو اپنے خاوند سے الگ ہو جانا چاہئے اور وہ یہی سمجھے کہ مجھ کو تین طلاق دی گئی ہیں اس کو ہرگز جائز نہیں کہ وہ شوہر کو اپنے اوپر قابو دے یہ حکم تو عورت کے لئے ہے۔ اور مرد کو چاہئے کہ اگر اس کے نزدیک واقعی غصہ میں اس کی عقل و حواس درست نہ رہے تھے اور اس کو یہ بھی معلوم نہ تھا کہ میں زبان سے کیا کہہ رہا ہوں تو وہ کسی حاکم مسلم کے پاس جا کر یہ دعویٰ کرے کہ میں غصہ میں مغلوب الحواس وزائل العقل ہو گیا تھا اور طلاق میں نے بالکل بے خبری کی حالت میں دی ہے حاکم اس سے گواہ طلب کرے گا اس کے بعد اگر حاکم شرعی یہ فیصلہ کر دے کہ میرے نزدیک یہ طلاق واقع نہیں ہوئی تب وہ عورت اس کے لئے حلال ہو سکتی ہے اور بعد حاکم مسلم کے فیصلہ کے عورت کو بھی اس شخص کے پاس رہنا جائز ہوگا اور بدون حکم حاکم کے ہرگز عورت کو اس کے پاس رہنا جائز نہیں کیونکہ بظاہر تین طلاق پڑ چکی ہیں، واللہ اعلم۔ ۲۸ جمادی الثانیہ

شوہر نے طلاق دی مگر یاد نہیں کہ ۲ دیں یا تین

سوال (۴) زید نے اپنی زوجہ کو طلاق دی مگر یہ یاد نہیں کہ تین طلاق دی یا دو اور کسی جانب رجحان بھی نہیں صورت

مسئولہ میں طلاق بائن واقع ہوگی یا مغلظہ؟

الجواب: قال فی الخلاصۃ رجل حلف بالطلاق وشك الرجل انه طلق واحدۃ او ثلاثا فهی واحدۃ حتی یستیقن او یكون اكثر ظنه علی خلافه اھ ص ۱۲۰ ج ۲۔ صورت مذکورہ میں دو طلاق مانی جاویں گی لیکن اگر عورت کو تین طلاق میں شک نہو تو اس کو شوہر کے پاس رہنا جائز نہیں اور اگر اسے بھی شک ہو تو اس کے لئے وہی حکم ہے جو اوپر مذکور ہوا، واللہ اعلم۔ حررہ ظفر احمد بامر سیدہ حکیم الامت ۹ر شعبان۔

صیغۂ مضارع میں طلاق دینے کا حکم

سوال (۵) ہدیہ سلام مسنون۔ کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ زید نے اپنی دختر محمودہ بالغ کا عقد شرعی مظہر بالغ پسر عمرو سے اسی کی خواہش پر بالعوض پانچہزار اشرفی زر سرخ محمد شاہی مہر کے بلا اجازت واطلاع عمرو کے کردیا، نکاح کے بعد مطلع ہونے پر عمرو اور اس کے دیگر اعزا نے اس نکاح سے اظہار ناخوشی کیا، اور مظہر کو کہ اس وقت تک زید کے پاس مقیم تھا اس ارادہ سے طلب کیا کہ میں مظہر کا دیگر اعزا کی خوشی ورضامندی سے دوسرا عقد کردوں گا، عمرو کی ایسی تحریر آنے پر مظہر نے اپنے باپ کے پاس جانے کی اجازت طلب کی اور یہ کہا اور لکھ دیا کہ میں حسب طلب اپنے والد عمرو کے وطن جاتا ہوں اگر وہاں پہنچکر میرے اس نکاح کے معاملہ نے کوئی دوسری نوعیت اختیار کی اور میرا عقد ثانی کسی دوسری جگہ قرار پایا یا اندر میعاد دس ماہ کے میں نے وطن سے واپس آکر محمودہ کی رخصتی نہ کرائی تو یہ تحریر میری محمودہ دختر زید کے حق میں بطور طلاق کے متصور ہوگی اور بعد انقضاء میعاد معینہ زید کو اپنی دختر محمودہ کے دوسرے عقد کردینے کا اختیار ہے میری طرف سے کوئی رکاوٹ نہ ہوگی اب میعاد معینہ میں صرف عرصہ دو ماہ کا باقی ہے اور مظہر کی واپسی کی اس وقت تک کوئی امید نہیں معلوم ہوتی میعاد معینہ گذر جانے کے بعد محمودہ منکوحہ کے حق میں شریعت غرا کا کیا حکم ہے جبکہ محمودہ اور مظہر کے درمیان خلوت بھی نہ ہوئی ہو اور ایسی صورت میں مہر کے واسطے کیا حکم ہے؟

الجواب: صورت مذکورہ میں اگر دس ماہ میعاد معینہ کے اندر مظہر نے محمودہ کی رخصتی نہ کرائی تو محمودہ پر ایک طلاق بائن واقع ہوجائے گی۔ اور ہر چند کہ قول مظہر بطور طلاق متصور ہوگی الخ صیغہ مضارع کا ہے اور مضارع سے وقوع طلاق نہیں ہوتا مگر جب مضارع بمعنی حال غالب ہوجائے تو فقہاء نے اس سے وقوع طلاق کی تصریح کی ہے اور آجکل

تعلیمیافتہ جماعت نے کچھ ایسا محاورہ اختیار کرلیا ہے کہ وہ حال کے موقع میں اکثر صیغہ مضارع کا استعمال کرتے ہیں لہذا ہمارے نزدیک اس کلام میں مضارع سے حال ہی مراد ہے اور بعد میعاد معینہ گذر جانے کے محمودہ پر طلاق عائد ہوجائے گی جس کا قرینہ یہ ہے کہ اس کے بعد کلام مظہر میں یہ لفظ بصورت حال مذکور ہے اور بعد انقضاء میعاد معینہ زید کو اپنی دختر محمودہ کا دوسرا عقد کرنے کا اختیار ہے الخ یہ صیغہ انشاء اور ایقاع پر صاف دلالت کررہا ہے، قال فی تنقیح الفتاوی الحامدیۃ: (سئل) فی رجل قال لن وجته تكونی طالقة ثلثا بصیغة المضارع وغلب استعماله فی الحال عرفا فهل یقع علیها الطلاق؟ (الجواب) نعم كما افتی به الخیر الرملی، واطال الكلام علی حاشیته علی البحر فی اجعها، اھ ص ۴۰۶ ج ۱۔

اور صورت مذکورہ میں محمودہ پر عدت لازم نہوگی وہ بلا عدت دوسرا نکاح کرسکتی ہے، اور مظہر سے وہ نصف مہر وصول کرلینے کی مستحق ہوگی واللہ اعلم۔ ظفر احمد عفا عنہ۔

صح الجواب، اشرف علی، ۲۲ر رمضان سنہ ۴۱ھ۔ ۲۲ر رمضان سنہ ۴۱ھ۔

"طلاق دادم" کہنے کے بعد طلاق بائن کا لفظ بولنے کا حکم

سوال (۶) السلام علیکم۔ در رمضان شریف سنہ ۴۱ھ یک استفتاء در خدمت گرامی عرض داشتہ شد خلاصہ مضمونش آنکہ شخص جاہل زن خود را گفت طلاق دادم طالب علمی او را تلقین نمود کہ برائے انفصال مناقشہ بگو کہ طلاق بائن دادم آن چنیں گفت بعدہٗ دیگر طالب علم گفت کہ بائن را نمی فہمند برائے اطمینان جانبین گفتہ آید کہ جواب دادم باز آن شخص چنیں گفت از آنجناب جواب مورخہ ۴ر شوال سنہ ۴۱ھ چنیں رسید کہ طلاق مغلظ واقع شد۔ واز جانب حضرت مفتی صاحب دیوبند جواب ارشاد گردید کہ دریں صورت طلاق بائن شدہ است مغلظ نشدہ است توجیہ جواب حضرت مفتی صاحب در فکر قاصر نمی آید مگر وجہ مؤید جواب ایشاں در بیاض واحدی منقولاً عن بیاض ہاشمی در جواب استفتاء ہم رنگ استفتاء ما دیدہ شد کہ البائن لا یلحق بالبائن پس در صورت مسئولہ عنہا ہم حسب ارشاد مفتی صاحب عم فیضہ صرف طلاق بائن واقع خواہد شد نہ مغلظ چنانچہ رقم زدہ آنجناب است زیرا کہ دریں صورت یک رجعی ارادۃً ودو بائن بالتفریق تقلیداً از آں شخص صادر گشتہ پس از یک رجعی ویک بائن تغلیظ نمیگردد ودو بائن دیگر بہ بائن اول

ہم لاحق نمیشود تا کہ حکم سہ طلاق کردہ آید باید کہ برجواب خود ثانیا نظر غائر گماشتہ از تحقیق خود ما مستمندان را مستفید فرمایند واصل سوال وجواب راز دفتر فتاوی تلاش فرمایند فقط

الجواب : اگر میں نے اس صورت مسئولہ میں طلاق مغلظ کا فتویٰ دیا ہے تو میں اس سے رجوع کرتا ہوں اس صورت میں صرف دو ہی طلاق واقع ہوئیں مگر دونوں بائن ہیں، تجدید نکاح سے تعلق زوجیت قائم ہو سکتا ہے۔ غالباً منشا میرے اس فتویٰ کا یہ ہوا کہ شخص مذکور نے دوبارہ لفظ طلاق بائن دائم لکھا ہے اور یہ لفظ محض بائن نہیں ہے بلکہ بائن صریح ہے کہ اس سے بدون نیت کے وقوع طلاق ہو جاتا ہے پس میں نے اس کو صریح سمجھکر بائن کو اس کے ساتھ ملحق کرلیا اور اس صورت میں صاحب نہر و بحر کا قول یہی ہے جو میں نے لکھا ہے مگر محقق یہ ہے کہ بائن صرف صریح رجعی سے ملحق ہوتا ہے نہ صریح بائن سے حققہ الشامی (۲ج۷۷۳) لہذا قول محقق کو اختیار کر کے میں اپنے پہلے قول سے رجوع کرتا ہوں۔ والسلام

شوہر نے عصا سے تین لکیریں کھینچیں اور کہا "ایک دو تین میرے گھر سے چلی جا"

سوال (۷) کیا فرماتے ہیں علماء دین وشرع متین اس مسئلہ میں کہ مجھ مسمی عبداللہ ولد اللہ دیا قوم اوان ساکن موضع ارڑ ضلع جہلم تحصیل پنڈدادنخان۔ احقر عرصے بیمار تھا میں نے اپنی بیوی سے کہا کہ تم مجھ کو تمام زیور دو جس سے میں اپنی بیماری کا علاج کراؤں فروخت کر کے، میری عورت نے کہا میرے پاس زیور نہیں اور جس جگہ احقر نے زیور رکھا تھا وہاں بھی تلاش کیا مجھ کو نہ ملا اور پھر میں نے اپنے عزیزوں سے دریافت کرایا میری عورت نے ان کو بھی یہ کہہ دیا کہ زیور میرے پاس نہیں اسی کے پاس یعنی عبداللہ کے پاس ہے، میں نے پھر اپنی عورت سے کہا کہ اگر تم مجھ کو زیور نہ دو گی تو میں تم کو لاٹھی سے ماروں گا اس نے پھر بھی نہیں بتلایا میں نے اس سے کہا کہ تو یہ تین لکیر لاٹھی سے کھینچ دیتا ہوں کہ ایک دو تین گھر سے نکل جا اور اتنے زیور نہ دیوے گی گھر میں نہ آنے دوں گا عورت اپنے بھائی اور ماں کے پاس چلی گئی تھوڑے عرصہ کے بعد اس کے بھائی اور ماں نے کہا کہ تم زیور ہم کو دو جس سے ہم گذر کریں اس نے ان کو جواب دیدیا کہ زیور میرے پاس نہیں ہے انہوں نے اس کو تنگ کیا اس گاؤں کا ایک آدمی ہمارے یعنی عبداللہ کے گاؤں کا گیا ہوا تھا اس عورت نے کہا کہ تم میرے خاوند سے کہہ دینا کہ مجھ کو لیجاؤ اس نے میرے سے آکر کہا کہ تمہاری عورت کہتی ہے کہ مجھ کو لیجاؤ میں نے اس آدمی کو جواب دیا کہ تم پھر کبھی جاؤ تو اس سے یہ کہنا کہ اگر تو تمام زیور دیوے تو چلی آوے ورنہ خیر

اس نے کہا یعنی عورت نے کہا کہ میں تمام زیور دے دوں گی مجھ کو میری عورت نے بہت آدمیوں میں جھوٹا کر دیا تھا کہ زیور میرے پاس نہیں ہے عبداللہ کے پاس ہے میں نے اسی وجہ سے اس آدمی سے کہا کہ تم زیور لے آؤ تاکہ ان آدمیوں کو کل حال معلوم ہو جاوے کہ واقعی زیور عورت کے پاس ہے۔ وہ آدمی زیور اور عورت کو لے آیا میں نے وہ زیور اس آدمی کے پاس امانت رکھی کہ ابھی تم ہی رکھو جب کبھی موقع ہو گا تم ان ہی آدمیوں میں مجھ کو دینا جس کے سامنے مجھ کو عورت نے جھوٹا بنایا کچھ عرصہ کے بعد اس نے عورت اور مجھ کو بہت آدمیوں کے سامنے زیور دیدیا، اب میری عورت میرے گھر میں ہے ہمارے گاؤں کے آدمی کہتے ہیں کہ تیرا نکاح نہیں رہا ہمارے گاؤں میں شیعہ لوگ بہت رہتے ہیں وہ لوگ اعتراض کرتے ہیں کہ تم پنجوقتی نماز پڑھتے ہو پھر بے نکاحی عورت گھر میں رکھے ہو، اب میرا نکاح رہا یا کہ نہیں آپ حضرت مولانا محمد اشرف علی صاحب کے اور شبیر علی صاحب کے بھی دستخط کرا دیں اور حوالۂ حدیث کا بھی دیدیں عین عنایت ہو گی اللہ تعالیٰ آپ کو اجر عظیم عطا فرما دیں اس مسئلہ کی خوب صفائی کر دیویں، فقط والسلام۔

الجواب : اگر سائل نے ایک دو تین کہتے ہوئے زبان سے لفظ طلاق نہیں کہا تو محض لکیریں کھینچکر ایک، دو تین کہنے سے طلاق واقع نہیں ہوئی قال فی العالمگیریۃ امرأۃ قال لها زوجها انا استنکف عنك فقالت المرأۃ کالبزاق فی الفدفان کنت تستنکف عنها فارم بها فقال الزوج تف تف ورمی بالبزاق وقال رمیت ونوی الطلاق لا تطلق کذا فی الظهیریۃ اھ ص ۲ج۷۰ وفیه ایضاً: ولو قالت طلقنی فضربها وقال لها اینك طلاق لا یقع وفی مجموع النوازل سئل شیخ الاسلام عمن ضرب امرأته وقال دار طلاق قال لا تطلق و سئل الامام احمد القلانسیؒ عمن وکز امرأته وقال اینك یك طلاق ثم وکزها ثانیا وقال اینك دو طلاق وکذا الثالث تطلق ثلثاً فشیخ الاسلام یقول سمی الضرب طلاقاً فیبطل والامام احمد یقول سمی الطلاق فیقع اھ (ص ۲ج۷۲) قلت وفی الصورۃ المسئولۃ لم یسم الطلاق بل خط خطوطا وقال یک و دو و سہ فلا تطلق علی قول احد، واللہ اعلم۔

۲۶ صفر سنہ ۴۲ھ۔

کابین نامہ کے مطابق طلاق واقع ہوجانے کا حکم

سوال (۸) ایک شخص مسمی حافظ زین العابدین جو کہ جمعہ وعیدین کے پیش امام اور مقتدا ہیں۔ اپنی بی بی کی کابین نامہ میں یہ شرط لکھوکر اپنے ہاتھ سے دستخط کرکے خود جاکر رجسٹری کروادیا۔ کہ (آپ کی و آپ کی ولی وارث کی بلا اجازت اور آپ کی کل مہر ادا کرکے اس کابین نامہ کی پشت پر وصول دینے کے بغیر غیر کوئی عورت سے نکاح بیاہ نکروں گا۔ اگر کروں تو وہ عورت اسی وقت میرے حق میں ایک دو تین طلاق ہوگی) اتفاقاً بی بی سے کوئی بات میں ناموافقت ہوئی تب وہ طیش میں آکر نہ بی بی سے اجازت لیا نہ بی بی کے ولی وارث سے اجازت لیا۔ نہ مہرانہ کو ادا کیا۔ دوسری ایک عورت سے نکاح کرلیا اور اس کے ساتھ خفت جفت بود باش خانہ داری کرنے لگا۔ پس مطابق شرع شریف کے اس کی دوسری عورت مطلقہ ثلثہ طلاق ہوگی یا نہ۔ اور اس عورت کے ساتھ خلوت صحبت کرنا اس کے لئے زنا میں محسوب ہوگا یا نہ۔ اور اس سے اگر اولاد ہو تو حلال زادہ ہوگی یا نہ۔ اور اس شخص کے پیچھے اقتداء درست ہوگی یا نہ؟ بینوا توجروا۔

الجواب: صورت مسئولہ میں دوسری عورت سے نکاح کرتے ہی اس پر تین طلاق واقع ہوگئی ہیں اب بدون حلالہ کے وہ عورت زین العابدین کے لئے حلال نہیں نہ اس سے زن و شو کا معاملہ درست ہے اور اس حالت میں جو وطی ہوگی وہ حنفیہ کے نزدیک زنا ہوگی مگر اولاد کو حرامی نہ کہا جائے گا لانہ کالوطی بشبهة ولان وقوع الطلاق فی هذه الحالة مختلف فیه بین الائمة فافهم، والله اعلم۔ اس شخص کی اقتداء مکروہ ہے نماز تو ہوجائے گی مگر دوسرا نیک امام میسر آسکتا ہو تو اس کے پیچھے نماز مکروہ ہوگی اور اگر دوسرا امام میسر نہ ہو اور نہ اسکو الگ کرنے کی قدرت ہو تو بلا کراہت نماز درست ہے۔ واللہ اعلم۔

۱۳ ذیقعدہ سنہ ۴۲ھ۔

اس صورت میں طلاق کا حکم جبکہ زوج منکر ہو اور گواہ ایک مرد اور ایک عورت ہو

سوال (۹) کیا فرماتے ہیں علماء دین کہ شوہر زوجۂ نابالغہ کو غصہ کے سبب تو ماں اور بہن ہیں دو چار مرتبہ کہدیا کسی نے کہا بیوقوف کیا کہہ رہا ہے کہتے ہی طلاق طلاق سات یا آٹھ بار کہدیا دوسرے یا تیسرے روز اس شخص سے تحقیق کی گئی تو اس نے انکار کردیا کہ میری زبان سے یہ الفاظ نہیں نکلے (یعنی جو الفاظ اوپر ذکر کئے گئے ہیں) لیکن ایک مرد اور ایک عورت گواہ ہیں اس باب میں شرع شریف کا کیا حکم ہے۔ دیگر مذکورۂ بالا صورت میں دو مرد اگر گواہ ہوں تو کیا حکم ہے؟

الجواب: شوہر کا تو ماں اور بہن بچہ کہنا تو لغو ہے اس سے کچھ نہیں ہوتا مگر اس کے بعد جو اس نے سات آٹھ بار طلاق کا لفظ کہا ہے اور اب اس سے انکار کرتا ہے تو اس کا حکم یہ ہے کہ اگر زوجہ نے طلاق کا لفظ تین بار سن لیا ہو تو اس پر واجب ہے کہ اپنے کو مطلقہ مغلظہ یعنی مطلقۃ الثلاث سمجھے اور شوہر سے علیحدہ ہوجائے اور اس کو اپنے اوپر ہرگز قابو نہ دے۔ اور اگر زوجہ نے خود یہ الفاظ نہیں سنے تو اگر دو نیک مردوں یا ایک نیک مرد اور دو نیک عورتوں نے اس سے ایسا بیان کیا کہ شوہر نے طلاق کا لفظ تین مرتبہ یا اس سے زائد دفعہ استعمال کیا ہے جب بھی یہی حکم ہے۔ اور اگر ایک مرد اور ایک عورت گواہ ہے تو اس سے قضاءً ثبوت طلاق نہیں ہوسکتا جب تک شوہر خود اقرار نہ کرے البتہ اس صورت میں اگر خبر دینے والا ثقہ ہو یا ثقہ تو نہ ہو مگر عورت کے دل کو یہ بات لگی کہ یہ مرد یا عورت سچ کہہ رہی ہے تو اس کو شوہر سے الگ ہوجانا ضروری ہے اور بعد عدت گذارنے کے دوسرا نکاح کسی دوسرے سے کرسکتی ہے گو اولیٰ یہ ہے کہ الگ تو ہوجائے مگر نکاح غیر سے نکرے قال فی الدر عن الجوهرة اخبرها ثقة ان زوجها الغائب مات او طلقها ثلثاً او اتاها منه کتاب علی ید ثقة بالطلاق ان اکبر رأیه انه حق فلا بأس ان تعتد وتتزوج الخ قال الشامی وقوله فلا بأس یفید ان الاولیٰ عدمه اھ (ص ۱۰۱۴ ج ۲) وفیه ایضاً تحت قوله علی ید ثقة هذا غیر قید اھ وفیه (۷۰۹) والمرأة کالقاضی اذا سمعته او اخبرها لایحل لها تمکینه اھ۔

۳ ذوالحجة سنہ ۴۲ھ۔

ازالة الاغلاق من اضافة الطلاق
طلاق میں عورت کی طرف اضافت کی تحقیق

سوال (۱۰) کیا فرماتے ہیں علماء کرام رحمکم اللہ تعالیٰ اس مسئلہ میں کہ ایک شخص کہتے ہیں کہ میں نے اپنی بی بی کو ایک کام خانگی کرنے کو کہا وہ نہیں کی اس لئے میں نے ان کو لات وغیرہ کچھ مارا پھر بھی وہ کام نہیں کی پھر جب اور مارنے کو ارادہ کیا وہ میری ماں کے پیچھے بھاگی اور ماں حائل ہونے کی وجہ سے نہیں مار سکا تب میں نے یوں کہا کہ ایک طلاق دو طلاق تین طلاق بائن اس گھر کا کھانا اگر کھائے گی تو حرام کھائے گی ان سے جب پوچھا کہ یہ جو تم نے کہا کہ اس گھر کا اگر کھانا کھائے گی تو حرام کھائے گی کس کو کہا کیا تمہاری ماں کو کہا یا تمہاری بی بی کو کہا؟ اس نے جواب دیا کہ طلاق جس طرف جائے گی یہ بھی اس طرف جائے گا اب بحکم شرع کیا اس کی بی بی مطلقہ ثلثہ طلاق ہوگی؟ بینوا بالدلیل

اس مسئلہ میں علماء دو فریق ہیں۔

فریق اول کہتے ہیں کہ مطلقہ بسہ طلاق ہوگی چونکہ صریح الفاظ سے طلاق دیا اگرچہ تم کو یا نام لیکر نہیں دیا مگر اضافت معنویہ موجود ہے بوجہ واقعہ مذکورہ کے اور وہی اضافت معنویہ وقوع طلاق کا شرط ہے لما فی الشامی لترکہ الاضافۃ ای المعنویۃ فانہا الشرط اور اگرچہ لفظ دیا نہیں کہا مگر لفظ طلاق مصدر ہونے کی وجہ سے طلاق واقع ہوگی دیا وغیرہ کا محتاج نہیں ہے لما فی الشامی قولہ وفی انت الطلاق او الطلاق الخ بیان لما اذا اخبر عنہا بمصدر معرف او منکر او اسم فاعل بعد مصدر کذلک۔ پس صورت مسئولہ میں طلاق ہو جائے گی فقط

فریق ثانی کہتے ہیں کہ صورت مذکورہ میں طلاق واقع نہ ہوگی چونکہ اضافت نہیں ہے اور لفظ دیا وغیرہ کچھ نہ کہا۔ دلیل ان کی عبارت قاضی خان کی ہے کہ "ارتو زن من سہ طلاق" لا تطلق امرأتہ لانہ ما اضاف الطلاق الیہا، وقولہ رجل قال لامرأتہ اگر توزن من سہ طلاق مع حذف الباء لا یقع الخ

الجواب: فریق اول کا قول صحیح ہے اضافت طلاق جو شرط وقوع ہے اس میں اضافۃ معنویہ کافی ہے اور خطاب کے وقت اضافۃ معنویہ موجود ہوتی ہے قال الشامی والخطاب من الاضافۃ المعنویۃ وکذا الاشارۃ وصح قبلہ ان الشرط ھی المعنویۃ لا اللفظیۃ قال ولا یلزم کون الاضافۃ صریحاً فی کلامہ لما فی البحر لو قال طالق فقیل لہ من عنیت فقال امرأتی طلقت امرأتہ اھ الی ان قال ناقلا عن البحر امرأۃ طالق او قال طلقت امرأۃ وقال لم اعن امرأتی یصدق اھ ویفہم منہ انہ لو لم یقل ذلک تطلق امرأتہ لان الظاہر ان من لہ امرأۃ انما یحلف بطلاقہا لا بطلاق غیرہا اھ (ص ۷۰۵ ج ۲) ملخصاً۔ اور خانیہ وغیرہ میں جو مذکور ہے کہ ارتو زن من سہ طلاق لا تطلق لانہ ما اضاف الطلاق الیہا۔ اس میں اور صورت واقعہ میں فرق یہ ہے کہ جزئیہ خانیہ[ع] اس

[ع] پہلے یہاں یہ لکھا گیا تھا کہ جزئیہ خانیہ دیانت پر محمول ہے اور قضاءً طلاق بدون اضافت صریحہ کے بھی واقع ہے جبکہ اضافت معنویہ خطاب و اشارہ موجود ہو چونکہ عورت مثل قاضی کے ہے اس لئے دیانت پر (باقی بر صفحہ آئندہ)

صورت میں ہے جبکہ قرائن سے اضافت الی الزوجہ متعین نہ ہو لان الکلام محتمل الصرف عن زوجتہ اذا لم یضف الطلاق الیہا۔ اور صورت مسئولہ میں قرائن قویہ حالیہ ومقالیہ ارادہ اضافت طلاق الی الزوجہ متعین ہے اما الحال فالغضب وارادۃ ضربہا واما المقال فقولہ طلاق جس طرف جائے گی یہ بھی اسی طرف جائے گی اھ پس صورت مسئولہ میں قضاءً بھی طلاق واقع ہو چکی ہے اور دیانۃً بھی لما سیاتی۔ قال الشامی عن القنیۃ عازیاً الی البرہان لصاحب المحیط رجل دعتہ جماعۃ الی شرب الخمر، فقال انی حلفت بالطلاق انی لا اشرب وکان کاذبا فیہ ثم شرب طلقت وقال صاحب التحفۃ لا تطلق دیانۃً اھ وما فی التحفۃ لا یخالف ما قبلہ لان المراد طلقت قضاءً فقط لما مر انہ لو اخبر بالطلاق کاذبا لا یقع دیانۃً بخلاف الہازل فہذا یدل علی وقوعہ وان لم یضفہ الی المرأۃ صریحا نعم یمکن حملہ علی ما اذا لم یقل انی اردت الحلف بطلاق غیرہا فلا یخالف ما فی البزازیۃ اھ وہو ما ذکرہ اولاً قال لہا لا تخرجی من الدار الا باذنی فانی حلفت بالطلاق فخرجت لا یقع لعدم ذکر حلفہ بطلاقہا ویحتمل الحلف بطلاق غیرہا فالقول لہ قال الشامی المفہوم من کلام البزازیۃ انہ لو اراد الحلف بطلاقہا یقع لانہ جعل القول لہ فی صرفہ الی طلاق غیرہا اھ (ملخصاً متفرقا، ص ۷۰۵ ج ۲) پس جن جزئیات میں اضافت صریحہ نہ ہونے کی وجہ سے عدم وقوع کا حکم مذکور ہے ان کا مطلب یہی ہے کہ اگر زوج ارادہ طلاق زوجہ کا انکار کرے اور قرائن بھی ارادۂ زوجہ پر قائم نہوں تو طلاق واقع نہ ہوگی لیکن اگر قرائن اضافت الی الزوجہ پر قائم ہوں تو قضاءً بہر حال واقع ہے جبکہ اضافت معنویہ خطاب یا اشارہ موجود ہے، اور عورت مثل قاضی کے ہے وہ اپنے کو مطلقہ ہی سمجھے اور انکار زوج کو ہرگز قبول نہ کرے، اور صورت مسئولہ میں تو زوج ارادہ طلاق زوجہ کا منکر بھی نہیں پس اس صورت میں تو قضاءً ودیانۃً ہر طرح طلاق واقع ہو چکی۔ واللہ اعلم۔ ۹ رجمادی الاولیٰ ۱۳۴۵ھ۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) فتویٰ نہیں دیا جا سکتا اھ پھر اس کو حضرت شیخ کے ارشاد سے بدلا گیا اور تحریر "ازالۃ الاغلاق" جواب سابق ہی پر لکھی گئی ہے ۱۲ منہ

تفصیل الجواب
الملقب
بازالۃ الاغلاق عن اضافۃ الطلاق

اقول وبہ نستعین ۔ جواب[عہ] سابق پر دو شبہے کئے ہیں. ایک یہ کہ خانیہ وغیرہ کا جزئیہ" ارتوزن من سہ طلاق" بحذف الباء لاتطلق لانہ ما اضاف الطلاق الیھا عدم وقوع طلاق میں مطلق ہے اس کو دیانت کے ساتھ کس دلیل سے مقید کیا گیا؟

دوسرے یہ عبارت بزازیہ لا تخرجی الا باذنی فانی حلفت بالطلاق لایقع لعدم ذکرہ حلفہ بطلاقہا ویحتمل الحلف بطلاق غیرھا فالقول لہ سے مفہوم یہ ہوتا ہے کہ اگر زوج ارادۂ طلاق مخاطبہ کا انکار کرے تو قضاءً بھی اس کا قول معتبر ہوگا۔ اسی طرح جزئیہ بحر لو قال امرأۃ طالق او طلقت امرأۃ ثلثاً وقال لم اعن امرأتی یصدق سے بھی تصدیق قضاءً مفہوم ہوتی ہے اور جواب سابق میں یہ کہا ہے کہ قضاءً صورت مسئولہ میں انکار ارادۂ طلاق مخاطبہ کی تصدیق نہ ہوگی اس کی کیا وجہ۔

اشکال اوّل کا جواب یہ ہے کہ کلام فقہاء میں ایسے جزئیات کا حکم جن میں اضافت لفظیہ نہیں ہے (اور اضافت معنویہ یعنی مخاطبت موجود ہے) مختلف مذکور ہے۔ کہیں حکم وقوع طلاق ہے اور کہیں عدم وقوع طلاق۔

خلاصہ میں ہے لو قالت طلقنی فضربھا وقال اینک طلاق لایقع ولو قال اینکت طلاق یقع یہاں تو اینک طلاق میں اضافت لفظیہ نہ ہونے کی وجہ سے عدم وقوع کا حکم ہے اس کے بعد ہے وفی مجموع النوازل سئل شیخ الاسلام عمن ضرب امرأتہ وقال دار الطلاق قال لا تطلق وسئل الامام احمد القلانسی عمن وکز امرأتہ وقال اینک یک طلاق ثم وکزھا ثانیاً وقال اینک

عہ جس کی طرف حاشیہ ص۳۹۶ میں اشارہ کیا گیا ہے ۱۲ منہ

دو طلاق ووکزہ الثالث قال تطلق ثلاثاً. شیخ الاسلام یقول سمی الضرب طلاقاً فبطل والامام احمد یقول سمی الطلاق ضرباً اھ (ص ۷۶ ج ۲). اس میں یہ اختلاف تو مذکور ہے کہ ضرب کو طلاق کہا ہے یا طلاق کو ضرب، لیکن یہ کسی نے نہیں کہا کہ اینک طلاق میں اضافت نہیں اس لئے طلاق نہیں ہوئی جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اضافت کا تحقق دونوں کے نزدیک ہے حالانکہ اوپر اینک اور اینکت میں جو فرق کیا گیا ہے اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اینک میں لفظی اضافت نہیں تو اب ماننا پڑے گا کہ دوسری جگہ اضافت معنویہ کی وجہ سے (جو کہ مخاطبت ہے) وقوع کا حکم کیا گیا ہے، اب اس کے سوا کیا وجہ تطبیق ہوگی کہ جزئیہ اُولیٰ کو دیانت پر حمل کیا جائے اور ثانیہ کو قضاء پر ورنہ ایک کو خطا پر حمل کرنا ہوگا۔

اس کے بعد خلاصہ ہی میں ہے فی الفتاویٰ وفی المحیط (فی) دار طلاق ینوی لعدم الاضافۃ وقیل یقع بغیر نیۃ وھو الاشبہ اھ (ص مذکور) اس میں بھی میرے نزدیک قول اوّل دیانت پر اور ثانی قضاء پر محمول ہے کیونکہ دار طلاق میں واقعی اضافت لفظیہ نہیں جس سے یہ مطلب صریح حاصل ہو کہ اپنے اوپر طلاق سمجھے لیکن اضافت معنویہ کی وجہ سے اشبہ یہ ہے کہ قضاءً بلا نیت کے طلاق پڑ جائے۔

اسی طرح خلاصہ (ص ۱۳۰ ج ۲) میں ہے رجل قال لامرأتہ ہزار طلاق اگر فلان کار کنی وارادبہ التعلیق لا یتعلق الطلاق بذلک الفعل ولو قال اگر فلان کار کنی ہزار طلاق یتعلق کذا قال صاحب المحیط ومن المتاخرین من قال یتعلق فی الوجھین لان طریق الصحۃ عند تقدیم الشرط ادراج الخطاب وھذا قائم عند تاخیر الشرط اھ قلت فقد اجمعوا ای صاحب المحیط والمتاخرون علی وجود الاضافۃ فی صورۃ تقدیم الشرط وان معنی قولہ اگر فلان کار کنی ہزار طلاق ای تو بہزار طلاق واختلفوا فی صورۃ التاخیر لان الخطاب لم یوجد الا بعد قولہ ہزار طلاق فافہم۔

اسی طرح خلاصہ میں ہے وفی نظم الزندویسی لو قال لامرأتہ فی حالۃ الغضب دور رفتہ است وسہ رفت وقد کان طلقہا قبل ھذا تطلیقتین ولانیۃ لہ لایقع الثالث (ص ۷۷ ج ۲) ــــــــ اور ظاہر ہے

کہ قیود[عہ] فقہیہ احترازی ہوتی ہیں پس ولانیۃ لہ کی قید سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر نیت ہو تو دو رفتہ است وسہ رفت سے تین طلاق پڑ جائیں گی حالانکہ یہاں اضافت لفظیہ نہیں۔ اور اس مسئلہ میں نیت کی قید اس وجہ سے نہیں ہے کہ اضافت لفظیہ کے فقدان میں قضاءً نیت کی ضرورت ہے بلکہ یہ قید اس وجہ سے ہے کہ لفظ دو وسہ دو طلاق وسہ طلاق کے معنی میں صریح نہیں بلکہ کنایہ ہے اور کنایہ بھی وہ جس میں بہر حال نیت کی ضرورت ہے جیسے انت واحدۃ۔ پس اگر وضع مسئلہ لفظ دو وسہ سے نہ ہوتی بلکہ دو طلاق رفت وسہ طلاق رفت ہوتا تو نیت کی کچھ ضرورت نہ ہوتی اگر پھر بھی نیت کی ضرورت ہوتی تو دو وسہ کے ساتھ وضع مسئلہ لغو ہوگی اور ظاہر ہے کہ دو طلاق رفت وسہ طلاق رفت میں بھی اضافت لفظیہ نہیں ہے۔

پس اس اختلاف کو دیکھ کر میں سمجھتا ہوں کہ "ار تو زن من سہ طلاق" میں جو اضافت لفظیہ کے نہ ہونے سے حکم عدم وقوع دیا گیا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ دیانۃً وقوع نہ ہوگا جبکہ زوج ارادۂ طلاق مخاطبہ کا انکار کرے اور قضاءً واقع ہے کیونکہ اضافت معنویہ مخاطبت موجود ہے جس کی بنا پر ایک طلاق میں حکم وقوع دیا گیا ہے۔

اور اگر یوں کہے اگر فلان کار کنی بیک طلاق نفعلت طلقت معناہ بیک طلاق ہستی خلاصہ (ص ۹۸ ج ۲) اس میں قضاءً و دیانۃً ہر طرح طلاق واقع ہے کیونکہ اضافت معنویہ کے ساتھ اضافت لفظیہ بھی موجود ہے (الاقتضاء حرف الیاء متعلقا محذوفا وھو ہستی و المقتضی کالملفوظ)۔

علاوہ ازیں اشکال ثانی کے جواب میں جو وجوہ مذکور ہیں وہ بھی اسی کو مقتضی ہیں کہ جس کلام میں اضافت لفظیہ نہ ہو اور معنویہ موجود ہو وہاں قضاءً وقوع[عہ] طلاق ہوگا گو دیانۃً

عہ ورنہ وقد کان طلقھا کی قید کا کیا نفع ہے۔

عہ سئل العلامۃ عبد الحی اللکنوی رحمہ اللہ عن رجل قال لامرأتہ المدخول بھا بلفظ واحد طلاق ست طلاق ست طلاق ست پس از وے پرسیدہ شد کہ چند طلاق دادی او بجواب گفت کہ من صرف در تائید یک طلاق باقی الفاظ را ادا کردہ ام فاجاب بوقوع الطلقات الثلث قضاءً وان القاضی لا یقبل ارادتہ التاکید وان دین (ص ۸۷ ج ۲ مع الخلاصۃ) ۱۲ منہ

※※※

نیت زوج معتبر ہو۔

رہا یہ کہ خانیہ وغیرہ میں لا تطلق مطلق ہے اس کا مقید کرنا صحیح نہیں کیونکہ فقہاء موقع تقیید میں اطلاق نہیں کیا کرتے۔ تو یہ اشکال اس لئے مسلم نہیں کہ جزئیات فقہیہ میں غور کرنے سے ایسی نظائر بہت ملیں گی کہ فقہاء نے مقام تقیید میں اطلاق کیا ہے۔ چنانچہ جواب سابق میں شامی سے جو برہان محیط کا جزئیہ نقل کیا گیا ہے رجل دعتہ جماعۃ الی شرب الخمر الخ اس میں طلقت مطلق ہے جس کو شامی نے قنیہ سے مقید کیا ہے لان المراد طلقت قضاءً الخ و نظائرہ کثیرۃ کما لا یخفی۔

اب رہا **دوسرا اشکال** کہ لو قال امرأۃ طالق او قال طلقت امرأۃ ثلاثا وقال لم اعن امرأتی یصدق اھ سے مفہوم ہوتا ہے کہ عدم اضافت لفظیہ کی صورت میں قضاءً و دیانۃً ہر طرح تصدیق ہوگی اور جواب سابق میں تصدیق کو دیانت سے مقید کیا گیا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ بیشک اس جزئیہ میں تو اگر زوج ارادۂ طلاق زوجہ کا انکار کرے تو قضاءً و دیانۃً ہر طرح تصدیق ہوگی لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ جب اضافت لفظیہ نہ ہو اور اضافت معنویہ ہو تو اس کا بھی یہی حکم ہے۔ بات یہ ہے کہ امرأۃ طالق او طلقت امرأۃ میں نفی ارادۂ زوجہ معروفہ کی تصدیق قضاءً اس لئے ہوتی ہے کہ در اصل حالاً اس کلام اضافت نہ لفظی[عہ] ہے نہ معنوی ہے بلکہ صرف ایک قرینۂ خارجیہ سے یعنی عادت سے اضافت پیدا کی گئی ہے وھو قولہ لان العادۃ ان من لہ امرأۃ انما یحلف بطلاقھا لا بطلاق غیرھا بخلاف صورت مسئولہ کے کہ اس میں عورت کو مخاطب کر کے ایک طلاق دو طلاق کہا ہے گو لفظ تجھ کو وغیرہ نہیں مگر وہ سامنے موجود ہے اور اسی کو سنایا گیا ہے اور خطاب کا قصد ہے اس لئے اضافت معنویہ بوجہ خطاب کے موجود ہے اب اگر ارادۂ زوجۂ مذکورہ کی نفی کرے گا تو یہ قول قضاءً قبول نہ ہوگا چنانچہ اگر بجائے امرأۃ طالق و طلقت امرأۃ

عہ کیونکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ ایک عورت کو طلاق یا ایک عورت کو میں نے طلاق دی جس میں ارادۂ زوجہ پر کوئی دلیل نہیں بلکہ اخبار عن الغیر کا بھی احتمال ہے کیونکہ مرد وکالۃً غیر منکوحہ کو بھی طلاق دے سکتا ہے ۱۲ منہ

یا امرأته طالق کہے تو اس کی زوجہ معروفہ پر قضاءً طلاق واقع ہو جائے گی اور اُس کے ارادہ کی نفی معتبر نہ ہوگی گو صراحۃً یہاں بھی اضافت طلاق کی زوجہ معروفہ کی طرف نہیں کہ نہ اشارہ ہے نہ تسمیہ بلکہ اضافت اُس عورت کی طرف ہے جو کہ اس کی ہو جس میں غیر معروفہ کا بھی احتمال ہے۔ مگر چونکہ زوجہ معروفہ ایک ہی ہے اس لئے معنیً اضافت اسی کی طرف ہے اور اُس کی نفی لغو ہے قال فی البحر لو قال امرأته طالق ولم یسم وله امرأة معروفة طلقت استحساناً ولو قال لی امرأة اخری وایاها عنیت لایقبل الا ان یقیم البینة اھ (ص ۲۵۴ ج ۳)

رہا یہ کہ عبارت بزازیہ قال لها لا تخرجی من الدار الا باذنی فانی حلفت بالطلاق فخرجت لایقع لعدم ذکر حلفه بطلاقها. ویحتمل الحلف بطلاق غیرها فالقول له اھ سے مفہوم ہوتا ہے کہ قضاءً اُس کا قول معتبر ہے اگر وہ غیر کا ارادہ بیان کرے اور مخاطبہ کی نفی کرے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ قضاءً یہ جب معتبر ہوگا جبکہ اس کے کوئی اور بیوی بھی مخاطبہ کے سوا ہو ورنہ نہیں قال ابن عابدین فی حاشیة البحر ان قول البزازیة هنا لایقع ای قضاءً فیه مخالفة لهذا (ای لما فی القنیة عن المحیط رجل دعته جماعة الی شرب الخمر فقال انی حلفت بالطلاق انی لا اشرب وکان کاذباً فیه ثم شرب طلقت ام ای قضاءً) ویمکن ان یوفق بینهما بان ما فی البزازیة محمول علی انشاء الحلف لا علی الاخبار وما فی القنیة علی الاخبار لقوله وکان کاذبا فیه ولکن بعد هذا یرد علی ما فی القنیة ان قوله بالطلاق یحتمل الحلف بطلاق امرأة اخری الا ان یحمل علی انه لیس له امرأة اخری غیرها فیکون اخباراً عن طلاق مضاف الیها وما فی البزازیة محمول علی ان له غیرها والا لایصدق بدلیل ما یأتی عن الظهیریة من قوله لو قال امرأته طالق ولم یسم وله امرأة معروفة طلقت استحسانا وان قال لی امرأة اخری وایاها عنیت لایقبل قوله الا ان یقیم البینة اھ (ص ۲۵۳ ج ۳)
بہر حال امرأة طالق وطلقت امرأة میں قضاءً اُس کے قول کی تصدیق کا منشا خلو کلام

عہ یہاں تو صریح اضافت موجود ہے۔

عن الاضافة حالاً ہے اور عبارت بزازیہ میں اگر لایقع کو قضاء پر محمول کیا جائے نہ کہ دیانت پر تو اس کا محمل یہ ہے کہ حالف کے چند بیویاں ہوں۔ اور اگر کسی کے صرف ایک بیوی ہو اور وہ اس کو لڑائی جھگڑے میں ایک طلاق دو طلاق بدون اضافت لفظیہ کے کہے تو قضاءً نفی قصد مخاطبہ کی قبول نہ ہوگی کیونکہ اضافت معنویہ موجود ہے وهو الخطاب اور کوئی بیوی سوائے مخاطبہ کے ہے نہیں تو پھر کیونکر نفی کو مانا جائے فان القاضی انما یتبع الظاهر والله یتولی السرائر صرحوا به فی مواضع شتی. خلاصہ میں ہے سکران هرب منه امرأته فتبعها ولم یظفر بها فقال بالفارسیة سه طلاق ان قال عنیت امرأتی یقع اھ (ص ۷۶ ص ۲) اور ظاہر ہے کہ قیود فقہیہ احترازی ہیں تو اس میں لم یظفر بها کی قید بتلاتی ہے کہ اگر وہ سہ طلاق ایسی حالت غضب میں عورت کے سامنے کہدے تو اس صورت میں قضاءً عنیت امرأتی کہنے کی ضرورت نہ ہوگی، والله اعلم۔ ۱۱ رجب ۱۳۴۵ھ

فذلکة الکلام

بعد جوابات اشکالات کے اب اصل مسئلہ کے متعلق یہ عرض ہے کہ اس میں تو شک نہیں کہ باب طلاق میں دیانت کا مدار صحت معنی پر ہے اور قضاء کا مدار تبادر معنی ہے۔ گو اس پر دوسرے معنی لینا بھی صحیح ہوں لیکن جب وہ متبادر کے خلاف ہوں گے تو قضاءً قبول نہ ہوں گے اور معنی متبادر ہی کو صریح کہا جاتا ہے قال فی الدر وصریحه ما لم یستعمل الا فیه اھ قال الطحطاوی وقع نظیره لصاحب النهر حیث قال هو ما استعمل فی الطلاق دون غیره وهما قاضیان بان اللفظ لو استعمل فی غیر الطلاق ولو نادراً یقدح فی صراحته فیه مع انهم نصوا علی ان الترکی یستعمل هذا اللفظ للطحال ولا یصدق قضاءً انه اراده بل یحکم علیه بالطلاق ان یقال ان المراد بالحصر کثرة الاستعمال فعلی هذا لو قال صریحه ما کثر استعماله فیه لکان اولی اھ (ص ۷۷ ج ۱) قلت وکذا

صاحب البحر والفتح والشامیۃ مثلہ ۔ پس اب دیکھنا چاہئے کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی سے لڑائی کی حالت میں ایک طلاق دو طلاق کہے یا فارسی میں ارتوزن منی سہ طلاق کہے تو اس سے متبادر یہی ہے کہ تجکو ایک طلاق دو طلاق اور ارتوزن منی بسہ طلاق ہستی اور اس کا خلاف کچھ متبادر نہیں گو لغۃً صحیح ہو سکتا ہے جیسا کہ صاحب بزازیہ نے کہا ہے کہ لا تخرجی الا باذنی فانی حلفت بالطلاق میں کسی دوسری عورت کی طلاق کا بھی احتمال ہے مگر یہ احتمال ایسا ہی ہے جیسا انت طالق میں طلاق عن الوثاق وعن القید کا احتمال اور یا طالق میں سب وشتم کا احتمال کہ قضاءً مسموع نہو گا و دیانۃً بوجہ صحت معنی کے مسموع ہو جائے پس سوا اس صورت کے جو شامی نے بیان کی ہے کہ بزازیہ کے قول کو اس پر محمول کیا جائے کہ مرد کی دوسری بیوی بھی معروف ہو اور کوئی وجہ اس کلام کی صحت کی نہیں اور جب یہ ثابت ہو گیا کہ بیوی کو خطاب کر کے ایک طلاق دو طلاق کہنا اور ارتوزن منی بسہ طلاق ہستی کہنا اس سے متبادر یہ ہے کہ ارتوزن منی بسہ طلاق ہستی، تو اب اس میں عدم وقوع کا مطلقاً حکم کیونکر صحیح ہو سکتا ہے؟ بلکہ ان کو دیانت پر حمل کرنا لازم ہو۔ لا یقال الصریح انت طالق واذا لم یکن لفظ انت مذکوراً لا یبقی صریحاً فکیف یحکم بالوقوع قضاءً اذا انکر ارادۃ المخاطبۃ بہ قلت لفظ انت لا دخل لہ فی الصراحۃ ویبقی الکلام صریحاً بدونہ اذا کان معنی الخطاب متبادراً قال ابن عابدین فی حاشیۃ البحر الصریح ما فیہ مادۃ ط ل ق کطالق وطلاق وتطلیق ونحوہ فقولہ انت طالق صریح ولا مدخل لقولہ انت فی صراحتہ اھ (ص ۲۶۱ ج ۳)۔ ولعل الکلام فی البحث عن المسئلۃ قد تم وعم والحمد للہ علی ما علم وانعم ۔

۱۱ ر ج ۱۳۴۵ھ

حضرت شیخ نے اس تحریر کو ملاحظہ فرما کر ارشاد فرمایا کہ میرے نزدیک فقہاء کی عبارات مطلقہ در باب عدم وقوع بسبب عدم اضافت کو دیانت پر محمول کرنا تقیید اطلاق ہے کیونکہ لا یقع میں نکرہ تحت نفی ہے جو عام ہے اس کو بلا دلیل خاص نہیں کر سکتے ہاں یقع نکرہ تحت الاثبات ہے جو عموم میں نص نہیں اس لئے بہتر یہ ہے کہ اس کو عدم وجود قرائن پر محمول کیا جائے اور عبارات مفیدہ کو قرائن پر کما فی الجواب ۔ قلت والیہ یمیل قلبی لکن فی النفس بعد شیء ولعل اللہ یحدث بعد ذلک امراً ۱۲

طلاق میں عورت کے قول کا اعتبار جبکہ میاں بیوی میں اختلاف ہو

۲۷ (سوال) بیان زوجہ کا :۔ زوجہ و شوہر دونوں ایک جگہ اس طرح ہے کہ زوجہ دالان کے اندر تھی اور شوہر سائبان میں تھا، اور دالان میں تین دروازے تھے جس میں سے دو دروازے بند تھے اور صرف ایک دروازہ کھلا تھا، میں نے دالان کے اندر سے سنا کہ شوہر نے مجھ کو کہا کہ ”میں نے تم کو طلاق دیا“ مجھے اٹکل سے معلوم ہوا کہ یہ الفاظ تین دفعہ کہا تھا میں نے لفظ ”نہ“ نہیں سنا تھا فقط۔

بیان شوہر کا :۔ میں نے اپنی چھوٹی بہن کو بھیجا کہ جا کر اپنی بھاوج کو بلا لاؤ چنانچہ وہ گئی اور واپس آکر کہا کہ نماز پڑھ کر آویں گی، میں نے کہا اچھا۔ وہ تھوڑی دیر کے بعد آئیں اور کہا کہ کیا ہے؟ میں نے کہا کہ نیند معلوم ہوتی ہے سونے دو۔ چند منٹ گفتگو ہوتی رہی میں آنکھ بند کئے پڑا رہا کہ وہ اندر مکان کے گئیں میں نے کہا کہاں جاتی ہو جواب ملا کہ آتی ہوں۔ میں نے کہا اچھا۔ وہ اندر سے کہنے لگیں کہ طلاق کا لفظ کیسا کہا ہے؟ میں نے فوراً جواب دیا کہ طلاق کیسا میں نے نام بھی نہیں لیا ہے، انہوں نے کہا کہ شاید سننے میں فرق ہو گیا ہو، میں خاموش تھا، انہوں نے کہا کہ جانتے ہو طلاق کیسے دیا جاتا ہے میں نے کہا کہ نہیں، کہا کہ اس طرح دیا جاتا ہے ”میں نے تم کو طلاق دیا“ میں نے کہا ہوں، کہا کہ کہو، اس وقت میں نے کہا کہ ہم نے تم کو طلاق نہ دیا، انہوں نے کہا کہ نہ کا لفظ نہیں کہا جاتا ہے، میں نے کہا کہ ہاں نہ کا لفظ میں نے بہت زور سے نہیں کہا ہے میں سائبان میں تھا اور وہ دالان میں تھیں میں نے پھر کہا کہ طلاق وغیرہ کا نام میں نے نہیں لیا ہے اس کا خیال مت کرنا تب انہوں نے کہا کہ ہاں ہمارے سننے میں فرق پڑ گیا ہو گا فقط۔

استفتاء :۔ زوجہ و شوہر کا بیان اوپر لکھا گیا ہے گواہ دونوں میں کسی کے پاس نہیں ہیں عرصہ دس بارہ سال کا ہوا کہ یہ واقعہ ہوا تھا اس وقت سے دونوں علیحدہ ہے اور پردہ رہا اب زوجہ و شوہر دونوں راضی ہیں اور دریافت کرتے ہیں کہ اگر شرع شریف اجازت دے تو آپس میں میل کر لیں کیا حکم علماء کا ہے احکام شرع سے آگاہ فرماویں اجر عظیم اللہ تعالیٰ سے پاویں گے فقط۔

الجواب: صورت مسئولہ میں اگر زوجہ کو خوب پختگی سے یہ یاد ہے کہ شوہر

نے (میں نے تم کو طلاق دیا) تین بار کہا تھا تو اب اس کو اس شوہر کے پاس رہنا جائز نہیں اور بدون حلالہ کے دوسرا نکاح بھی اس سے نہیں کر سکتی اور اگر تین بار کے سننے میں شک ہو یعنی تین دفعہ لفظ مذکور کہنے کا ایسا یقین نہیں کہ اس پر حلف کر سکے تو وہ بدونِ حلالہ کے تجدید نکاح کر کے اس شخص کے پاس رہ سکتی ہے گو بیانِ شوہر کے مطابق تجدید نکاح کی بھی ضرورت نہیں تھی مگر جب عورت کو طلاق کا لفظ بدون لفظ "نہ" کے مسموع ہوا ہے تو اس کو بدون تجدید نکاح کے اس کے پاس رہنا اُس وقت بھی جائز نہیں جبکہ تین بار میں شک ہو لأن المرأة کالقاضی فلا تؤمر الا بعلمها و سماعها ولذم التجدید لمضی العدة والا فالطلاق وقع رجعیا لو اقل من الثلث، واللہ اعلم۔

۸ رجمادی الاخریٰ ۴۳ھ۔

کابین نامہ میں لکھ دیا کہ دوسرا عقد کروں تو اس پر ایک دو تین طلاق ہو جائیگی۔ اس اقرار نامہ کی خلاف ورزی پر زوجۂ ثانیہ پر طلاق واقع ہوگی یا نہیں

(سوال) ایک شخص نے کسی کی ایک نابالغہ لڑکی سے ارادہ نکاح کا کیا اور اپنے مربی بزرگوں سے چند آدمیوں کو لڑکی کے باپ کے پاس بھیجا تاکہ نکاح کا پیغام کریں اور بات چیت ٹھیک کریں وے لوگ لڑکی کے باپ کے پاس گئے اور نکاح کی درخواست کی۔ لڑکی کے باپ نکاح دینے پر راضی ہوا لیکن یہ بات کہا کہ کابین نامہ نکاح کا قبل عقدِ نکاح کے رجسٹری کروا دینا ہوگا۔ اور کابین نامہ کے شرائط میں اپنی مرضی کے موافق لکھاؤں گا دوسری کوئی کابین نامہ پر حوالت و برات نہیں۔ اگر یہ بات منظور ہو تو میں اپنی لڑکی اسے نکاح دے سکتا ہوں، وے لوگ اس بات پر راضی ہو گئے اور جا کر ناکح کو آگاہ کیا ناکح نے کابین نامہ لکھوانے کے واسطے کاغذ مول کر کے لڑکی کے باپ کے پاس بھیجدیا اور کاتب کی اُجرت بھی ایک روپیہ بھیجدیا۔ پس لڑکی کے باپ نے کابین نامہ لکھوایا اور ناکح کے پاس بھیجا اور ایک شخص نے کابین نامہ مرقومہ ناکح کو پڑھ کر سنایا۔ پس ناکح نے کابین نامہ سُنکر اور شرائط و مضامین سے آگاہ ہو کر کابین نامہ پر اپنی دستخط کر کے رجسٹرار کے پاس لے گیا۔ اور اپنا تھاپ[1]

[1] نشان انگوٹھا۔

چسپا کئے پھر دستخط کر کے اپنی طرف سے فیس دے کے کابین نامہ کو رجسٹری کروا دیا بعد اس کے اس لڑکی سے عقد نکاح ہو گیا۔ واضح رہے کہ کابین نامہ مذکورہ میں یہ شرط لکھی گئی تھی کہ (آپ[2] کی اور آپ کے ولی وارث کی بلا اجازت اور آپ کے مہرانے کا کل روپیہ نقد ادا کر کے پشت کابین نامہ ہذا پر وصول لکھوا دینے کے بغیر اگر کوئی غیر عورت سے نکاح کر وں تو وہ عورت اسی وقت ایک دو تین طلاق ہو جائے گی) اب اس[3] شخص نے اس بیوی کے اوپر ایک دوسری عورت سے نکاح کر لیا اور اس کے ساتھ بود و باش کرنے لگا۔ نہ بی بی سے اجازت لی اور نہ بی بی کے ولی وارث سے پوچھا۔ اور نہ زر نقد مہرانہ ادا کر کے پشت کابین نامہ پر وصول لکھوا دیا۔ پس اس صورت میں اس کی دوسری عورت مطلقہ بہ ۳ طلاق ہوگئی یا نہیں۔ اور اس عورت کے ساتھ خلوت، صحبت کرنا زنا میں محسوب ہوگا یا نہیں اور وہ شخص اس وقت یہ عذر پیش کرتا ہے کہ یہ کابین نامہ میں نے رجسٹری کروایا سو صحیح ہے اور دستخط و تھام بھی میرا ہی ہے لیکن میں نے قبل عقد نکاح کے بین نامہ دیا۔ اور میں نے زبانی اقرار نہیں کیا۔ اور نہ کسی کو اپنے اقرار پر گواہ رکھا۔ اور نہ کسی کو لکھنے کے واسطے حکم دیا۔ پس اس صورت میں اس کا یہ سب عذر سُنا جائے گا یا نہیں۔ اور کابین نامہ قبل عقد نکاح کے ہونا شرط مذکورہ کو مضر ہے یا نہیں۔ اور رجسٹری کردہ کابین نامہ مثل اقرار ای باللسان کردہ خط کے ہے یا نہیں۔ اور رجسٹری سے اقرار خط کا ثابت ہوتا ہے یا نہیں، اور رجسٹری کردہ خط کا کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب: صورت مذکورہ میں دوسری عورت پر نکاح کرتے ہی تین طلاق واقع ہوگئیں اور اس سے وطی و خلوت سب داخل زنا ہے الا انها لو اتت منه باولاد بهذا الوطی لا تكون اولاد الزنا ومسلوبة النسب بل تعد ولد الحلال لكونه وطيا بشبهة۔ اور شخص مذکور کے جملہ اعذار لغو ہیں جب ناکح نے کابین نامہ خود خرید کر بھیجا اور لڑکی کے باپ کو اختیار دیا کہ جو چاہو لکھوالو،

[2] اپنی زوجہ کو خطاب کرتا ہے۔　[3] ای اقرار بالا۔

اور خود اجرت کتابت دی اور اس کو سن لیا اور شرائط و مضامین سے آگاہ ہو کر اس پر دستخط کر دئے اور اس کو خود رجسٹری کرایا اور اب بھی اقرار ہے کہ یہ دستخط وغیرہ سب میرے ہیں تو یہ بمنزلہ قول باللسان کے ہے قال فی الشامیة ولو استکتب من آخر کتابا بطلاقها وقرأه علی الزوج وختمه وعنونه وبعث به الیها فاتاها وقع (الطلاق) ان اقر الزوج انه کتابه اھ (ص ۷۰۴ ج ۲) واللہ اعلم۔

۲۲ رجب ۴۳ھ۔

تتمہ جواب: اقول وباللہ التوفیق۔ صورت مسئولہ میں چونکہ کابین نامہ قبل نکاح لکھا گیا ہے اس لئے اس میں چند صورتیں ہیں ایک یہ کہ یوں لکھا ہو کہ اگر میں تجھ سے نکاح کر لوں پھر تیری یا تیرے ولی کی اجازت کے بغیر اور مہر وغیرہ ادا کئے بغیر کسی عورت سے نکاح کر دوں تو اس کو طلاق، اس صورت میں تو جب عورت مخطوبہ سے نکاح کر کے کسی عورت سے اس کی یا ولی کی اجازت کے بغیر نکاح کریگا تو منکوحہ ثانیہ پر طلاق پڑ جائے گی۔ دوسری صورت یہ ہے کہ یوں لکھا جائے کہ جب تک تو میرے نکاح میں رہے پھر میں تیری یا تیرے ولی کی اجازت کے بغیر اور بدون مہر کل ادا کئے کسی سے نکاح کر دوں الخ اس صورت میں منکوحہ ثانیہ پر طلاق واقع نہیں ہوگا قال فی العالمگیریة قال لاجنبیة مادمت فی نکاحی فکل امرأة اتزوجها فهی طالق ثم تزوجها فتزوج علیها امرأة لایقع ولو قال ان تزوجتك فما دمت فی نکاحی فکل امرأة اتزوجها علیها والمسألة بحالها یقع کذا فی الوجیز للکردری اھ (ص ۱۰۱ ج ۲) قال سیدی حکیم الامة: والفرق بینهما ان فی الاول علق طلاق الثانیة علی بقاء نکاح الاولی والبقاء لایتصور بدون الحدوث فلا یصح تعلیق شیء علی بقاء النکاح اذا کان الخطاب مع الاجنبیة فیلغوا الکلام ولا یقع به علی الثانیة شیء۔ وفی المسئلة الثانیة علق الطلاق علی انشاء النکاح بالمخاطبة ویصح انشاء النکاح بکل اجنبیة فیصح التعلیق واذا تزوج علیها اخری طلقت اھ پس صورت مسئولہ کا جو جواب دیا گیا ہے وہ اس بنا پر ہے کہ اس کابین نامہ کی عبارت کاملہ سے تعلیق طلاق منکوحہ ثانیہ

علی انشاء النکاح بالاولی ہو اور اگر تعلیق انشاء النکاح بالاولی پر نہیں ہے بلکہ اس کے نکاح کے بقاء پر طلاق ثانیہ کو معلق کیا ہے تو وقوع طلاق نہ ہوگا چونکہ عبارت کابین نامہ مختصر تھی اور وہ کسی ایک مراد میں نص نہ تھی اس لئے اس تردد ہو گیا آپ ان لوگوں کے محاورات وطرز کتابت سے واقف ہیں جس صورت میں داخل سمجھیں اس کا حکم لگا دیں۔

۳۰ رجب ۴۳ھ۔

مجھ کو تمہاری لڑکی کی ضرورت نہیں الخ کے الفاظ سے طلاق نہیں ہوتی

(سوال) (۱) زید نے اپنی لڑکی کی شادی عمرو سے کر دی (۲) عرصہ ڈیڑھ سال کا ہو گیا عمرو نے لے جانے سے انکار کر دیا (۳) اگر اس سے طلاق کے واسطے کہا گیا تو کچھ جواب نہیں دیا (۴) کچھ عرصہ کے بعد اس نے ایک خط لکھا جو کہ میرے پاس موجود ہے اور اس میں لکھتا ہے کہ "یا تو ۸ یوم کے اندر میری بیوی کو روانہ کردو ورنہ میری تمہاری رشتہ داری نہیں ہے اور نہ مجھ کو تمہاری لڑکی کی ضرورت" مکرر دو فقرے یہ لکھتا ہے کہ مجھ کو ضرورت نہیں چاہئے تم کچھ کرو میں بڑا نیک ہوں اور شادی کر لوں گا"۔

(۵) بندہ بہت غریب آدمی ہے خود نان و نفقہ کو محتاج ہے تو کیا میں دوسرا نکاح لڑکی کا کر سکتا ہوں؟

(۶) مکرر فقرہ جو اس نے لکھا ہے وہ یہ ہے کہ "میں قسم کھا کے کہتا ہوں کہ تمہاری لڑکی کی مجھ کو کچھ ضرورت نہیں ہے"۔

الجواب: عمرو نے جو لکھا ہے کہ مجھ کو تمہاری لڑکی کی ضرورت نہیں ہے اس لفظ سے طلاق نہیں ہوئی کما فی فتاوی قاضی خاں (ص ۲۱۷ جلد ۲) ولو قال لا حاجة لی فیك ونوی الطلاق لایقع اھ وهکذا فی العالمگیریة ص ۲۹/۲۲

عبدالکریم عفی عنہ۔

الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ

حکم طلاق بلفظ اگر گاہے نزد تو کلام دروغ گویم تا بعد نکاح زوجہ ام سہ طلاق خواہد شد

(سوال) اگر کوئی شخص پرچہ پر لکھے یا اور کسی شخص کو خطاب کر کے کہے کہ من از امروز تا زندگی نزد تو کلامے در دروغ نخواہم گفت۔ اگر گاہے نزد تو کلام دروغ گویم تا بعد نکاحم۔ زوجہ ام سہ طلاق بائن خواہد شد بعد دو ماہ چنداں نکاح کنم۔ ہر زوجہ ام را اکنون طلاق بائنہ دادم بعد دو ماہ اگر گوئے قتے نزد تو دروغ گویم۔ سچ مچ یہی عبارت کہا اور لکھا اور کاتب وثائق

یہ کلام قبل نکاح و بعد نکاح بارہا ساتھ مخاطب مذکور کے جھوٹ بات کہا تو کیا زوجہ پر قائل و کاتب کی طلاق پڑگئی ؟ اور اگر مطلقہ ہو جائے تو جتنے نکاح کرے گا تو سب عورت مطلقہ ہو جائے گی یا نہ اور اگر سب عورت مطلقہ ہو جائے تو کیا وہ شخص تمام عمر بے زن رہے گا یا واسطے قائم رہنے نکاح کے کوئی صورت ہو سکتا ہے اور اگر ہو سکے تو وہ صورت کیا از روئے مہربانی جواب سے مشکور و ممنون فرما دیں۔

الجواب ؛ صورت مسئولہ میں قائل کے کلام میں دو جملے ہیں ایک "اگر بجے نزد تو کلام دروغ گویم تا بعد نکاحم زوجہ ام سہ طلاق بائن خواہد شد بعد دو ماہ" یہ تو تعلیق ہے اس کا حکم یہ ہے کہ اگر قائل نے مخاطب سے کلام دروغ قبل از نکاح کر لیا اور پیچھے نکاح کیا اور نکاح کے بعد دروغ نہیں کہا تو منکوحہ پر طلاق واقع نہ ہوگی اور اگر نکاح پہلے کیا اور کلام دروغ بعد میں کیا تو منکوحہ اولیٰ پر طلاق ثلث واقع ہو جاوے گی بعد دو ماہ کے، اور اس کے بعد تعلیق ختم ہو جاوے گی۔ دوسری بیوی پر دروغ سے طلاق واقع نہ ہوگی قال فی الشامیة قال کل امرأة اتزوجها فھی طالق ان کلمت فلانا فکلم ثم تزوج لا یقع الطلاق علیھا وان کلم ثم تزوج ثم کلم طلقت المتزوجة بعد کلام الاول خانیہ (ص ۸۱۳ ج ۲) وفی الدر کلمات الشرط ان، واذ، واذا ما، وکل، وکلما، ومتی، ومتی ما۔ وفیھا تنحل الیمین اذا وجد الشرط مرة الا فی کلما قلت ولفظ "گہ" فی الفارسیة بمعنی "متی" واللہ اعلم۔

اور جملہ ثانیہ میں تعلیق نہیں ہے بلکہ اکنوں طلاق دادم انشاء حال پر دال ہے اس سے کسی منکوحہ بعد الکلام پر طلاق کا وقوع نہ ہوگا۔ واللہ اعلم۔ ظفر احمد

اگر تو اپنے باپ سے ملے گی یا اپنے باپ کے گھر جائیگی تو تجھ پر طلاق، اور عورت باپ کے مرنے کے بعد باپ کے گھر گئی تو طلاق نہیں ہوگی

(**سوال**) کیا فرماتے ہیں علماء دین مفتیانِ شرع چراغ راہ دین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص نے اپنی عورت سے کہا کہ اگر تو اپنے باپ سے ملے گی یا اپنے باپ کے گھر جاوے گی تو تجھ پر طلاق ہے آپ مع کتب معتبرہ و عبارت عربی ارسال فرمائیں کہ آیا اس کا نکاح فاسد ہو گیا یا کہ نہیں جبکہ وہ اپنے باپ کے گھر بعد اپنے باپ کے انتقال کے گئی، بینوا توجروا۔

الجواب ؛ بظاہر شوہر کے ان الفاظ سے "کہ اگر تو اپنے باپ کے گھر جاوے گی الخ"

وہی مراد ہے جو پہلے جملہ سے مراد ہے یعنی باپ سے گھر جا کر ملنا اس لئے بعد انتقال والد کے اگر یہ عورت اس کے گھر گئی تو طلاق واقع نہ ہوگی اور اگر اس جملہ سے مستقلاً باپ کے گھر سے روکنا مراد ہے جب بھی طلاق واقع نہ ہوگی کیونکہ گھر کو باپ کی طرف مضاف کیا گیا ہے اور موت سے یہ اضافت منقطع ہو گئی قال فی الشامیة لو مات مالك الدار (فیما اذا حلف لا یدخل دار زید) فدخل لا یحنث لانتقالھا للورثة ولو کان علیہ دین مستغرق قال محمد بن مسلمة یحنث وقال ابو اللیث لا وعلیہ الفتوی لانھا وان لم یملکھا الورثة وبقیت علی حکم ملك المیت ولکن لم تکن مملوکة لہ من کل وجہ اھ (ص ۱۲۸ ج ۳) واللہ اعلم

ربیع الاول ۴۴ھ۔

اگر تو چاند جیسی حسینہ نہیں تو تجھ پر تین طلاق کہنے سے بیوی پر طلاق واقع نہیں ہوگی

(**سوال**) ایک شخص نے اپنی زوجہ کو کہا کہ اگر تو چاند جیسی حسینہ نہیں تو تجھ پر تین طلاق ہیں اب ایک مولوی صاحب نے کہا ہے کہ اس پر طلاق نہیں واقع ہوئی کیونکہ خدا تعالیٰ فرماتا ہے لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم ہم نے جنس انسان کو اچھی صورت میں پیدا کیا ہے، تو اگر عورت جیسی بھی قبیحۃ المنظر ہو وہ چاند سے خوبصورت ہے۔ اور ایک مولوی صاحب نے فرمایا ہے کہ طلاق واقع ہو جاتی ہے خدا تعالیٰ فرماتا ہے جعل الشمس ضیاء والقمر نورًا تو گویا قمر نورانی چیز ہے اور عورت چاند جیسی منورہ نہیں اس واسطے طلاق واقع ہو گئی۔ تحریر فرماؤ کہ کس کی دلیل قوی ہے ؟

الجواب ؛ الضوء والنور ما یفرق البصر والحسن والجمال ما یمیل بالقلب و یجلبہ الیہ عرفا صورت مذکورہ میں ہمارے نزدیک طلاق واقع نہیں ہوئی کیونکہ گو چاند کا عورت سے انور ہونا یقینی ہے مگر احسن ہونا یقینی نہیں کیونکہ حسن کا مدار صرف نور پر نہیں بلکہ اور بہت سی اداؤں کو بھی اس میں دخل ہے قال الشاعر

؎ ففیك من الشمس المنیرة ضوءھا ؛ ولیس لھا منك التبسم والثغر

وقال آخر ؎

خوبی ہمیں کرشمہ ناز و خرام نیست ؛ بسیار شیوہ ہاست بتاں را کہ نام نیست

اس لئے چاند کا اس عورت سے احسن ہونا مشکوک ہو گیا و لا یقع الطلاق بالشك

قلتُ ثم ظفرت بجزئية صريحة في الباب ذكره العلامة المحدث ابوبكر ابن العربي في احكام القرآن له في تفسير سورة التين وقد اخبرنا المبارك بن عبد الجبار الازدري اخبرنا القاضي ابو القاسم علي بن ابي علي القاضي المحسن عن ابيه يومًا كان عيسى بن موسى الهاشمي يحب زوجه حبًا شديدًا فقال لها يومًا انت طالق ثلاثا ان لم تكوني احسن من القمر فنهضت واحتجبت عنه وقالت طلقتني وبات بليلة عظيمة ولما اصبح غدا الى دار المنصور فاخبره الخبر وقال يا امير المؤمنين ان تم على طلاقها تصلفت نفسي غما وكان الموت احب الي من الحياة واظهر للمنصور جزعًا عظيمًا فاستحضر الفقهاء واستفتاهم فقال جميع من حضر قد طلقت الا رجلًا واحدًا من اصحاب ابي حنيفة فانه كان ساكتًا فقال له المنصور مالك لا تتكلم فقال له الرجل "بسم الله الرحمن الرحيم والتين والزيتون وطور سينين وهذا البلد الامين لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم" يا امير المؤمنين الانسان احسن الاشياء ولا شيء احسن منه فقال المنصور لعيسى بن موسى الامر كما قال فاقبل على زوجتك فارسل ابو جعفر المنصور الى زوجته ان اطيعي زوجك ولا تعصيه فما طلقك فهذا يدل على ان الانسان احسن خلق الله باطنًا وهو احسن خلق الله ظاهرًا جمال هيئته وبديع تركيب الرأس بما فيه والصدر بما جمعه والبطن بما حواه والفرج وما طواه واليدان وما بطشاه والرجلان وما احتملاه ولذلك قالت الفلاسفة انه العالم الاصغر اذ كل ما في المخلوقات اجمع فيه هذا على الجملة وكيف على التفصيل بتناسب المحاسن فهو احسن من الشمس والقمر بالمعنيين جميعًا (ص ۳۱۳ ج ۲)۔ ۲ رمضان المبارک ۴۳ھ۔

بطور وظیفہ صیغۂ طلاق کہنے سے قضاءً طلاق ہوجاتی ہے

ایک مولوی صاحب نے ایک جاہل کو تعلیم دی کہ تو کہا کر کہ یا امرأتی انت طالق ثلاثا تو خدا تجھ کو بہت سامان دے گا اب وہ گھر بیٹھکر یہ وظیفہ اپنی عورت کو سناتا رہا اور عورت بھی

خوب توجہ سے سنتی رہی آیا طلاق اس عورت پر واقع ہوگئی یا نہ جواب دلیل سے تحریر فرماویں؟

الجواب: اس جاہل کی بیوی پر دیانۃً اس وظیفہ سے طلاق واقع نہیں ہوئی اور قضاءً واقع ہوگئی پس مرد کو تو اس عورت سے استمتاع جائز ہے لیکن عورت کو اگر یہ معلوم ہوجائے کہ مرد نے میرے پاس جو وظیفہ پڑھا تھا اس کے معنی طلاق کے ہیں تو اس کو اس مرد کے پاس رہنا جائز نہیں وہ اپنے کو مطلقہ ہی سمجھے اور اگر اُسے یہ معلوم نہیں ہوا تو اس کو بتلانا ضروری نہیں قال في الشامية قالت لزوجها اقرأ علي اعتدى انت طالق ثلاثا ففعل طلقت ثلاثا في القضاء لا فيما بينه وبين الله اذا لم ينو الزوج ولم يعلم بمعناه اھ (ص ۵۹۸ ج ۲) ۳۰ ربیع الاول ۴۴ھ

حکم طلاقِ ہازل

(سوال) زید کو دو زوجہ ہے ثانیہ کو طلاق دینے کے واسطے دو ایک بار لوگوں کو بلایا ولیکن طلاق نہیں دی بعد چند روز ایک آدمی نے ان سے پوچھا کہ میں نے سُنا کہ تم عورت ثانیہ کو چھوڑ دی زید نے بولا ہاں چھوڑ دی بعد اس کے پوچھا کتنے طلاق دی وہ بولا تین۳ طلاق اس وقت دو مرد اور دو عورت نے اس اقرار کو سنا۔ اس وقت انہوں سے دوسرے شخص نے پوچھا کہ یکبار گی صاف کردی؟ زید نے بولا ہاں یکبار گی صاف گواہوں سے ایک آدمی نے کہا کہ تمہاری عورت مطلقہ ثلاثہ ہوگئی، زید نے بولا نہیں ایسا ہی طلاق سے ہرگز طلاق نہ ہوگی۔ زید جاہل ہے مسئلہ طلاق نہیں جانتا ولیکن وہ بولتا ہے کہ میں حقیقت میں طلاق نہیں دی سائلوں کا جواب کہا۔ اور زید دعوی کذب اور ہزل کا کرتا ہے لیکن اس میں گواہ نہیں یعنی اقرار کذب کا اور ہزل کا گواہ نہیں۔ جیسا کہ کتب فقہ میں الا اذا اشهد قبل ذلك لکھا ہے مگر اس قدر جو اوپر گذرا یعنی دو ایک دفعہ لوگوں کو طلاق دینے کے واسطے بلائیں طلاق نہیں دی ولیکن انہوں کو خبر کذب کا گواہ نہیں بنائیں، اب وہ لوگ خبر کذب اور ہزل کا گواہ ہو سکتے ہیں یا نہیں؟ ایک مولوی صاحب نے اس حادثہ میں حکم تین طلاق قضاءً کیا ہے نہ دیانۃً اور دلیل ان کا یہ شامی کتاب الطلاق لو اقر بالطلاق كاذبًا الى قوله وقع قضاءً چونکہ قبل حکم ایسا گواہ نہیں بنایا کہ تم لوگ گواہ رہیو کہ میں اقرار خبر کذب اور ہزل کا کروں گا فی الواقع طلاق نہیں دوں گا۔ اگر کوئی ایک عورت قضاءً تین طلاق ہوجاوے تو اس عورت کیسے بدون تفریق کے اپنے شوہر کے ساتھ میاں بیوی جیسا برتاؤ کرنا جائز ہے؟ اس حادثہ میں دوسرے

مولوی صاحب دیانۃً اور قضاءً عدم وقوع طلاق کا کہ گیا اور بدون تفریق کے زید کے ساتھ برتاؤ کا حکم دیا چونکہ عنداللہ طلاق نہیں اور دلیل ان کا یہ ہے درمختار مع ردالمحتار قولہ او ھازلاً کی تفسیر میں علامہ شامی نے دلیل خانیہ اور تلویح سے استدلال کیا اور زید جو لوگوں کو طلاق دینے کے واسطے لایا لیکن انہوں کے سامنے طلاق ندی اس کو منزلہ میں شہادت خبر کاذب اور ہزل کا گردانتا ہے اگرچہ زید ویسا نہیں کہتا۔ مولینا تھانوی صاحب نے ایک فتویٰ وقوع قضاءً وعدم وقوع دیانۃً تتمہ جلد ثانی کتاب الطلاق ص۱۰۱ میں لکھا ہے وہاں بھی خانیہ اور تلویح کی عبارت سے دلیل پیش کی اس کی کیا توجیہ ہے؟ زید نے دوسری مجلس میں بھی مذکورہ گواہوں کے سوائے اور دو آدمی کے پاس اقرار بالا کیا پوچھا گیا کہ عورت کو چھوڑ دی؟ زید نے بولا ہاں چھوڑ دی کتنے طلاق دی؟ بولا تین طلاق اور بالکل صاف کر دیا۔ فقط۔

الجواب: فقہاء نے تصریح کی ہے المرأۃ کالقاضی فلا یحل لھا ان تمکنہ اذا سمعت منہ ذلک او علمت بہ لانھا لا تعلم الا الظاھر اھ فتاوی حامدیۃ (ص ۳۷، ج ۱) ومثلہ فی الشامیۃ وغیرھا ایضاً پس بعض علماء نے جو یہ کہا ہے کہ اقرار کاذباً سے قضاءً طلاق ہوتی ہے نہ کہ دیانۃً یہ تو صحیح ہے لیکن اس میں اتنی قید کی اور ضرورت ہے کہ اگر عورت نے زوج کے منہ سے الفاظ طلاق خود سُن لئے یا کسی عادل نے اس کو خبر دی ہو تو عورت کو تمکین زوج من نفسہا جائز نہیں بلکہ اس پر لازم ہے کہ اپنے کو مطلقہ ثلاث مغلظہ ہی سمجھے اور دو ایک دفعہ لوگوں کو طلاق دینے کے لئے بلانا اشہاد نہیں ہے بلکہ اشہاد یہ ہے کہ ان سے یہ کہہ دیا جاتا کہ میں کاذباً یا ہازلاً ایسا کہوں گا۔ اور یہ بھی اُس وقت ہے جبکہ زید اس اقرار میں اقرار کاذباً کا دعویٰ کرتا ہو اور اگر ہزل کا مدعی ہے پھر تو قضاءً ودیانۃً وقوع طلقات ثلاث ہو چکا اس صورت میں تو چاہے عورت کو علم نہ بھی ہو جب بھی یہ شخص اس بیوی کو اپنے پاس نہیں رکھ سکتا قال فی الدر او ھازلاً قال الشامی ای فیقع قضاءً ودیانۃً کما یذکرہ الشارح وبہ صرح فی الخلاصۃ وکذا فی البزازیۃ اھ (ص ۶۹۴ ج ۲) واللہ اعلم۔

نوٹ: ہم نے امداد الفتاویٰ تتمہ جلد ثانی (ص ۱۰۱) کا مطالعہ کیا اس میں بھی یہی حکم ہے جو جواب ہذا میں مذکور ہے، فلیراجع بتدبر، فقط۔ ۱۷/ ذیقعدہ سنہ ۴۳ھ

طلاق کی ایک صورت کا حکم

(سوال) احمد نے اپنی عورت کو ایک کاغذ کے اوپر اس طرح طلاق لکھی کہ میں ڈابھیل کا رہنے والا احمد اسماعیل گارڈی میں اپنی عورت مسماۃ مریم کو جو کہ میرے ساتھ رہتی نہیں ہے آج کے روز اپنی خوشی اور ہوشیاری وعقل سے میں اس کو فارغ خطی دیتا ہوں میں نے آج کے روز سے اس کو اپنے نکاح سے فارغ کر دیا ہے میں نے اپنی راضی وخوشی سے طلاق دی ہے اس میں کسی کا کچھ چلے گا نہیں میں نے طلاق دیتے وقت پانچ آدمی کے روبرو فارغ خطی دی ہے یہ صحیح ہے دستخط احمد اسماعیل بقلم خود، شاہد اسماعیل ابراہیم بقلم خود، شاہد صالح محمد بقلم خود، شاہد صالح ابراہیم بقلم خود، شاہدہ ابراہیم کی عورت، شاہدہ خدیجہ پٹیل کی عورت۔ ان پانچ شاہدوں کا یہ اقرار ہے کہ بلا جبر احمد نے ایک کاغذ کے اوپر طلاق اس طرح سے لکھی اور زبانی بھی ہمارے روبرو میں مریم کو تین مرتبہ طلاق دی، اس واقعہ کے بعد تین چار اشخاص احمد کے پاس گئے اور اس سے اس کے متعلق پوچھا تو احمد نے اس بات کا اقرار کیا کہ میں مریم کو طلاق دے چکا ہوں یہ صحیح بات ہے اور کئی آدمی کو وہ کہتا رہا کہ میں طلاق دے چکا ہوں ابھی تک وہ اس طرح کے کہتا رہتا ہے یہ طلاق سب لوگوں میں مشہور ہو چکی اس کے بعد یہ واقعہ ہوا کہ احمد کا بھائی محمود اس کو ڈاکٹر کے پاس لے گیا اور احمد کو دیوانہ ثابت کیا اور مریم کے ماموں کے پاس وکیل کی معرفت نوٹس بھیجا کہ یہ دیوانہ ہو گیا ہے اس نے طلاق نہیں دی ہے اور اگر دی ہے تو وہ دیوانہ ہے میں اس کا والی ہوں اس کا طلاق دینا صحیح نہیں، مریم کے ماموں نے یہ جواب دیا کہ طلاق ہو چکی ہے اور احمد دیوانہ نہیں ہے وہ تجارت کرتا ہے سُنا ہے بمبئی جاتا آتا ہے مال خریدتا ہے بیچتا ہے اس کے روپئے وصول کرتا ہے روپئے امانت رکھتا ہے وہاں سے لیتا دیتا ہے ڈاکخانہ میں اس کے نام سے اس کا بڑا بھائی روپئے رجسٹری خط وغیرہ بھیجتا ہے وہ وصول کرتا ہے اور حساب کتاب سب اپنے ہاتھ میں رکھتا ہے تنہا نوساری سورت وغیرہ جاتا ہے وہاں سے بھی مال لاتا ہے اور خرید فروخت کرتا ہے اس لئے یہ دیوانہ نہیں ہے صورت مسئولہ میں طلب امر یہ ہے کہ یہ طلاق ہوئی یا نہیں اور مریم اس کے نکاح سے نکل گئی یا نہیں بینوا توجروا۔

الجواب: اگر احمد واقع میں دیوانہ نہیں ہے تو ڈاکٹر کے ثابت کرنے سے کچھ نہیں

ہوتا اور دیوانہ وہ ہے جو بے سمجھی کی الٹی سیدھی باتیں بکتا ہو اور مارتا اور گالیاں بکتا ہو اور اگر گالیاں نہ بکتا ہو نہ مارتا ہو مگر بے سمجھی کی اُلٹی سیدھی بہکی ہوئی باتیں کرتا ہو تو وہ بھی ایک قسم کا جنون ہے پس اگر احمد عقل کی باتیں کرتا ہو جیسا کہ سوال میں خرید و فروخت وغیرہ درج ہو تو وہ مجنون نہیں اور طلاق واقع ہوگئی و نیز اگر اس کو بعد طلاق دینے کے جو مجنون ثابت کیا گیا ہے اس سے یہ کہاں ثابت ہوا کہ طلاق دینے کے وقت بھی وہ مجنون تھا پس جب اس امر کے شاہد موجود ہیں کہ عقل و ہوشیاری سے طلاق دی گئی ہے تو بعد میں اگر واقع میں مجنون بھی ہو جاتا تو جو طلاق واقع ہو چکی ہو وہ کیسے باطل ہو سکتی ہے پس مریم اس کے نکاح سے نکل گئی اور بدون حلالہ کے اب اس کا نکاح احمد سے نہیں ہو سکتا قال الشامی تحت قول الدر (والمعتوہ) من العتہ وھو اختلال فی العقل ھذا ذکرہ فی البحر تعریفا للجنون وقال یدخل فیہ المعتوہ واحسن الاقوال فی الفرق بینھما ان المعتوہ ھو قلیل الفھم المختلط الکلام الفاسد التدبیر لکن لا یضرب ولا یشتم بخلاف المجنون اھ

احقر عبد الکریم گمتھلوی عفی عنہ ۲۰ شوال ۴۳ھ

الجواب صحیح ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۲۰ شوال ۴۳ھ

طلاق اور رجعت کی ایک صورت کا حکم

(سوال) کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ مسمی زید نے ایک عورت مسماۃ ہندہ سے نکاح کیا اور قبل جانے مسماۃ مذکورہ کے اپنے سسرال کے مسمی مذکور الصدر نے اسے ایک طلاق رجعیہ دے دی، اب بوجہ ہونے ناشزی باہم زوج اور زوجہ مذکورہ کے، مسماۃ مذکورہ قسم اٹھاتی ہے کہ مسمی مذکور نے ابتداء نکاح سے لیکر اب تک میرے ساتھ ہرگز دخول اور خلوت نہیں کی ہے اور مسمی مذکور کہتا ہے کہ میں نے اپنی عورت مذکورہ سے دخول وغیرہ کیا ہے اور اپنے اس دعوی پر گواہ پیش کرتا ہے گواہوں کے نام مندرجہ ذیل ہیں رمضان ولد حاجی، قطب الدین ولد میر، نور حسن ولد حیات بخش، اللہ دتا ولد اللہ لوک ان میں سے رمضان اور قطب الدین کا یہ بیان ہے کہ ہم نے زید اور ہندہ مذکورہ کو ایک مکان میں اکٹھا دیکھا ہے جو کہ ان کے پاس تیسرا شخص نہ تھا بلکہ اتنی بات تھی کہ غلہ گندم مسمی مذکور مکان کے سقف پر چڑھا رہا تھا اور باقیوں کا بیان ہے کہ مسمی مذکور کو اپنے سسرال کے یہاں شب و روز آتے جاتے دیکھا ہے۔ کیا یہ طلاق رجعی ہو سکتی ہے یا کہ نہیں اگر طلاق رجعیہ ہے

تو نکاح ان کا بر حال ہے یا کہ نہیں کیونکہ مسمی مذکور عدت ہی میں رجوع کر چکا ہے اگر یہ طلاق رجعیہ نہیں تو تجدید نکاح کی ضرورت ہے یا کہ نہیں اگر عورت نکاح نہ کرے تو دوسرے سے نکاح کر سکتی ہے یا کہ نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب: طلاق قبل الدخول (خواہ بعد خلوۃ صحیحہ ہو) بائنہ واقع ہوتی ہے اور جب زوجین میں درباره دخول اختلاف ہو تو خلوت ثابت ہونے پر خاوند کا قول معتبر ہوتا ہے اور اگر خلوۃ کا ثبوت نہ ہو تو عورت کا قول معتبر ہوتا ہے۔ اور واقعہ مذکورہ میں شب و روز سسرال میں آنے جانے کی شہادت شہادت علی الخلوۃ نہیں ہے باقی رہی شہادت قطب الدین اور رمضان کی سو اس میں یہ دیکھنا چاہئے کہ جس مکان میں زید اور اس کی بیوی تھے اس کا دروازہ بند تھا یا کھلا ہوا اگر کھلا ہوا تب تو خلوت ثابت نہیں ہوتی اور اگر دروازہ بند تھا تو خلوت ثابت ہو جاوے گی بشرطیکہ اس روز رمضان کا روزہ نہ ہو اور دونوں میں سے کوئی ایسا بیمار نہ ہو کہ صحبت نہ ہو سکے اور عورت حائضہ نہ ہو فی الدر المختار (ولو خلا بھا ثم انکرہ) ای الوطء (ثم طلقھا لا) یملک الرجعۃ لان الشرع لم یکذبہ ولو اقربہ وانکرتہ فلہ الرجعۃ ولو لم یخل بھا فلا رجعۃ لہ لان الظاھر شاھد لھا والواجبۃ وقال الشامی تحت (قولہ لان الشرع لم یکذبہ) لانہ لا یملک الرجعۃ الا فی عدۃ الدخول لا فی عدۃ الخلوۃ الخ ص ۸۸۲ ج ۲ وفی العالمگیریۃ (ص ۲۲۴ ج ۲) وفی البیتوتات الثلثۃ او الاربعۃ واحد بعد واحد اذا خلا بامرأتہ فی البیت القصوی ان کانت الابواب مفتوحۃ من اراد ان یدخل علیھما یدخل من غیر استیذان لا یصح الخلوۃ وکذا لو خلا بھا فی بیت من دار ولبیت باب مفتوح فی الدار اذا اراد ان یدخل علیھما غیرھما من المحارم والاجانب یدخل لا یصح الخلوۃ کذا فی فتاوی قاضی خاں وفیہ ایضا والخلوۃ الصحیحۃ ان یجتمعا فی مکان لیس ھناک مانع یمنعہ من الوطء حسا او شرعا او طبعا کذا فی فتاوی قاضی خاں۔ پس اگر خلوت ثابت ہو جاوے تو زید کی رجعت صحیح ہو گئی جب کہ رجعت عدت میں تھی اور جب رجعت ہو چکی تو دوبارہ نکاح کی

ضرورت نہیں اور اگر خلوت ثابت نہ ہو تو طلاق بائن واقع ہوگئی عورت جس سے چاہے نکاح کرے خواہ زید سے یا اور کسی سے۔ واللہ اعلم - احقر عبدالکریم گمتھلوی عفی عنہ۔

۵ ر ذی القعدہ ۴۳ھ۔

اور ثبوت رجعت محض شوہر کے قول اور گواہوں کے بیان سے بدون حاکم یا حکم مسلم کے سامنے بیان کئے نہ ہوگا اور اگر گواہ حاکم یا حکم مسلم کے سامنے گواہی دیں کہ ہم نے دونوں میاں بی بی کو باقاعدہ خلوت میں یکجا دیکھا ہے اور وہ گواہی قبول کرلے تب ثبوت رجعت ہوگا۔ فقط۔ الجواب صحیح - ظفر احمد عفا عنہ، ۵ ذیقعدہ ۴۳ھ۔

طلاق کے ساتھ لفظ انشاء اللہ ماشاء اللہ کہنے کا حکم

(سوال) صورت مرقومۃ الذیل کا حکم تحریر فرما کر ممنون و مشکور فرمادیں۔

کوئی شخص اپنے بھائی کی بیوی کے ساتھ کچھ گفتگو کر رہا تھا اتفاقاً کسی بات کی وجہ وہ اس عورت پر ناشاد ہو کر اپنے باپ سے انصاف چاہا اس وقت شخص مذکور کی ایک بہن بول اٹھی کہ تم جس بات سے اپنے بھائی کی بیوی پر خفا ہو رہے ہو تمہاری بیوی بھی تو اس طرح کی باتیں تمہیں کہتی ہے دریغ نہیں کرتی ہے اس نے کہا میں تو نہیں جانتا اگر وہ واقع میں ایسا کہتی ہے تو تم ہی اُسے دیکھ بھال کر لائی ہو پھر بہن نے کہا کہ تم بھی تو دیکھ کر لائے ہو اس وقت اس نے کہا کہ اگر تم کہتی ہو کہ میں دیکھ بھال کر لایا ہوں تو ایک ۱ دو ۲ تین ۳ طلاق انشاء اللہ۔

پھر اُس نے اِس واقعہ کو کسی منشی جی سے سناتے وقت کہا کہ میں نے ایک ۱ دو ۲ تین ۳ طلاق دیا ماشاء اللہ، بار دیگر اُسے پوچھنے سے کہتا ہے میں نے ایک ۱ دو ۲ تین ۳ طلاق دیا انشاء اللہ منشی جی سے ماشاء اللہ کہنے پر جرح قدح کہتا ہو کہ میں نے اس دفعہ ماشاء اللہ غلطی سے کہا ہے ورنہ پہلے ہی میں نے انشاء اللہ کہا ہے۔

باپ کی شہادت: باپ کہتا ہے کہ میں نے یہ سُنا " میں نے اس بیوی کو ایک ۱ دو ۲ تین ۳ طلاق دیا" باپ گھر کے اندر تھا اور مطلقہ آنگن میں۔

بہن کی شہادت: وہ کہتی ہو کہ میں نے یہ سُنا " میں نے ایک ۱ دو ۲ تین ۳ طلاق دیا ماشاء اللہ" پھر اسے پوچھنے سے کہتی ہے کہ میں نے یہ سُنا " میں نے ایک دو تین طلاق دیا انشاء اللہ"۔

اپنی بیوی کی شہادت: وہ کہتی ہو کہ میں نے سُنا " ایک ۱ دو ۲ تین ۳ طلاق دیا ماشاء اللہ۔

اپنے بھائی کی بیوی کی شہادت: وہ کہتی ہے کہ میں نے سُنا " میں نے ایک ۱ دو ۲ تین ۳ طلاق دیا، فقط۔

الجواب: چونکہ انشاء اللہ اور ماشاء اللہ کہنے کا ایک ہی حکم ہے اس لئے ہر حال میں طلاق واقع نہیں ہوئی چاہے اس نے انشاء اللہ کہا ہو چاہے ماشاء اللہ فی الدر المختار ومثل ان الا وان لم واذا وما ولم یشأ وفی الشامی تحت (قولہ وما) ای ما شاء اللہ تعالیٰ فلا یقع الخ (ص ۱۴۸ ج ۲) وفی العالمگیریۃ (ص ۱۱۸ ج ۲) لو قال انت طالق ما شاء اللہ کان وکذا لو قال انت طالق الا ما شاء اللہ لا یقع شئ کذا فی فتاوی قاضیخان۔ کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ، ۹ ربیع الثانی ۴۳ھ

الجواب صحیح ظفر احمد، ۹ ربیع الثانی ۴۳ھ۔

مجھ کو ضرورت نہیں، یا طلاق ہی سی ہو، سے طلاق کا حکم

(سوال) التماس ہو کہ ایک شخص اپنے بیوی بچے کو چھوڑ کر ایک غیر مذہب کی عورت لیکر فرار ہوگیا تھا اس کی عورت نے کئی سال تک اس کا انتظار کیا مگر وہ واپس آیا نہ کوئی خبر بھیجی مجبوریہ اپنے ایک برادری کے شخص کے یہاں ایک دوسرے گاؤں میں آکر رہنے لگی بعد کو اس کا خاوند معہ فرار شدہ عورت کے اپنے مکان پر آگیا اس نے اپنی بیوی بچے کی پروا نہ کی اب اس عورت نے اپنے خاوند کے پاس دو شخص ایک اپنی برادری کا دوسرا مسلم جاٹ بھیجے اور ان دونوں سے اس عورت نے کہہ دیا کہ میری طرف سے میرے خاوند کو کہہ دینا کہ مجھ کو آکر لے جاؤ اگر وہ کسی وجہ سے میرا لیجانا پسند نہ کرے کیونکہ اس کے پاس عورت موجود ہو تو میری طرف سے حکم شرع لے لینا یعنی طلاق کا سوال کر دینا اور جواب لینا لہٰذا یہ ہر دو شخص اس کے پاس گئے اور اس شخص سے عورت کی طرف سے اول سوال لیجانے کا کیا اس پر وہ جواب دیتا ہے مجھ کو ضرورت نہیں، تب بعد کو سوال دوسرا یعنی طلاق کا کیا گیا تو جواب دیتا ہے کہ طلاق ہی سی ہو مکرر کہا گیا تو پھر کہتا ہے مدت سے طلاق ہی سی ہو۔ اب عرض ہو کہ یہ لفظ عورت پر طلاق پڑنے والے ہوئے یا نہیں برائے کرم مفصل حکم سے جلد مطلع فرمائیں عین عنایت ہوگی زیادہ حد ادب، فقط۔

الجواب: صورت مسئولہ میں طلاق واقع نہیں ہوئی ونظیرہ فی العالمگیریۃ ص ۲۷۲ ج ۲ ولو قال لہا بعد ما طلبت منہ الطلاق گفتہ گیر لا یقع وان نوی کذا فی الخلاصہ واللہ اعلم۔ کتبہ عبدالکریم عفی عنہ۔ الجواب صحیح، ظفر احمد عفا اللہ عنہ۔ ۹ ربیع الثانی ۴۳ھ

مسئلہ طلاق

(سوال) کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین نیچے لکھے ہوئے مسئلہ میں کہ زید کی دو بی بیاں ہیں ان دونوں نے آپس میں جھگڑا کیا زید کے نسبتی بھائی (یعنی بی بی کلثوم کے بھائی نے) اگر زید سے پوچھا کہ ترے گھر میں ہمیشہ اسی طرح کیوں جھگڑا ہوتا ہے پس زید بولا کر تری بہن کو (کلثوم کو) لیجاؤ کہ میں نے اس کو رخصت دی ہوں کہ تین مہینہ ہوئے بعد اس کی نسبتی بھائی نے ثالث کو جمع کیا پس ثالث نے زید سے پوچھا کہ تم ایسی باتیں کیوں کہتے ہو؟ زید نے جواب دیا جو بولا سو بولا پس ابھی میں نے بی بی مذکورہ (یعنی کلثوم کو طلاق بائن دی پس بعد اس کی زید وہاں سے اٹھ کر تھوڑا دور جاکر غضبناک ہوکر مارنے لگا اور کہا بی بی مذکورہ کو کہ تم گھر سے باہر ہو اور زیورات رکھ کر چلے جاؤ اس کے بعد بی بی مذکورہ اپنے بھائی کے ساتھ چلی گئی۔ غرض یہ ہے کہ جناب بی بی مذکورہ پر تین طلاق واقع ہوئی یا نہیں اور اس شوہر نے بی بی مذکورہ کو رکھ سکتا ہے یا نہیں اگر رکھ سکتا ہے تو کس طرح؟ بینوا توجروا۔

الجواب: صورت مسئولہ میں کلثوم پر دو طلاق تو بلانیت واقع ہوگئیں ایک تو میں نے اس کو رخصت دی ہوں کہنے سے کیونکہ حالت غضب میں اس لفظ سے بدون نیت طلاق پڑجاتی ہے فی تنویر الابصار ونحو اعتدی الی سرحتك فارقتك لا یحتمل السب والرد ففی حالة الغضب تتوقف الاقسام علی نیته وفی الغضب الاولان وقال الشامی تحت (قوله الاولان) ای ما یصلح رداً وجواباً وما یصلح سبا وجوابا ولا یتوقف ما یتعین للجواب (۲ج۷۶۴) قلت وفی اللغة الهندیة رخصت دی مثل سرحتك اور دوسری طلاق صریح دی ہے اور تیسری طلاق گھر باہر ہو الخ سے واقع ہونے کے لئے نیت کی ضرورت ہے بدون نیت حالت غضب و مذاکرات طلاق میں بھی اس لفظ سے طلاق واقع نہیں ہوتی کما فی تنویر الابصار ایضاً نحو اخرجی واذهبی وقومی یحتمل رداً وقال الشامی ای ویصلح جواباً ص ۷۶۱ج ۲ ومر توقف هذا القسم علی النیة فی حالة الغضب وفیه ایضاً (ص ۷۶۵ ج ۲) وفی مذاکرة الطلاق یتوقف الاول وفی الشامی ای ما یصلح للرد والجواب پس اگر زید نیت طلاق سے انکار کرتا ہے اور وہ حاکم اسلام یا عورت کے سامنے قسم کھا جاوے کہ میں نے اس لفظ سے طلاق کی نیت نہیں کی تو تیسری طلاق واقع نہیں ہوئی اور زید و کلثوم کا نکاح ہوسکتا ہے اور اگر زید نے لفظ مذکور سے طلاق کی نیت کی تھی تو تین طلاق واقع ہوگئیں اور زید و کلثوم کا نکاح جائز نہیں فی الدر

القول له فی عدم النية ویکفی تحلیفها له فی منزله فان ابی رفعته للحاکم فان نکل فرق بینهما مجتبی (شامی ص ۷۶۴ ج ۲) احقر عبدالکریم عفی عنہ ۱۵ ربیع الاول ۲۸

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۱۶ ربیع الاول ۴۴ھ

طلاقن اور مطلقہ وغیرہ الفاظ سے بیوی کو مخاطب کرنے سے طلاق واقع ہوگی یا نہیں

(سوال) کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ زید نے ہندہ کو بعض اوقات خانگی کشیدگی اور جھگڑوں میں بطور تنبیہ اور اظہار نفرت و بیزاری کے طلاقن مطلقہ، طلاق پانے کے قابل۔ وغیرہم کلمات کہدیئے اگرچہ زید نے ایسے کلمات ناراضگی میں منہ سے نکالے لیکن ہندہ کو کبھی اس قسم کا خیال بھی نہیں گذرا۔ وہ محض معمولی خانگی جھگڑوں پر محمول کرتی رہی اور نہ یہ کلمے کسی تیسرے شخص کی موجودگی اور مواجہ میں کہے گئے غرض بجز زید کے کسی کے وہم و گمان میں بھی طلاق کا مذکور نہیں۔ اب زید ان کلمات کے منہ سے نکال دینے کی وجہ سے چند روز سے اپنی زوجہ ہندہ کو مشکوک نظر سے دیکھتا ہے اور متردد ہے کہ کہیں ہندہ پر طلاق تو نہیں پڑگئی، ہندہ کی گود میں زید کا شیر خوار بچہ بھی ہے اور فریقین کردنی ناکردنی پر توبہ استغفار کر کے رجوع کرنے پر مائل ہیں نیز زید کی خانہ آبادی بھی ہندہ کے دم سے متصور ہے اب مستفسر ہے کہ شرعاً ایسی لغویات کی کیا اصل ہے اور اب رجوع و انابت کے لئے کیا حکم ہے؟

الجواب: قال فی الدر ولو قال لها کونی طالقا...... او یا مطلقة وقع (ای من غیر نية لانه صریح ۱۲ شامی وفیه ایضا عن التاترخانية عن المحیط قال انت طالق ثم قال یا مطلقة لا تقع اخری اھ ص ۷۱۳ ج ۲)

صورت مسئولہ میں یہ لفظ تو موجب طلاق نہیں کہ "طلاق پانے کے قابل" البتہ طلاقن اور مطلقہ کہکر پکارنے سے زوجہ پر ایک طلاق رجعی واقع ہوچکی ہے اگر اس واقعہ کو زیادہ عرصہ نہیں گذرا اور عدت پوری نہیں ہوئی تو زبان سے بیوی کو اتنا کہدیا جائے کہ میں نے رجعت کرلی اور عدت پوری ہوچکی ہے تو نکاح دوبارہ کرسکتا ہے بشرطیکہ عورت بھی تجدید نکاح پر راضی ہو ورنہ وہ جس سے چاہے نکاح کرسکتی ہے اور آئندہ ایسی لغویات سے احتراز کرنا لازم ہے قلت ولا یقع الثانية ولا الثالثة بقوله یا مطلقة لانها اتصفت بها بالاول فیکون حکاية له۔ واللہ اعلم۔

۲۴ ربیع الاول ۴۶ھ۔

ساس کے مطالبۂ طلاق پر شوہر کے یہ کہنے سے کہ جادی، جادی۔ طلاق رجعی ومغلظہ واقع ہونے میں تردد کا بیان

(سوال) کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیانِ شرع متین اس صورت میں کہ زید اور اس کی ساس میں کچھ جھگڑا ہوا اور زید کی ساس نے زید سے کہا کہ تو میری لڑکی کو طلاق دیدے، زید چونکہ غصہ کی حالت میں تھا اس نے فوراً طلاق دیدی اس کے بعد جب زید سے اس کی بیوی کو جدا کیا گیا تو زید یہ کہتا ہے کہ چونکہ میں نے صرف دو مرتبہ ان الفاظ میں طلاق دی ہے کہ جادی جادی اس لئے صرف دو طلاقیں واقع ہوئیں اور مجھے رجعت کا حق ہے لیکن طلاق دیتے وقت جو لوگ موجود تھے ان کے بیانات مختلف ہیں ایک شخص کہتا ہے کہ زید نے یہ بھی نہیں کہا کہ جادی۔ جادی۔ ایک بیان کرتا ہے کہ میں نے یہ نہیں سُنا کہ زید نے یہ کہا ہو کہ جادی، جادی بلکہ زید کی ساس طلب کرتی تھی اور زید یہ جواب دیتا تھا کہ دیدوں گا۔ اور ایک شخص جو کہ معتبر بھی سمجھا جاتا ہے یہ بیان کرتا ہے کہ میرے سامنے زید نے دو مرتبہ طلاق دی اور میں نے زید کو اس فعل سے روکا اور میں وہاں سے فوراً چلا گیا۔ اور دو آدمی یہ بیان کرتے ہیں کہ زید نے تین مرتبہ سے زیادہ طلاق دی اور کچھ ایسے لوگ بھی ہیں جو کہ یہ کہتے ہیں کہ زید نے تین مرتبہ سے زیادہ دی ہے لیکن جب ان سے کہا جاتا ہے کہ مجمع میں چل کر جہاں اور لوگوں سے تحقیق کی جارہی ہے بیان کرو تو وہ جواب دیتے ہیں کہ ہم کسی کے جھگڑے میں شریک نہیں ہوتے۔

اب دریافت طلب یہ امر ہے کہ ایسی صورت میں شریعت کا کیا حکم ہے کہ زید کی بیوی پر طلاق ہوئی یا نہیں اور اگر ہوئی تو کیسی طلاق ہوئی آیا زید کو رجعت کرنے کا حق حاصل ہے یا نہیں بینوا توجروا۔

تنقیح:۔ صورت مسئولہ میں سائل کو یہ بھی بتلانا چاہئے کہ زید کی بیوی کیا کہتی ہے وہ قول زید کی تصدیق کرتی ہے یا اُن لوگوں کے قول کی جو تین طلاق یا اس سے زائد کے شاہد ہیں اور یہ شاہد شریعت کے پابند اور عادل ہیں یا نہیں اس کے بعد حکم بتلایا جائے گا۔ فقط۔

ظفر احمد عفا عنہ ۳۰ ربیع الثانی ۴۹ھ

جواب تنقیح:۔ (۱) زید کی بیوی اُن لوگوں کے قول کی تصدیق کرتی ہے جو تین طلاق یا اس سے زائد کے شاہد ہیں۔

(۲) یہ شاہد نماز پابندی سے نہیں پڑھتے اور چونکہ نائی ہیں حجامت بھی ہر قسم کی بناتے ہیں

لوگوں کی ڈاڑھیاں مونڈتے ہیں غرض پابند شریعت نہیں ہیں۔

الجواب: صورت مسئولہ میں اگر زید کی بیوی اس مجلس میں موجود تھی جبکہ زید نے جادی جادی کہا تھا اور زوجہ زید کہتی ہے کہ اُس نے تین بار یا اس سے زائد یہ لفظ کہا ہے تو اس عورت کو زید کے پاس رہنا جائز نہیں وہ اس سے علیحدہ ہوجاوے اس پر بوجہ اس کے اقرار طلقات ثلث کے زید کے پاس رہنا جائز نہیں اور زید اگر تین طلاق کا منکر ہے تو اس کو اس عورت کا اپنے پاس رکھنا جائز ہے گو عورت کو اس کے پاس رہنا جائز نہیں اب اس اختلاف کا ارتفاع مفتی کے فتوے سے نہیں ہوسکتا مفتی اس صورت میں مرد و عورت کو الگ الگ فتوٰی دے گا اس کے ارتفاع کی صورت یہ ہے کہ زوجین کسی حاکم مسلم یا حَکَم عالم کے پاس مرافعہ کریں وہ تحقیق بقاعدۂ شرعیہ کرکے اس واقعہ کا جو فیصلہ کردے اس پر زوجین کو عمل جائز ہوگا اور اگر زوجۂ زید خود اس مجلس نزاع وطلاق میں موجود نہ تھی بلکہ صرف شہود کے بیان سے اس کو علم ہوا ہے تو سوال دوبارہ کیا جائے۔ واللہ اعلم۔ ۱۱ر جمادی الاولی ۴۶ھ۔

اس تحریر کے بعد احقر کی رائے بدل گئی اور یہ سمجھ میں آیا کہ اگر صورت مسئولہ میں زید نے طلاق کا لفظ زبان سے نہیں کہا بلکہ صرف جادی جادی مکرر کہا اور عورت کہتی ہے کہ زید نے لفظ جادی تین بار یا زائد کہا ہے اور وہ بھی طلاق کا لفظ سُننا بیان نہیں کرتی تو صرف لفظ جادی کے تین بار یا زائد کہنے سے تین طلاق بدون نیت زید کے واقع نہیں ہوسکتیں اور زید کی نیت تین طلاق کی نہ تھی جیسا کہ سوال سے معلوم ہوا اس لئے اس کی زوجہ پر تین طلاق واقع نہیں ہوئیں اور اگر عورت تین مرتبہ اس لفظ کے سننے کی مدعی ہے کہ جا طلاق دی تو اس صورت میں اس اختلاف کو حاکم یا حکم مرتفع کرے گا ووجہ ذلک انا اوقعنا الطلاق بلفظ جادی لکونہ فی معنی نعم[عہ] وقد رأیت فی الخلاصۃ سئل محمد عن رجل قیل لہ أطلقت امرأتك ثلاثا فقال نعم قال القیاس ان یقع الثلاث ولکن استحسن واجعلها واحدۃ اھ (ص ۸۵ ج ۲) وفی الخلاصۃ ایضاً وفی ایمان مجموع النوازل سئل نجم الدین عن امرأۃ قالت لزوجها مرا طلاق کن مرا طلاق کن فقال

عہ قلت وھو نظیر قولہ نعم او بلیٰ فی جواب من سئل أطلقت امرأتك وقد صرح فی الدر والشامیۃ بوقوع الطلاق بھما بلانیۃ (ص ۴۰۲ ج ۲) فجعلہ کالصریح لکون السؤال فیہ معادًا واللہ اعلم ۱۲ منہ

الزوج کردم کردم قال تطلق ثلاث وکذا اجاب السید الامام اشرف بن محمد بن شجاع قال الشیخ الامام عمر بن ابی بکر تطلق واحدۃ اھ (ص ۸۲/۲۲) قلت ووجه الاول حمل التکرار فی قوله کردم فی جواب التکرار فی قولها مرا طلاق کن وھو الظاھر[عه] فکان کل فرد منه انشاءً وحمله الشیخ عمر علی التاکید لکونه محتملا ایضاً والتاکید فی لفظ الطلاق انما لا یجعل واحدۃً قضاءً للاجماع ولا اجماع فی تکرار مثل قوله کردم بدون لفظ الطلاق فیتوقف کونها ثلاثاً علی نیة القائل ولا یقع فوق الواحدۃ بدون النیة ھذا ما ظھر لی قلت وھذا الاختلاف انما ھو فیما اذا کررت المرأۃ قولها مرا طلاق کن ثلاثا واما اذا لم تکرر وقالت مرۃً مرا طلاق کن وکرر الزوج قوله کردم فی جوابھا فالظاھر انه لا یقع الثلاث بدون النیة عندھم جمیعاً لعدم ما یدل علی کونه انشاء براسه وفی الصورۃ المسئولة لم یثبت تکرار قول المرأۃ ولم ینو الزوج بتکرار قوله جادی الثلاث فلا یقع الا واحدۃ او ثنتان حسب ما نوی واللہ اعلم۔ ۱۴ر جمادی الاولیٰ ۴۶ھ

مکرر آنکہ ان دونوں جوابوں کو احقر نے حضرت حکیم الامۃ دامت برکاتہم کی خدمت میں پیش کیا فرمایا کہ جواب اول تو قواعد عامہ کے موافق ہے اور جواب ثانی میں جو جزئیات نقل کی گئی ہیں اُن کا مبنی صحیح سمجھ میں نہیں آیا اور جو مبنی ظاہر کیا گیا ہے وہ کچھ جی کو نہیں لگا (اور احقر کاتب بھی اس مبنی کی صحت میں متردد ہے) لیکن چونکہ یہ جزئیات جواب اول کے ظاہراً منافی ہیں اس لئے اس جواب سابق میں بھی تردد ہے اور ثانی میں بھی تردد ہے بوجہ دلیل جزئیات مفہوم نہ ہونے کے، دوسرا سبب تردد یہ بھی ہے کہ ہر زبان کے محاورات جدا ہوتے ہیں اُن میں توافق ضرور نہیں اس لئے دونوں جوابوں کو قلم زد کر دیا گیا ہے کسی اور محقق عالم سے استفتاء کر لیا جائے اور یہ سب روایات اس کے سامنے پیش کر دی جائیں واللہ اعلم۔

۱۵ر جمادی الاولیٰ ۴۶ھ۔

ان الفاظ سے طلاق کا حکم کہ ہمارے چلے جانے ہی کو تین طلاق سمجھا جائے گا؛

(سوال) جناب مولانا صاحب گذارش خدمت اقدس ہے کہ کسی نے اپنی لڑکی کو گھر میں خانہ داماد رکھ کر شادی کی تھی

عه وہو الذی صحح فی الہندیۃ ص ۲۷ ج ۲ - ۱۲ ظفر

لیکن بعد عقد نکاح کے اس داماد کو مربیان محلہ داران نے یہ شرط سنائی کہ اگر تم اس بی بی سے یا بیوی کے گھر والوں سے کسی سے جھگڑا فساد کر کے تین ماہ دس دن اور کہیں چلے جاؤ گے تو اس بیوی کا اپنی زوجیت میں کوئی دعویٰ نہیں کر سکتے ہو یعنی جب تین مہینہ دس دن گذر جائیں گے تو وہ بیوی اپنی خوشی سے دوسرا خاوند قبول کر سکتی ہے اس میں تمہارا کوئی عذر نہ ہوگا تمہارے چلے جانے ہی کو تین طلاق سمجھا جائے گا اس نے کہا ہاں میں نے قبول کیا اب وہ خانہ داماد بعد عرصہ چار سال کے اپنی ساس سے جھگڑا کر کے دوسری جگہ میں چلا گیا سال بھر تک اسی حالت جدائی میں رہا اب جو مربیان محلہ داران بیوی سے اور اس کی ماں سے پوچھتے ہیں تو وہ کہتی ہیں کہ اگر شریعت اجازت دے تو پھر میں اپنے داماد کو گھر میں بلالوں گی یا انہیں کے ساتھ اپنی لڑکی دے دوں گی لیکن اس کے قبل دو تین مہینہ کے انہیں مربیان نے انہوں سے دریافت کیا اس وقت دونوں ماں بیٹی نے ناراضی ظاہر کی اور ماں نے کہا میں اپنی بیٹی کو ہرگز نہیں دوں گی۔ اب معلوم ہوتا ہے کہ داماد پر کسی صورت وہ راضی ہوگئی ہیں آیا اس رضامندی سے ان کا نکاح باقی رہا یا جاتا رہا؟ موافق کتاب اللہ وسنت رسول اس کے جواب عنایت کیجئے۔

الجواب؛ اگر صورت واقعہ یہی ہے جو سوال میں درج ہے اور مربیان محلہ داران کے الفاظ یہی تھے جو مذکور ہوئے تو شوہر کے اس کہنے سے کہ ہاں میں نے قبول کیا یہ کلام تعلیق طلاق یا تعلیق تفویض کو موجب نہیں اور شوہر کے چلے جانے سے طلاق واقع نہیں ہوئی۔

لان قول القائل اپنی بیوی کو اپنی زوجیت میں کوئی دعویٰ نہیں کر سکتے لیس من الفاظ الطلاق وکذا قوله تو وہ بیوی اپنی خوشی سے دوسرا خاوند قبول کر سکتی ہے۔ واما قوله تمہارے چلے جانے ہی کو تین طلاق سمجھا جاوے گا فقد جعل فیه غیر الطلاق طلاقاً وھو لغو وفیه ایضاً من لفظ المضارع المفید للاستقبال المحتمل للوعد فلا یکون قبوله طلاقاً ولا تعلیقاً سئل شیخ الاسلام عمن ضرب امرأته وقال دار طلاق قال لا تطلق، شیخ الاسلام یقول سمی الضرب طلاقاً فیبطل اھ عالمگیریه ج ۲ ص ۳۷۲، قلت وفی الصورۃ المسئولة جعل الغیابة طلاقاً صراحةً ولم یتکلم احد بما یفید تعلیق الطلاق اصلاً، واللہ اعلم۔ ظفر احمد۔

۱۷ر جمادی الاخریٰ ۴۶ھ۔

فرار عن الطلاق کی نیت سے بیوی کا نام بدل کر طلاق دے دی تو طلاق واقع نہیں ہوگی

سوال) کیا فرماتے ہیں علماء دین شرع متین اندریں مسئلہ کہ زوجہ منکوحہ جناب علی منشی مسماۃ ایم النساء بی بی بنت فرمان ملا برمرض درد شکم احیاناً چار پانچ روز مبتلا رہتی ہے اور اس کی بجز ایک لڑکی کے اور کوئی اولاد بھی نہیں۔

ازیں جہت دوسرا نکاح کرنے کے ارادہ سے ایک دولہن اپنے مکان میں لایا بعد ازاں بقصد عقد بست مجلس میں بیٹھ گیا تو اقرباء و اولیاء مخطوبہ میں معین الدین سردار دفعۃً از دست خود ایک کاغذ جناب علی کے سامنے رکھ دیا اور بہ تحدید شدت مکرر سکرر یہ کہتے رہے کہ تم اپنی اگلی بی بی کو طلاق نامہ لکھ دو تو ہم دوسری دولہن سے تمہارا عقد کر دیں گے۔ تب جناب علی چند منٹ سکوت ہو کر ششش و پنج میں رہا آخر الامر سوچ بچار سے کچھ کام نہ چلا پھر اپنی پہلی ایم النساء کے نام کو قصداً بدل کر رام جان بی بی بنت فرمان ملا کو میں نے تین طلاق دیا اس مضمون کو لکھ دیا، لیکن زبان سے کچھ نہیں کہا اس تحریر تسمیہ تبدیل و عدم نیت سے طلاق واقع ہو گئی یا نہیں؟ بینوا بحوالہ دلیل توجروا عند اللہ الجزیل۔

الجواب : اگر جناب علی کی نیت طلاق کی نہ تھی اور اُس نے اپنی بی بی کا نام اسی ارادہ سے بدلا ہے کہ بی بی پر طلاق واقع نہ ہو تو اس کی زوجہ ایم النساء پر طلاق واقع نہیں ہوئی قال فی العالمگیریۃ ولو قال امرأتہ عمرۃ بنت صبیح طالق وامرأتہ عمرۃ بنت حفص ولا نیۃ لہ لا تطلق امرأتہ وکذا اذا سمی بغیر اسمھا ولا نیۃ لہ فی طلاق امرأتہ فان نوی طلاق امرأتہ فی ھذہ الوجوہ طلقت امرأتہ کذا فی الذخیرۃ اھ ملخصا (ج ۲ ص ۵۸) اور اگر صورت سوال میں اکراہ بمعنی اکراہ شرعی متحقق ہو تو یہ ایک دوسری وجہ عدم وقوع طلاق کی ہو جائے گی کیونکہ کتابت طلاق بالاکراہ موجب طلاق نہیں صرح بہ فی الدر والشامیۃ فی فصل الطلاق بالکتابۃ، واللہ اعلم۔

۷ رمضان ۴۶ھ

حکم طلاق بلفظ طلاق ہی سمجھو

سوال) مخدوم گرامی اعلیٰ حضرت قبلہ و کعبہ ام عالیجناب مولانا صاحب مدظلہ العالی!

السلام علیکم معاملہ نکاح لڑکی مسماۃ جمیلہ خاتون کے متعلق حسب الارشاد جملہ صاحبان کے بیانات تحریری علیحدہ علیحدہ لکھوا کر حضور انور میں پیش کرنا چاہتا ہوں، فقط والسلام۔

نوٹ :- یہ چھ عدد تحریرات تھیں۔ ۱ میں زوج کا کوئی لفظ موجب طلاق نہیں صرف ایک لفظ مذکور ہے کہ میں نے طے کر لیا ہے کہ میں علیحدگی کر دوں (جو مضارع کا صیغہ ہی) تحریر دوم میں یہ لفظ بھی نہیں بلکہ صرف اس قدر ہے کہ زوج نے اول یہ کہا کہ فلاں فلاں صاحب میرے ساتھ مظفر نگر چلیں میں وہاں اس معاملہ کا تصفیہ کر دوں گا پھر اُس سے کہا گیا کہ وہاں جانے کی کیا ضرورت ہے جب تم تصفیہ کے لئے تیار ہو تو ابھی کر دو اس کے جواب میں زوج نے کہا کہ میں اپنے والدین سے مشورہ کے بعد بتلاؤں گا۔

بقیہ تحریرات میں جو الفاظ تھے ان کو جواب اول میں نقل کیا گیا ہے اور انہی سے بحث کی گئی ہے ۱۲ ظفر

الجواب الاول : ان تحریرات میں تحریر سوم و چہارم و ششم میں یہ لفظ مذکور ہے کہ محمود نے کہا " اب بھی جواب دینے کو طیار ہوں میری طرف سے جواب ہی سمجھیں " اس کے بعد کسی میں یہ ہے کہ " ذرا میں چرتھاول ہو آؤں وہاں سے آکر تصفیہ کر دوں گا " کسی میں یہ ہے کہ مجھ کو دعویٰ مہر کا کھٹکا ہے اس لئے مظفر نگر چل کر تم معافی نامہ مہر لکھ دو پھر میں طلاق نامہ لکھ دوں گا۔

بہر حال لفظ جواب سمجھیں طلاق کا صریح لفظ نہیں بلکہ کنایہ ہے اور کنایہ بھی ایسا جو مذاکرۂ طلاق میں بھی محتاج نیت ہے بوجہ لفظ سمجھیں بڑھانے کے جو ترجمہ گیر وانگار کا ہے جس میں فقہاء نے نیت کی ضرورت کی تصریح کی ہے۔

عالمگیری میں ہے امرأۃ قالت لزوجھا مرا طلاق دہ فقال الزوج دادہ گیر او کردہ گیر ان نوی یقع ویکون رجعیاً وان لم ینو لا یقع ولو قال دادہ انگار او کردہ انگار لا یقع وان نوی (ج ۲ ص ۷۲) قلت وھذا یدل علی الفرق بین گیر وانگار فی عرفھم ولیس ذلک فی بلادنا بل ترجمۃ کل واحد منھما عندنا واحدۃ۔ وھذا کما تری قد صرحوا فیہ بالوقوع بالنیۃ مع کون التکلم بہ بعد مذاکرۃ الطلاق۔

اور تحریر پنجم میں یہ لفظ ہے کہ محمود نے یوں کہا کہ " میں تو رات بھی طلاق کی بابت کہا تھا میں تو رات بھی طیار تھا اور اس وقت بھی طیار ہوں جیسا زبان سے کہدیا ویسے دے دی، اب تو کاغذ وغیرہ لکھنا باقی ہے وہ بھی لکھ دوں گا "

یہ بھی طلاق دینے میں صریح نہیں کیونکہ اس کا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ جیسا زبان سے کہدیا کہ میں طیار ہوں ویسا ہی یہ کہنا ہو کہ طلاق دے دی اور اس سے بھی طلاق کا وقوع نہیں

ہوسکتا۔ بہر حال صورت مسؤلہ میں جب تک شوہر یہ نہ کہے کہ میں نے یہ الفاظ (جن سے اس وقت جواب میں بحث کی گئی ہے) طلاق کی نیت سے کہے تھے اُس وقت تک طلاق نہیں واقع ہوئی۔ فقط۔ ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۳/ ربیع الاول ۴۷ھ

الجواب الثانی

من بعض علماء دیوبند

اللّٰھم انت الموفق للصواب

مجھ سے کہا گیا ہے کہ بعض اکابر نے امر کیا ہے کہ اس مسئلہ کے متعلق تو اپنا خیال ظاہر کر۔ اس لئے میں اظہار خیال پر مجبور ہوں اور چونکہ میرا منصب فتویٰ نویسی نہیں ہے اور مفتی کیلئے جس وسعت نظر کی ضرورت ہے میں اس کے بعید تر مقام پر بھی نہیں رکھا جاسکتا ہوں، اس لئے اگر اس میں غلطی ہو تو مستبعد نہیں اور اگر صحیح ہو تو اس کو آمر مدظلہ کی کرامت خیال فرمایا جاوے۔ اس گذارش کا منشا فقط یہ ہے کہ میری یہ تحریر چند پریشان خیالوں کا مجموعہ ہے اگر اکابر امت اس کی تصدیق کریں تو قابل عمل ہے ورنہ ردی کاغذ سے زیادہ اس کی وقعت نہیں۔ میں ان تمام کاغذات منسلکہ کو دیکھنے کے بعد سمجھتا ہوں کہ صورت زیر بحث میں طلاق بائنہ واقع ہوگئی ہے کیونکہ حسب بیان مستفتی زوجہ غیر مدخول بہا ہے۔

اس خیال کی بنیاد امور ذیل ہیں:

۱ اگر اس تدقیق میں وقت صرف نہ کیا جاوے کہ "داوہ گیر" اور "جواب ہی سمجھیں" میں ترجمۃً فرق ہے تاہم جب یہ مان لیا گیا کہ اس قسم کے الفاظ کنایات طلاق میں سے ہیں تو پھر طلاق نہونا دشوار ہے کیونکہ وہ صریح سے صریح الفاظ اظہار نیت کے لئے بول رہا ہے کہتا ہی کہ پہلے بھی طیار تھا اب بھی طیار ہوں پھر اگر ان الفاظ سے نیت طلاق کا پتہ نہیں چلتا ہے تو اور کس طرح چلے گا۔ ہمارے پاس قائل کے الفاظ ہی ایسی چیز ہیں جن سے ہم اس کے ارادہ اور نیت کا پتہ چلا سکتے ہیں اور اگر ایک شخص کے الفاظ ہی اس کی نیت کو نہیں بتلا سکتے ہیں تو اگر کوئی شخص بصراحت بھی کہے کہ میری نیت یہ تھی قابل اعتبار نہ ہونا چاہئے۔ اس سے بھی قطع نظر نہ ہونا چاہئے کہ قتل عمد میں صرف آلہ جارحہ کے استعمال کو نیت قتل کے اظہار کا قطعی ذریعہ مان لیا گیا ہے۔ اگر قاتل بالآلات الجارحہ قسمیں کھا کر نیت قتل کا انکار کرے تو معتبر نہیں ہوتا تو جب قصاص ایسی مہتم بالشان چیز میں ایک قوی قرینے کو اس قدر درجہ

دے دیا گیا کہ نیت کا انکار معتبر نہیں تو اگر کسی شخص کے الفاظ اس کی نیت کو ظاہر کریں تو نیت پر جزم کرنا امر مستبعد نہیں۔ پس اگر باوجود مذاکرۂ طلاق کے ان الفاظ میں نیت طلاق شرط بھی ہو تب بھی نیت طلاق موجود ہے ملاحظہ ہو کاغذ ۲، ۴، ۵، ۶۔

۲ تحریر ۵ سے یہ بھی ظاہر ہے کہ زوج نے کہا کہ "جیسا زبان سے کہدیا ویسے ہی اب تو کاغذ وغیرہ لکھنا باقی ہے" اس سے صاف ظاہر ہے کہ زوج کے نزدیک تعلقاتِ زوجیت کے انقطاع کے تمام مراحل طے ہوگئے صرف کاغذ پر لکھنا باقی ہے اور ظاہر ہے کہ طلاق لسان سے ہے نہ کتابت سے پس طلاق واقع ہوگئی۔

۳ میرا خیال ہے کہ زوج کے یہ الفاظ کنایہ کی اس قسم میں داخل ہیں جن کو "صالح للجواب عن سوال المرأۃ طلاقہا فقط" میں داخل کیا جاسکتا ہے ان میں رد وغیرہ کا احتمال میری فہم سے بالا ہے اور اس قسم کے الفاظ کا حکم فتاوی التنویر میں اس طرح ہے ففی حال الرضا لا یقع الطلاق بشیء منها والقول له مع یمینه وفی حال لمذاکرۃ الطلاق یقع بالصالح للجواب والرد بالنیۃ ویقع الطلاق بالصالح للجواب فقط والصالح للجواب والشتم بدون النیۃ وفی حال الغضب یقع بالصالح للجواب فقط بلا نیۃ ویقع بالصالح للجواب والرد والصالح للجواب والشتم بالنیۃ۔ اسی کے حاشیہ پر ملتقی الابحر سے نقل کیا ہے فلو انکر النیۃ صدق مطلقا حالۃ الرضاء ولا یصدق قضاءً عند مذاکرۃ الطلاق فیما یصلح للجواب دون الرد والشتم۔

پس میرے خیال میں مذاکرۂ طلاق کی صورت میں یہ الفاظ محتاج نیت بھی نہیں ہیں۔

خلاصۂ گذارش یہ ہے کہ یا تو یہ الفاظ محتاج نیت ہی نہیں ہیں اور اگر ہیں تو زوج ہی کے الفاظ اس کی نیت طلاق کو بتا رہے ہیں اور حسب بیان مستفتی زوجہ غیر مدخول بہا ہی لہذا زوجہ مطلقہ بائنہ ہے بلا انقضاء عدت اس کا نکاح دوسرے شخص سے کیا جاسکتا ہی واللہ اعلم وعلمہ اتم۔ محمد اعزاز علی غفر لہ ۷/ ربیع الثانی ۱۳۴۷ھ۔

اقول و باللہ التوفیق

احقر کی رائے میں بھی اس صورت میں طلاق بائنہ واقع ہوگئی جس کی تفصیل تحریر بالا میں مذکور ہے۔ فالجواب صحیح فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

کتبہ عزیز الرحمن عفی عنہ دیوبندی۔ ☐ نشان مہر

احقر بھی حضرت مفتی صاحب کی تحریر سے اتفاق رکھتا ہے۔

الجواب صحیح، احقر محمد حمید حسن عفی عنہ دیوبندی۔

الجواب صواب، نبیہ حسن عفا اللہ عنہ۔ الجواب صحیح مسعود احمد عفا اللہ عنہ دار العلوم دیوبند، ربیع ۲ ۴۷ھ

الجواب صحیح، احقر الزمان گل محمد خان خادم دار العلوم دیوبند۔

الکلام علی ثانی الجواب

(من جامع امداد الاحکام)

واللہ الملھم للصواب

اقول و باللہ التوفیق وھو خیر معین و رفیق۔

① فاضل مجیب نے ۱ میں جس تدقیق میں وقت صرف نہیں کیا درحقیقت وہی قابلِ غور ہے اور اس میں ان کو تامل و غور کرنا اور وقت صرف کرنا لازم تھا کیونکہ یہ ظاہر ہے کہ ہم لوگ مجتہد نہیں بلکہ مقلد ہیں پس ہم کو فقہاء کے کلام میں غور کرکے کوئی نظیر واقعہ مسئول کی نکالنا چاہئے تاکہ جواب محض قیاس مقلد پر مبنی نہ ہو بلکہ کلام فقہاء پر مبنی ہو۔ سو ہم نے جو اس واقعہ میں غور کیا تو متکلم کے لفظ "آپ میری طرف سے جواب ہی سمجھیں" کی چند نظائر کلام فقہاء میں ہم کو ملی ہیں ایک "دادہ گیر و کردہ گیر" جس کو جواب اول میں نقل کیا گیا ہے عالمگیری (ج ۲ ص ۷۵) میں اس جزئیہ کو زیادہ وضاحت کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے ولفظہ فی النسفیۃ سئل عن امرأۃ قالت لزوجھا باتو نمی باشم قال نا باشیدہ گیر فقالت ایں چہ سخن بود آں کن کہ خدائے تعالیٰ و رسول خدا فرمود۔ نیکو بگو طلاق تا بروم فقال طلاق کردہ گیر برو۔ ھل یقع الطلاق ان نوی الایقاع؟ یقع واحدۃ اھ وفی الخلاصۃ ولو قالت مرا ایکن فقال یلہ کردہ گیر ان نوی یقع اھ (ج ۲ ص ۹۷)، اور ظاہر ہے کہ طلاق کردہ گیر اور یلہ کردہ گیر الفاظ کنایات طلاق میں سے ہیں ورنہ بعد نیت کے بھی اُن سے وقوع نہ ہوتا مگر بایں ہمہ بعد طلب طلاق و مذاکرۂ طلاق کے بھی وقوع طلاق کو

عہ قلت وقد صرح فی العالمگیریۃ ان قولہ یلہ کردم ترا تفسیر قولہ طلقتک عرفا حتی یکون رجعیا ویقع بدون النیۃ اھ ج ۲ ص ۷۲۔ وانما صار کنایۃ لزیادۃ قولہ گیر فافہم ۱۲ منہ

مقید بالنیۃ کیا گیا ہے۔ اور یہاں یہ بات قابل تنبیہ ہے کہ فقہاء نے جن الفاظ میں باوجود مذاکرۂ طلاق کے بھی وقوع طلاق کے لئے نیت کو شرط قرار دیا ہے وہاں مطلب یہ ہے کہ متکلم بوقت تکلم کے ان الفاظ سے ایقاع طلاق کی نیت کرے محض قرائن نیت کافی نہ ہوں گے ورنہ مذاکرۂ طلاق کے بعد جو کہ نیت کا قوی قرینہ ہے کما صرحوا بہ قاطبۃً نیت کا شرط کرنا محض فضول و لغو ہوگا۔ اس سے فاضل مجیب کے اس قول کا جواب معلوم ہوگیا کہ:

"جب یہ مان لیا گیا کہ الفاظ کنایات طلاق سے ہیں تو پھر طلاق نہ ہونا دشوار ہے کیونکہ جو صریح سے صریح الفاظ اظہار نیت کے لئے بول رہا ہے کہتا ہے کہ پہلے بھی طیار تھا اب بھی طیار ہوں الخ۔"

کیونکہ اول تو اس میں صرف آمادگی کا اظہار ہے اور آمادگی بر طلاق عزم طلاق کو مستلزم نہیں کیونکہ ممکن ہے کہ آمادگی کسی مصلحت یا شرط کے ساتھ مشروط ہو کہ بدون اس کے تحقق کی آمادگی ہی متحقق نہ ہوگی تا العزم چہ رسد اور واقعہ مسئول عنہا میں زوج نے جس قدر بھی آمادگی طلاق پر ظاہر کی ہے وہ اس شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ اول دین مہر کی طرف سے اس کا کافی اطمینان ہو جائے بدون اس شرط کے تحقق کے نہ اس کی طرف سے آمادگی کا تحقق ہے نہ عزم کا اور اس شرط کے ذکر پر تمام شہود متفق ہیں پس اول تو آمادگی بر طلاق عزم طلاق کو مستلزم نہیں اور اگر ہو بھی تو ان قرائن کی حیثیت مذاکرۂ طلاق سے زیادہ نہیں مگر فقہاء نظائر مذکورہ میں باوجود مذاکرہ کے جو ان کے نزدیک قرینہ قویہ نیت طلاق کا ہے پھر بھی نیت زوج کو ضروری بتلاتے ہیں جس کا صاف مطلب یہ ہے کہ ان الفاظ کے تکلم کے وقت ایقاع طلاق کی نیت شرط ہے جو بدون اقرار زوج کے معلوم نہیں ہو سکتی۔

اس کے بعد میں فاضل مجیب کو اس پر بھی متوجہ کرتا ہوں کہ انہوں نے اس مقام پر قتل کی نظیر بیان کرنے میں سخت مسامحت کی ہے کیونکہ قتل افعال حسیہ میں سے ہے، عقود و فسوخ کی جنس سے نہیں ہے عقود و فسوخ کا تحقق محض الفاظ سے ہوتا ہے اس لئے وہاں صریح و کنایات اور نیت سے بحث لازم ہے اور افعال حسیہ کا وجود الفاظ سے نہیں ہوتا بلکہ فعل حسی سے ہوتا ہے وہاں نیت سے کچھ بحث نہیں۔ پس جب فعل حسی یعنی قتل بالجارحہ کا تحقق ثابت ہوگیا اب نیت قتل کا انکار نفی قتل میں لغو ہے۔ اور اگر طلاق و نکاح کا تحقق بھی ایجاب و قبول یعنی الفاظ سے نہ ہوا کرتا بلکہ کسی عمل سے ہوتا تو بعد ثبوت

عمل یہاں بھی نیت کی بحث کو لغو کہا جاتا اور قتل و زنا میں بھی اگر ایسی صورت ہو جہاں ثبوت زنا و قتل کا مدار بینہ پر نہ ہو بلکہ صرف اقرار ملزم پر ہو اور اس صورت میں ملزم یوں کہے کہ آپ مجھ کو ہی قاتل سمجھ لیں" یا یوں کہے کہ "مجھی کو زانی سمجھ لیں" تو ہم یقین کرتے ہیں کہ ایسے مجمل و محتمل اقرار سے فاضل مجیب بھی اُس کو محل قصاص و محل رجم نہ قرار دیں گے۔

فاضل مجیب کو طلاق کی نظیر میں نکاح و بیع وغیرہ کا ذکر مناسب تھا جو مثل طلاق کے الفاظ سے ثابت ہوتے ہیں۔ اب وہ غور کریں کہ اگر کوئی شخص نکاح کی مجلس میں ایجاب کے بعد یہ نہ کہے کہ میں نے قبول و منظور کیا بلکہ یوں کہے کہ آپ میری طرف سے قبول ہی سمجھیں تو کیا اس کو بدون نیت کے صریح قبول مانا جائے گا گو وہ اس سے پہلے قبول نکاح پر کیسی ہی آمادگی اور طیاری ظاہر کر چکا ہو؟ یقیناً یہاں آپ بھی یہی کہیں گے کہ یہ الفاظ قبول میں صریح نہیں بلکہ نیت پر مدار رکھا جائے گا اگر اس نے اس لفظ سے انشاء قبول کی نیت کی ہے تو قبول ہے ورنہ محض وعدہ ہے قال فی الخلاصة لو قال لامرأة اجنبية خویشتن بزنی بمن فقالت دادہ گیر ان نوت وهناك شهود صح قال واما فی البیع والاجارة وکل ما یتعلق بالمال بان قیل لرجل بع هذه الدار منی فقال فروختہ گیر وقبل فلان فلا یصح اھ (ج ۲ ص ۹۷)۔

دوسری نظیر واقعہ مسئولہ کی فقہاء کے کلام میں دادہ انگار و کردہ انگار ہے جس میں فقہاء نے تصریح کی ہے کہ باوجود نیت کے بھی وقوع طلاق نہ ہوگا۔ قاضی خان نے اس کو زیادہ وضاحت سے بیان کیا ہے امرأة قالت لزوجها مرا طلاق دہ وقال الزوج دادہ انگار او قال کردہ انگار لا یقع الطلاق وان نوی کانه قال لها بالعربية احسبی انك طالق وان قال ذلك لا یقع وان نوی اھ (ج ۲ ص ۲۱۰) اسی قاضیخان میں (ج ۲ ص ۲۱۴) پر ہے ولو قیل لرجل اطلقت امرأتك؟ فقال عدها مطلقة او احسبها مطلقة لا تطلق امرأته اھ اور اگر تامل صادق سے کام لیا جائے تو لفظ جواب ہی سمجھیں کا ترجمہ طلاق دادہ گیر سے زیادہ قریب طلاق دادہ انگار واحسبی انك طالق وعدها مطلقة ہے اور ان میں فقہاء باوجود نیت کے بھی وقوع طلاق کے قائل نہیں اور دادہ گیر کا ترجمہ صحیح یہ ہے کہ "طلاق ہی مان لو"، پس صورت مسئولہ میں اگر متکلم نے یوں کہا ہوتا کہ "آپ میری طرف سے جواب ہی مان لیں" تو بیشک لفظ طلاق دادہ گیر

کی صریح نظیر تھی جس سے بشرط نیت الیقاع بوقت تکلم وقوع طلاق کا ہو جاتا اور جواب ہی سمجھیں میں حکم وقوع طلاق دشوار ہے اور بدون نیت بوقت تکلم کے تو دشوار تر ہے فاضل مجیب دقت صرف کر کے اس میں دوبارہ غور کریں۔

(۲) فاضل مجیب نے اس نمبر میں سخت مسامحت سے کام لیا ہے کہ زوج کے قول کو نقل کر کے یہ نہیں بتلایا کہ الیقاع طلاق کا حکم کس لفظ کی وجہ سے ہے زوج کے الفاظ یہ ہیں "میں نے تو رات بھی طلاق کی بابت کہا تھا میں تو رات بھی طیار تھا اور اس وقت بھی طیار ہوں جیسا زبان سے کہدیا ویسے دے دی اب تو کاغذ وغیرہ لکھنا باقی ہے وہ بھی لکھ دونگا" فاضل مجیب کو چاہئے تھا کہ اس کلام میں وہ لفظ معین کرتے جس سے الیقاع طلاق ثابت کیا گیا ہے وہ کہتے ہیں کہ زوج کے نزدیک تعلقات زوجیت کے انقطاع کے تمام مراحل طے ہو گئے صرف کاغذ پر لکھنا باقی ہے الخ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ فاضل مجیب کے نزدیک لفظ "اب تو کاغذ وغیرہ پر لکھنا باقی ہے" سے وقوع طلاق کا ہوا ہے حالانکہ یہ لفظ الفاظ الیقاع میں سے ہرگز نہیں اگر کسی شخص نے ایک مرتبہ بھی انشاء طلاق و الیقاع کا لفظ زبان سے نہ نکالا ہو اور وہ لاکھ مرتبہ یہ کہتا پھرے کہ "اب تو کاغذ وغیرہ لکھنا باقی ہے" تو ہرگز کوئی مفتی اس لفظ سے الیقاع طلاق کی جرأت نہیں کر سکتا اور اگر لفظ "جیسا زبان سے کہدیا ویسا دیدی" کو موجب وقوع سمجھا گیا ہے تو فاضل مجیب کو لازم تھا کہ سیاق و سباق کے ساتھ ملا کر اس مہمل جملہ کا مطلب بھی واضح کرتے تاکہ دوسروں کو غور کا موقعہ ملتا کہ فاضل مجیب نے اس کے کیا معنی سمجھے اور اس کو کس قاعدہ سے موجب الیقاع طلاق قرار دیا ظاہر ہے کہ اس جملہ میں لفظ جیسا ویسا تشبیہ کا حرف ہے جس سے قائل نے ایک شے کے دینے کو زبان سے کہی ہوئی بات کے ساتھ تشبیہ دی ہے اور زبان سے جو بات اس سے پہلے کہی گئی ہے وہ یہ ہے کہ "میں رات بھی طیار تھا اور اس وقت بھی طیار ہوں" جس کا حاصل صرف یہ ہے کہ وہ آمادگی بر طلاق کو اعطار طلاق کے ساتھ تشبیہ دے رہا ہے یعنی تم میری اس ظاہر کردہ آمادگی کو مثل طلاق دینے ہی کے سمجھو اب ہم منتظر ہیں کہ فاضل مجیب فقہ کی کس جزئی سے اس کا ثبوت دیں گے کہ تشبیہ آمادگی بر طلاق با عطار طلاق یا اس کا عکس موجب وقوع طلاق ہے میرا خیال ہے کہ وہ اس کو ہرگز ثابت نہیں کر سکتے پھر حیرت ہے کہ متکلم کے کلام کا تو کوئی جزو موجب وقوع نہیں اور فاضل مجیب اس کا خلاصہ اپنی

عبارت میں نکال کر حکم وقوع کر رہے ہیں۔

اس کے بعد فاضل مجیب نے دوسری مسامحت یہ کی کہ اس امر میں غور نہیں کیا کہ جس لفظ سے وہ نمبر دوم میں بحث کر رہے ہیں اس کا ناقل و شاہد صرف ایک شخص ہے اور ایک شخص کا قول باوجود عدالت کے بھی باب طلاق میں حجت نہیں پھر جس لفظ کے ناقل دو تین بھی ہیں ان میں بھی عدالت شرط ہے فاضل مجیب کو حکم وقوع لگانے سے پہلے یہ معلوم کرلینا ضروری تھا کہ عدد شہادت کامل ہے یا نہیں اور شہود عادل ہیں یا نہیں، اور کوئی وجہ مخاصمت بالزوج یا اتحاد مع الزوجہ تو موجود نہیں اور اس کی ضرورت مجیب اول کو نہ تھی کیونکہ اس نے عدم وقوع کا فتویٰ دیا ہے ولاحاجة فی عدم الوقوع الی هذه الشرائط هذا وقد صرح الفقهاء بلزوم الافتاء بالقضاء لا بالديانة كما فی اوائل رد المحتار واواخر الحامدية۔

(۳) اس نمبر میں فاضل مجیب نے فیصلہ کیا ہے کہ میرے خیال میں زوج کے یہ الفاظ کنایہ کی اس قسم میں داخل ہیں جن کو صالح للجواب عن سوال المرأة طلاقها فقط میں داخل کیا جا سکتا ہے الخ

اس کے متعلق عرض ہے کہ ہمارا اور آپ کا محض خیال فتویٰ میں کافی نہیں بلکہ زوج کی طرف جو الفاظ شہود نے منسوب کئے ہیں ان کو فقہاء کے کلام میں غور کر کے کسی جزئی پر منطبق کرنے کی ضرورت ہے کہ یہ لفظ فلاں لفظ کی نظیر ہے جو محض صالح للجواب ہے، اس لئے یہ بھی محض صالح للجواب ہے اس کے بعد حکم وقوع صحیح ہوگا والافلا اور محض قاعدہ کلیہ بیان کر دینا کافی نہیں اس سے تو ہر طالب علم واقف ہے۔

آپ کا یہ ارشاد بالکل صحیح ہے کہ ان میں رد و شتم کا احتمال فہم سے بالا ہے لیکن ان الفاظ میں احتمال وعد و تسلیہ ضرور ہے ہمارے محاورہ میں وعدہ کے وقت کہا کرتے ہیں کہ اس کام کو ہوا ہی سمجھو، تم میرے پیغام کو نکاح ہی سمجھو، میری بات کو قبول ہی سمجھو۔ اسی قبیل سے یہ قول ہے کہ آپ جواب ہی سمجھیں۔ یعنی جواب ہوا ہی چاہتا ہے۔ اور جب یہ کلام محتمل وعد و تسلیہ ہے تو پھر یہ کہنا کیونکر صحیح ہے کہ یہ صالح للجواب عن سوال الطلاق فقط میں داخل ہے۔ فاضل مجیب غور فرمائیں کہ عورت کے سوال طلاق کے بعد شوہر کا یہ کہنا طلاق دادہ گیر یا یلہ کردہ گیر اس میں کیا احتمال رد و شتم کا ہے؟ ہرگز نہیں، بلکہ

ظاہر یہ ہے کہ یہ لفظ جواب سوال طلاق کے سوا کسی شیٔ کو رد و شتم میں سے محتمل نہیں مگر چونکہ اس میں وہی احتمال وعدہ کا اور امید دلانے کا ہے اس لئے فقہاء نے اس میں باوجود مذاکرۂ طلاق کے نیت ایقاع کو شرط کیا ہے اور طلاق انکار و احسبی انك طالقة وعدها مطلقة واحسبها مطلقة میں باوجود نیت کے بھی عدم وقوع کی تصریح فرمائی ہے کیونکہ یہ لفظ معنیٔ وعدہ میں صریح ہے جس کی نظیرعہ یہ ہے کہ کوئی سوال طلاق کے بعد یوں کہے طلاق کنم طلاق کنم تو اس سے بوجہ معنیٔ وعد کے وقوع نہ ہوگا قال فی الهندية قالت لزوجها من باتو نمی باشم فقال الزوج مباش فقالت طلاق بدست تو است مرا طلاق کن فقال الزوج طلاق میکنم وکرر ثلاثا طلقت ثلاثا بخلاف قوله کنم لانه استقبال فلم یکن تحقیقا بالشك وفی المحيط لو قال بالعربية اطلق لا يكون طلاقا ای مع النية كما صرحوا به ۱۲ منه الا اذا غلب استعماله للحال اه (ج ۲ ص ۴۷)۔

یہ تو جملہ اولیٰ کے متعلق گزارش تھی اب جملہ ثانیہ کے بابت جو تحریر ۵ میں ہے عرض ہے کہ لفظ جیسا زبان سے کہدیا ویسے دیدی اب تو کاغذ وغیرہ لکھنا باقی ہے الخ یہ الفاظ طلاق میں سے ہے ہی نہیں کیونکہ اس میں محض تشبیہ اعطاء طلاق بالقول السابق ہے اور اس سے وقوع طلاق کا کوئی احتمال نہیں پھر اس قول میں کہ جیسا زبان سے کہدیا ویسے دے دی اضافت طلاق الی المرأة بالکل نہیں ہے نہ لفظاً کما هو ظاهر نہ معنیً کیونکہ عورت کو خطاب نہیں نہ بوقت اس کلام کے وہ سامنے تھی اور طلاق کا جو ذکر اس سے پہلے ہو رہا تھا وہ بھی ابہام کے ساتھ بدون اضافت کے تھا قال فی الخانية امرأة قالت طلقنی ثلاثا فقال الزوج اینک ہزار طلاق لا تطلق امرأته لانه کلام محتمل (ج ۲ ص ۲۱۵) ای لعدم الاضافة بخلاف قوله اینک ہزار طلاق حیث تطلق ثلاثا کما فی الخلاصة والله تعالیٰ اعلم اور عدم اضافت کا احتمال لفظ اول میں بھی ہے یعنی قول زوج آپ جواب ہی سمجھیں میں کیونکہ بجز ایک شاہد کے

عہ اور یہ بھی پوری نظیر نہیں کیونکہ مضارع میں بعد نیت کے وقوع ہو جاتا ہے اور الفاظ مذکورہ میں بعد نیت کے بھی وقوع نہیں ہوتا لیکن اس کو محض اس بات کے بتلانے کے لئے ذکر کیا گیا ہے کہ معنیٔ وعد کا احتمال وقوع طلاق کی نفی کر دیتا ہے ۱۲ منہ

کسی نے اضافت کی تصریح نہیں کی پس فاضل مجیب کو حکم وقوع طلاق کرتے ہوئے سب پہلوؤں پر غور کرنا لازم تھا اور باب طلاق میں اضافت کا مسئلہ ایسا مشکل ہے جس کو بہت ہی کم لوگ حل کر سکتے ہیں لاختلاف اقوال الفقہاء فیہا، وتشابہ النظائر وتشاکلہا ہذا ما عندی ولم آل جہدًا فی تحقیق المسئلۃ وتنقیحہا وشرحہا وتلقیحہا وفوق کل ذی علم علیم فاللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

حررہ ظفر احمد ۱۱ ربیع الثانی سنہ ۴۷ھ۔

تحقیق مسئلہ ہدم بزبان عربی

الاستفتاء :۔ رجل طلق امرأتہ مرتین واثناء عدتہا ما راجعہا وما امسکہا وما طلقہا ثالثۃ حتی انقضت عدتہا وبانت منہ وہی منفردۃ منہ فی بیتہا وبعد برہۃ من الزمان سنح لہ ان ینکحہا نکاحًا جدیدًا فنکحہا لکن بعد مدۃ حدث حادث ما، فطلقہا طلقۃ واحدۃ۔ فی ہذہ الصورۃ یقول عامۃ الفقہاء الاعلام انہا فی ہذہ الطلقۃ الواحدۃ حرمت علیہ حرمۃ غلیظۃ حتی لا تحل لہ حتی تنکح زوجًا غیرہ وہذا لا یفقہہ حق التفقہ وما ذکروا فی الکتب لا ینتقح البتۃ بل ینصرح خلافہ فیالہ من داء عقام ولعمری من این اخذ وا ہذا الحکم الشدید الضیق کثیر الحرج غایتہا أمن القرآن الحکیم او من السنۃ السنیۃ الصحیحۃ ومن القرآن الشریف لا تصل الی ایدیہم الا آیۃ اَلطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَاِمْسَاكٌ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ تَسْرِيْحٌ بِاِحْسَانٍ الآیۃ وکلما یغور النظر فی الآیۃ یجدہا آبیۃ من ان یمکن منہا اخذہ کیف والآیۃ تحکم بان الرجل اذا نکح امرأۃ یملک[عہ] طلقات ثلثۃ فان طلق مرتین فلہ اختیار امرین اما یراجعہا ویمسکہا او یسرحہا

عہ لم یتعرض القرآن بذلک صریحا وانما ثبت ذلک بسنۃ، فان کانت السنۃ حجۃ فی ذلک فلتکن حجۃ فی غیرہ من الاحکام ۱۲ منہ

ای یطلقہا مرۃ ثالثۃ حیث فسر النبی صلعم کذا فی جواب سوال الصحابی فاین الثالثۃ؟ قال او یسرحہا فالصورۃ المحکومۃ علیہا فی القرآن ان الزوج اذا طلق امرأتہ مرتین فلہ ان یراجعہا ویطلقہا ثالثا فی اثناء عدتہا اذ الرجعۃ انما تتصور فی العدۃ والطلقۃ الثالثۃ تنفذ[عہ] اذا وقعت فی العدۃ فان طلقہا کذا فلا تحل لہ حتی الآیۃ فقولہ تعالیٰ فان طلقہا اعادۃ للتسریح المذکور یترتب علیہا الحکم الآتی وانت خبیر انما الآیۃ تقتضی ان الطلقۃ الثالثۃ اخرجتہا عن صلوحہا لمحلیۃ النکاح الجدید بالمطلق حتی تنکح زوجًا غیرہ والصورۃ المستشکلۃ وراء تلک الصورۃ لا یوافقہا بل یباینہا اذ فی ہذا ما امسکہا وما سرحہا بل ترکہا علی حالہا حتی بانت وعادت الیٰ حالتہا الاولیٰ حیث لا تحل لہ حتی ینکحہا نکاحًا صحیحًا جدیدًا اذ النکاح بانقضاء العدۃ قد انعدم بالمرۃ وانصرم بالکلیۃ ولم یبق اثرہ البتۃ الیس حین بانت منہ بانقضاء عدتہا صارت اجنبیۃ منہ ولم تصلح محلًا بالتصرف ولا یحل لہ وطیہا ولا مسہا بشہوۃ ولا ینفذ تطلیقہا ثالثًا اذ التطلیق انما تتصور فی النکاح اما قبل حدوثہ او بعد زوالہ فلا اذ لم یصادف محلًا وہل تجب علیہ بعد انبتات عدتہا نفقتہا او کسوتہا وغیر ذلک ولا اظن احدًا ہجس بہ نفسہ نفوۃ بہ الیٰ ورح ان مات ہو لا تعتد ہی عدۃ الوفاۃ ولا ترثہ وہو لا یرثہا ان ماتت ہی حین بانت منہ بانقضاء العدۃ فبعدہ ان نکحہا کان نکاحًا جدیدًا[عہ] ولا بد

عہ لانہ لو توقف نفاذہا علی العدۃ؛ بل تنفذ بعد العدۃ أیضا إذا یزوجہا ثانیا، وقولہ تعالیٰ: ”أو تسریح بإحسان“ یعم التسریح فی العدۃ وبعدہا، فمن أین للسائل أن یقیدہ بزمان العدۃ؟ ۱۲ منہ۔

عہ لقائل أن یقول: إذا طلق الرجل امرأتہ ثلاثا فکیف حرمہا اللہ تعالیٰ علیہ حتی تنکح زوجا غیرہ؟ فہل إذا نکحت غیرہ یکون نکاحہ بہا نکاحا جدیدا؟ ولا یکون کذلک إذا انکحہا بغیر ذلک، مع أنہا صارت أجنبیۃ عنہ، لا یرثہا ولا ترثہ، فإن کان التزوج بزوج آخر یغیر المرأۃ عن حالہا، ولا تتغیر بدون ذلک، ای: الحل، فکذا یجوز أن لا یتغیر حال امرأۃ بقضاء عدتہا بعد طلقتین کل التغییر وإن کان قد تغیر تغییرا ما، فافہم ۱۲ منہ۔

اذ الایجاب والقبول جدیدان والتراضی جدید والمهر جدید وکذا الشهود ولا یمکن ان یکون هذا النکاح هو الاول والا یلزم اعادة المعدوم او تحصیل الحاصل وقوانین الشرع لا تساعده[عه] شیئا وهی حینئذٍ تکون تصلح لنکاح کل احد وخطبته واذا النکاح الاول کان باقیا کانت لم تصلح فاذن قد ثبت ان النکاح الاول وتوابعه بمعزل من ان یعد او ینضاف الی هذا وصار کان لم یکن شیئاً مذکورا وانقضاء عدة الطلقة الثانیة لا یخرجها عن صلاحها لمحلیة النکاح الجدید بالمطلق نعم ازال مالکیة للطلقة الثالثة بالمرة وبعبارة اخری وطی الزوج الثانی فی الصورة المحکومة علیها فی القرآن الشریف لا یملکه للطلقات الثلاثه جدیداً بالذات بل بالعرض انما یأهله لان ینکحها جدیداً فهذا النکاح الجدید یصیره مالکا للطلقات الثلاثة بالذات او هو یملك بنفسه للطلقات الثلاثة بعد النکاح و حیث لا یتوقف نکاحا جدیداً ایضا لا یتوقف مالکیته للطلقات الثلاثة البتة والاثر المروی یحدث عن رجل من قومه عن رجل من اصحابه صلعم فیه ضعف ومجهول بیّن کیف یوخذ منه الحکم الشدید الضیق کثیر الحرج ینبغی لرجل فقیه ان یسلك مسلك الیسر والرفق دون العسر و الرتق مهما امکن یرید الله بکم الیسر ولا یرید بکم العسر وماجعل علیکم فی الدین من حرج سیما اذا قامت علیه الحجة فهی المحجة کیف

عه وان ادعی احد ان توقف جواز النکاح بعد الطلقات الثلاث علی النکاح بزوج آخر من الحرج فهل یقول السائل بجوازه بدونه؟ ۱۲ منه.

یجترأ احد وکیف یسوغ لفقیه ان یحرم فرجاً[عه] علی من اباحه الله تعالی لیعین من النکاح ویحل علی رجل حرمها علیه ولیس معه حجة قویة نقلیة ولا سنة صریحة صحیحة ونحن نذعن ان الصحابة کانوا اعمق علماً و ادق فهماً واحق حکماً وادق فقها ورأیا فنتحیر کیف سلکوا هذا المسلك الوعرة بل نظن وقع الغلط فی النقل[عه] عنهم[له] نعم یتضح هذا فی ما اذا امسکها وراجعها واعادها الیه فی اثناء عدتها حیث تعود الیه بما بقی وقول ابن عباس[سه] رضی الله عنه نکاح جدید وطلاق جدید لعمری هو اشبه واحق واحری بالقبول ولا یتوقف هذا علی نکاح زوج الثانی او اصابته اذ لا اثر له ولا تعلق بوجه ما البتة لیس الا وذکر الزوج الثانی، انما هو بالاتفاق اذ الحادث لعله قد اتفق کذا واما بالحکم فلا مساس له البتة کما لا یخفی وتحس اثرا او تشم رائحة من قول حبر الائمة ابن عباس رضی الله تعالی عنه نکاح جدید وطلاق جدید ان تجدد النکاح انما تکون اذا اصابها زوج آخر کلا ولم یثبت ولم یتحقق فیها قضاء رسول الله صلی الله علیه وسلم بذلك کیف ولو کان فما بال حبر الائمة امام الائمة نحریر النجمة اذ قد خفی علیه مثل هذا القضاء مع سعة الفضاء والعجب علی العجب من الفقهاء الاعلام کیف سطحوا النظر[للعه]

عه وکیف یجوز لعالم ان یحلل فرجا حرمه الله ورسوله لاحد ۱۲.

عـه و اختلط الصور بعضها ببعض وهو بریٔ منه وکیف ماهو والله اعلم ۱۲ من السائل.

سه علی الناقل تصحیح النقل فان ابن عباس لم یقل بذلك الا اذا ما تزوجها بعد تحلل النکاح بزوج غیره ۱۲.

للعه یا عجبا ممن لا یحسن العربیة ولا کتابة کیف یطعن علی الفقهاء الاعلام ویجعل نظرهم سطحیا ونظره غائرا وهل هذا الا الضلال ۱۲ ظفر.

ھھنا غاية السطيحة ولم يعقوها قليلاً فزعموا بما ھو مخالف العقل و النقل ھذا ولعل الله يحدث بعد ذلك امراً ۔

الجواب : اقول وبالله التوفيق ۔ كلما ذكره السائل اغلوطة محضة لا يلتفت اليها مؤمن فى قلبه حب الله ورسوله وعزة الايمان وليت شعرى ھل ھو مجتهد ام مقلد فان كان مجتهداً فليجعل نفسه عرضة لامتحان لكى يكرم او يهان وايضاً فلا يجوز لمجتهد احداث قول قد اجمع السابقون من المجتهدين على بطلانه وان كان مقلداً فليس له الا التسليم لما قاله الفقهاء المجتهدون قبله ومن اين له ان يعترض على النقل الصحيح والا فيرتفع الامان عن الشريعة المطهرة على مبلغها الف الف تحية ۔ ھذا وقد اجمع المجتهدون من الفقهاء والمحدثون من العلماء والراسخون من الفضلاء على ان المرأ اذا طلق امرأته ثلاثا مجتمعة او متفرقة سواء كان بعد ما تزوجها ثانيا بشرط عدم تخلل نكاحها بزوج آخر دونه فهى طالق عليه ثلاثا لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره واما ابن عباس فانما قال نكاح جديد وطلاق جديد اذا تزوجها الاول بعد تخلل نكاحها بزوج آخر فقال يهدم الواحدة والثنتين و الثلاث وبمثله قال ابن عمر كما فى كتاب الآثار لمحمد بن حسن (رض) ولم يقل ذلك اذا تزوج بها من غير تخلل النكاح بغيره ومن ادعى فعليه البيان والى الله المشتكى مما احدثه ھذا السائل فى الشرع فلم يسبقه احد اليه والله تعالى اعلم ۔

وايضا فان قوله تعالى او تسريح باحسان ليس بصريح فى الطلقة الثالثة وانما يوخذ منها ذلك ببيان الصحابة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس فى القرآن ان الرجل يملك على زوجته ثلاث تطليقات وانما فيه الطلاق مرتان فلما كان بيان الرسول بنقل اصحابه حجة فى تفسير التسريح بالاحسان بالطلاق الثالث فليكن كذلك قولهم ان التسريح يعم ما اذا طلقها ثالثا فى النكاح الاول او فى الثانى او فى الثالث

مالم يتخلل النكاح بزوج آخر غيره فافهم ۔

۸ رجمادی الاولی سنہ ۴۸ھ

حکم لزوم کفارہ وعدم وقوع طلاق جبکہ شوہر یہ حلف اٹھائے کہ خدا کی قسم تیرے ہاتھ کا کھانا کھاؤں تو اپنی ماں سے زنا کروں

سوال) کسی نے حالت غصہ میں اپنی زوجہ کو کہا کہ تیرے ہاتھ سے کبھی نہیں کھائیں گے خدا کی قسم اگر کھائیں تو میں میرے ماں کے ساتھ زنا کر دوں گا کئی دن بعد اس نے اس کے ہاتھ سے کھانا شروع کر دیا اس پر طلاق واقع ہوگا یا نہیں اگر واقع ہو تو کے طلاق اور کیا کرنا ہوگا اور اگر نہ ہو تو حلف صادق آئے گا یا نہیں اور اگر صادق ہو تو کفارہ لازم ہوگا یا نہیں اگر ہو تو کیسا بالتفسیر لکھنا، فقط؟

الجواب : صورت مسئولہ میں یعنی جبکہ بیوی سے یوں کہا خدا کی قسم اگر تیرے ہاتھ کا کھانا کھاؤں تو اپنی ماں کے ساتھ زنا کروں اور پھر اس کے ہاتھ کا کھانا کھالیا تو اس سے طلاق واقع نہ ہوگی بلکہ قسم کا کفارہ دینا لازم ہوگا ۔ واللہ اعلم ۔

کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ ، ۹ رشوال سنہ ۴۵ھ ۔

الجواب صحیح ، ظفر احمد عفا عنہ ۔ ۱۰ رشوال سنہ ۴۵ھ ۔

وقوع طلاق کے لئے الفاظ طلاق پر تلفظ شرط ہے

سوال) معروض یہ ہے کہ ایک شخص نے بلا تلفظ یعنی دونوں ہونٹ بند ہونے کی حالت میں اپنی زوجہ کو طلاق دی اور کچھ حرکت دونوں ہونٹ میں اور زبان میں بھی اندر ہی اندر ہوئی یعنی ہلنا پایا گیا غرض دونوں ہونٹ ایک دوسرے کے ساتھ ملے ہے اور زبان میں اندر ہی اندر حرکت ہوئی اور دونوں ہونٹ میں بھی حرکت ہوئی بند ہونے کے حالت میں جس قدر حرکت ہو سکے اور بے تلفظ اپنی زوجہ کو طلاق دی یہ طلاق واقع ہوئی یا نہ ہوئی امید ہے کہ جواب سے ممنون فرماویں ؟

الحاصل یہ طلاق دینا تلفظ کے ساتھ نہ ہوا اور دل ہی دل میں بھی نہیں بلکہ بین بین جیسا کہ تفصیلاً عرض کیا گیا زبان میں اور دونوں ہونٹوں میں بند ہونے کی حالت میں جس قدر حرکت ہو سکے حرکت پائی گئی مگر تلفظ قطعاً نہیں جب تلفظ نہیں تو دل ہی دل میں شمار کیا جاوے یا نہیں ؟

الجواب : صورۃ مسئولہ میں طلاق واقع نہیں ہوئی کیونکہ وقوع طلاق کے لئے تلفظ شرط ہے اور منہ بند کرکے جو زبان کو حرکت دی گئی ہے وہ تلفظ نہیں ہے لان المشائخ

اختلفوا فی حد النطق والتلفظ علی ثلثة اقوال فبعضهم قالوا هو خروج صوت یصل الی اذنه (ای ولو حکما کما کان هناك مانع من صمم او جلبة اصوات او نحو ذلك قاله الشامی) وبعضهم قالوا هو خروج الصوت من الفم وان لم یصل الی اذنه لکن بشرط کونه مسموعًا فی الجملة حتی لو ادنی صماخه الیٰ فیه یسمع والقول الثالث انه یکفی تصحیح الحروف کما هو المذکور فی البحر ورد المحتار وفتح القدیر وغیرها من کتب الفقه ولا یخفی ان الصورة المسئولة لا یصدق علیه حد التلفظ علی احد من الاقوال الثلثة اما علی الاول والثانی فظاهر لا یحتاج الی البیان واما علی الثالث فنقول ان المراد بکفایة تصحیح الحروف ان مجرد خروج الصوت (ای الهواء المتموج) من الفم یکفی وان لم یکن مسموعا قط ولیس مرادهم ان مجرد تحریك اللسان ووضعه علی المخارج یکفی بدون الصوت لان الصوت ماخوذ فی حد الحرف کما قال صاحب کشاف الاصطلاحات عرفه القراء بانه صوت معتمد علی مقطع محقق او مقدر وعرفه ابن سینا بانه کیفیة للصوت بها یمتاز الصوت عن صوت آخر (ص ۳۱۹) والصوت کیفیة تحدث فی الهواء من تموجه بسبب قرع او قلع مع المقاومة کما فی حاشیة المیبذی عن العلمی. فثبت ان تصحیح الحروف لا یاتی بدون التموج فی الهواء و لا یخفی ان التموج لا یحدث بغیر انفتاح الشفتین، والله اعلم.

فائدہ :- القول الاول اصح وارجح لاعتماد اکثر علمائنا علیه کما نقله الشامی عن فتاوی الخیریة واختاره صاحب التنویر فی القراءة وقال بعدہ یجری ذلك فی کل ما یتعلق بنطق کتسمیة علی ذبیحة ووجوب سجدۂ تلاوة وعتاق وطلاق وقال صاحب الدر متفرعًا علیه فلو طلق او استثنیٰ ولم یسمع نفسه لم یصح فی الاصح ولکن القول الثالث ایضًا مصحح کما فی الشامی عن الخیریة ایضًا فینبغی الاخذ بالاحوط ای یعمل بالاول فی القراءة والتسمیة والاستثناء وبالثالث فی السجدۃ والعتاق والطلاق وهذا آخر ما اردنا ایراده فی هذا المقام بتوفیق الملك العزیز العلام، کتبه الاحقر عبدالکریم عفی عنه ۸ ذیقعدہ ۱۳۵۱ھ

حکم طلاق مدہوش وغیرہ

(سوال) چہ میفرمایند علمائے شریعت غرا وفضلائے ملت بیضاء اندرینکہ شخصے مسمی بطفیل علی چہار پنج سال میگذارد کہ وے بمرضے شدید تا مدت مدید مبتلا گشتہ بود کہ اندرون دہان او دُملی ہائل وجراحتی عظیم پیدا شد تکالیف شاقہ وآلام واوجاع متنوعہ ازان کشیدہ بود دو سہ بار طبیب نشتر زدہ آنرا شگافتہ انواع مواد فاسدہ از ریم واز وآب وخون فاسد ازان برآوردہ بود بالجملہ قریب بمرگ رسیدہ بود وبر بستر موت خفتہ اما بسبب بقائے مدت حیات بحکم این مقولہ صادقہ بیت ؎

اگر در حیاتت بماندہ است دیر ؎ نہ مارت گزاید نہ شمشیر وشیر

آہستہ آہستہ ازین مرض ہائل سبکدوش گردید اما اثرش تاہنوز باقی ست کہ اگر خلاف مرضی چیزے ازکسی از زن وفرزند ومادر وبرادرش سرزد شود چناں در طیش آید کہ چشمش خیرہ ودماغش متغیر وعقلش مختل گردد واقوال وافعال برون از حد اعتدال وخارج از جادہ استقامت ازو سرزد شود ہمچون مدہوشان ومجنونان اما بجنون محض نشود وادراک وعلم وارادہ بالکلیہ زوال پذیر نگردد باری وے در چنیں حالت اختلال عقل زن خود را طلاق داد آیا شرعًا زنش مطلقہ ثلاث شدہ است یا نہ وکسیکہ حالش دو سہ بار چنین شدہ اگر دعوی تطلیق در انچنان حالت نماید شرعًا قولش معتبر شود یا نہ؟ بینوا توجروا

جواب آمدہ از بنگال بغرض تصدیق

درصورت سوال آن شرعًا مطلقہ نشدہ است فی رد المحتار قلنا انا لم نعتبر اقوال المعتوہ مع انه لا یلزم فیه ان یصل الی حالة لا یعلم فیها ما یقول ولا یریدہ وایضًا فیه والذی یظهر لی ان کلا من المدهوش والغضبان لا یلزم فیه ان یکون بحیث لا یعلم ما یقول بل یکتفی فیه بغلبة الهذیان واختلاط الجد بالهزل کما هو المفتی به فی السکران. وایضًا فیه فان بعض المجانین یعرف ما یقول ویریدہ ویذکر ما یشهد الجاهل به بانه عاقل ثم یظهر منه فی مجلسه ما ینافیه فاذا کان المجنون حقیقة قد یعرف ما یقول ویقصدہ فغیرہ بالاولی فالذی ینبغی التعویل علیه فی المدهوش ونحوہ اناطة الحکم بغلبة الخلل فی اقواله وافعاله الخارجة عن عادته وکذا یقال فیمن اختل

عقله لکبر او لمرض او لمصیبة فاجأته فما دام فی حال غلبة الخلل فی الاقوال و الافعال لاتعتبر اقواله وان کان یعلمها ویریدها لان هذه المعرفة والارادة غیر معتبر لعدم حصولها عن ادراک صحیح کما لا تعتبر من الصبی العاقل انتهی ۔ ازیں عبارات بخوبی مدرک گردید کہ زن طفیل علی مطلقہ ثلاث نشدہ است اگرچہ وی دراںحالت اختلال عقل بعلم وارادہ وقصد ایقاع طلاق دادہ باشد بسبب عدم صحت ادراک او ودعوی تطلیق او دراںچناں حالت شرعاً معتبر ومقبول گردد فی ردالمحتار واذا کان یعتادہ بان عرف منه الدهش مرۃ یصدق بلابرهان، فی الهدایة: فصار کما اذا قال طلقت او اعتقت وانا مجنون والجنون منه کان معهوداً فی حاشیة الهدایة قوله کما اذا قال الخ فالقول قوله حتی لا یقع الطلاق والعتاق لاضافته الی حالة منافیة للایقاع ۱۲ ع انتهی فقط واللّٰه اعلم بالصواب ۔

المجیب احقر فیض اللّٰہ عفی عنہ مدرس ومفتی مدرسہ معین الاسلام ہاٹہزاری چاٹگام

اصاب فیما اجاب	فقد اصاب المجیب	المجیب مصیب
خلیل الرحمن عفی عنہ	یعقوب عفا اللّٰہ عنہ	عبدالوہاب عفی عنہ

جواب از خانقاہ

یہ تو صحیح ہے کہ مدہوش کی طلاق واقع نہیں ہوتی ولیکن اولاً اسکی تحقیق ضروری ہے کہ وہ مدہوش ہے یا نہیں۔ یعنی جو حالت سوال میں لکھی ہے اگر اسکو کم ازکم دو ثقہ اور شناخت رکھنے والے آدمیوں نے معائنہ کرکے تجویز کیا ہو کہ یہ شخص مدہوش ملحق بالمجنون ہے تب مدہوش ہونا ثابت ہوگا اور اگر یہ معائنہ اسوقت ہوا ہو جسوقت کہ اس نے طلاق دی ہے تب تو یہ دو گواہ کسی حاکم یا محکم کے سامنے گواہی دیدیں اسپر عدم وقوع کا حکم ہوجائے گا اور اگر طلاق کے واقعہ سے قبل معائنہ ہوا ہو تو معائنہ پر گواہی لینے کے بعد خاوند سے قسم بھی لی جاوے کہ اسوقت اس کا ہوش ٹھکانے نہ تھا تب عدم وقوع کا حکم دیا جائے بدون یمین اور بینہ کے عدم وقوع کا فتویٰ دینا درست نہیں فتویٰ میں ضروری قیود کا ذکر کرنا لازم ہے ورنہ جاہل لوگ فتویٰ دیکھتے ہی اپنا مطلب نکال لیتے ہیں قیود وشرائط کیطرف اصلا التفات نہیں کرتے ۔ فقط والسلام ۔

کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ ۔ ۲۸ محرم الحرام ۵۲ھ

اِمدادُ الاحکام

تالیف

حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی
حضرت مولانا مفتی عبد الکریم صاحب گمتھلوی

زیر نگرانی و سرپرستی

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی

چہارم

زکریا بکڈپو دیوبند

فَاسْئَلُوْٓا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ

اِمدادُ الاَحکام

امداد الفتاویٰ کا تکملہ جو ۱۳۴۰ھ کے بعد کے تقریباً سوا دو ہزار فتاویٰ پر مشتمل ہے،

تالیف

حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ و حضرت مولانا مفتی عبدالکریم صاحب گمتھلویؒ

زیر نگرانی و رہنمائی

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی قدس سرہٗ

جلد چہارم

ناشر

زکریا بکڈپو دیوبند ضلع سہارنپور

نام کتاب :- امداد الاحکام، جلد چہارم
تالیف :- حضرت مولانا ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ
تبویب :- مولانا محمود اشرف عثمانی مولانا رفیع اللہ عثمانی
ترتیب و مقدمہ :- مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب صدر دار العلوم کراچی
زیر ہدایت :- ذوالفقار علی
ناشر :- زکریا بکڈپو دیوبند، سہارنپور
فون نمبر :- ۰۱۳۳۶ - ۲۳۲۲۳
فیکس :- ۰۱۳۳۶ - ۲۲۹۲۲
طباعت :- اشرفی آفسیٹ پریس دیوبند

فصل فی الطلاق الصریح

فصل فی الطلاق بالکنایات

فصل فی ارتداد الزوجین او احدھما

فصل فی الظہار والایلاء واللعان

باب العدۃ

فصل فی الحداد

باب ثبوت النسب و مدۃ الحمل

کتاب الرضاع

فہرست ختم شد

"امداد الاحکام" جلد ثانی



فصل فی الطلاق الصریح

طلاقِ صریح میں نیت کا کوئی اعتبار نہیں

(سوال) کیا فرماتے علماء دین شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید نے اپنے بیوی کو دو مرتبہ دو شخصوں کے روبرو دو طلاقیں صریح دیں جس کے یہ لفظ تھے کہ "میں نے تجھے طلاق دی، میں نے تجھے طلاق دی" اور دونوں مرتبہ یہ کہا کہ "تو میری ماں ہے" اور یہ الفاظ اس سے حالت غصہ میں نکلے بعد میں یہ کہتا ہے کہ اس کو میری نیت جُدا کرنے کی نہ تھی اب اس کے واسطے نکاح جدید کی بغیر حلال ہو سکتی ہے یا نہیں بغیر نکاح ثانی کئے ؟

الجواب : اگر زید نے اپنی بیوی کے متعلق یہ لفظ کہے کہ "میں نے تجھے طلاق دی" تو اس کی بیوی پر طلاق واقع ہو گئی خواہ اس کی نیت طلاق کی ہو یا نہو، اب اگر یہ لفظ دو بار کہا تو دو طلاقیں رجعی پڑیں جن سے عدت کے اندر نہ نکاح ٹوٹا نہ حرمت ثابت ہوئی عدت کے اندر اگر وہ اس کے پاس چلا جاوے یا شہوت سے اس کو چھوئے یا زبان سے یہ کہہ دے کہ میں نے رجعت کر لی تو بدستور نکاح قائم رہے گا اور اگر عدت گذر گئی تو نکاح جدید کی ضرورت ہو گی اور اگر خدانخواستہ طلاق کا لفظ تین بار زبان سے نکل گیا ہو تو پھر یہ حکم نہیں ہے اگر ایسا ہوا ہو تو دوبارہ سوال کریں تین بار طلاق کا لفظ کہنے سے بدون حلالہ کے کسی طرح نکاح نہیں ہو سکتا ۔ باقی زید کا یہ کہنا کہ "تو میری ماں ہے" اس سے کچھ نہیں ہوا البتہ بیوی کو ایسا لفظ کہنا مکروہ اور بُری بات ہے اور اگر یہ کہا ہو کہ "تو میری ماں جیسی ہے" تو اس کا دوسرا حکم ہے اگر ایسا ہو تو دوبارہ سوال کیا جائے ۔ قال فی الدر وان قال تعمدت تخویفا لم یصدق قضاء اھ وفیہ ایضا ویقع بھا (ای بالفاظ الصریح) واحدۃ رجعیۃ وان نوی خلافھا او لم ینو شیئا اھ ص۶۰۶ و ص۶۰۷ ج ۲ - وفیہ ایضا ویقع حکمہ لفظ "انت علی مثل امی وکامی" مانصہ والا ینو شیئا او حذف الکاف لغا ۔ وکرہ قولہ "انت امی ویا ابنتی ویا اختی" ونحوہ اھ ص۹۲۹ و ص۹۵۰ ج ۲ واللہ اعلم - ظفر احمد ۳ ذی الحجۃ سنہ ۱۳۴۰ھ

لفظ "چھوڑ دی" سے طلاق صریح واقع ہوجائے گی خواہ نیت کرے یا نہ

(سوال) ایک شخص بیٹھا تھا دوسرا آدمی جو آیا اس نے کہا کہ بیوی چھوڑ دی بیٹھے ہوئے شخص نے جواب دیا کہ چھوڑ دی اور کچھ نہیں کہا نہ کسی قسم کا دل میں خیال تھا تو بیٹھے ہوئے شخص کے لئے کیا حکم ہے اور اس کے نکاح میں کوئی فرق تو نہیں آیا ۔ یہی بیٹھا ہوا شخص اس بات کے کہنے سے جو اوپر معلوم کی دو ڈھائی مہینے یا اس سے زائد تین یا چار مہینے بعد اپنی بیوی سے تنہائی ایک مکان میں ہوئی جس میں سوائے شوہر اور بیوی کے کوئی نہیں تھا مگر ہم بستری نہیں ہوئی بوجہ بیوی کی بیماری کے تو اس بیٹھے ہوئے شخص کے لئے کیا حکم ہے نکاح اس کا جائز رہا یا نہیں ؟ مدت جو اوپر لکھی دو ڈھائی مہینے یا تین چار مہینے یہ ٹھیک یاد نہیں مگر دو مہینہ سے کم نہیں اور چار سے زائد نہیں ۔

الجواب ؛ شامی میں چھوڑ دینے کا ترجمہ سرحت کا لکھا ہے اور سرحت کا لفظ کنایات میں سے ہے اور احتمال رد اور شتم کا نہیں رکھتا اس واسطے طلاق کا واقع ہونا نیت پر موقوف ہے اور جبکہ طلاق دینے کی نیت نہیں تھی تو طلاق نہیں ہوئی ، تنویر الابصار میں ہے ففی حالۃ الرضی تتوقف الاقسام علی النیۃ فقط واللہ اعلم ۔

کتبہ الاحقر افضال احمد عفا اللہ عنہ ۔

الجواب صحیح ،

عزیز الرحمن عفی عنہ مفتی مدرسہ دیوبند ۱۷ر جمادی الثانیہ سنہ ۴۱ھ

الجواب غیر صحیح عندنا قال فی العالمگیریۃ ولو قال الرجل لامرأتہ تراچنگ باز داشتم او بہشتم او یلہ کردم او پائے کشادہ کردم ترا فہذا کلہ تفسیر قولہ طلقتك عرفا حتی یکون رجعیا ویقع بدون النیۃ کذا فی الخلاصۃ وکان الشیخ الامام ظہیر الدین المرغینانی یفتی فی قولہ بہشتم بالوقوع بلانیۃ ویکون الواقع رجعیا الخ ص ۲۷۲ ج ۲ ۔ اور ظاہر ہے کہ لفظ چھوڑ دی ہماری زبان میں بہشتم کا ترجمہ ہے اور معنی طلاق میں صریح ہے لہذا صورت مسئولہ میں قائل کی بیوی پر طلاق رجعی واقع ہوگئی خواہ نیت ہو یا نہ ہو اگر عدت کے اندر اس نے اپنی بیوی سے قولاً رجوع کرلیا یا اس کو شہوت سے چھو لیا تب نکاح فاسد نہیں ہوا ورنہ عدت گذرنے پر نکاح ٹوٹ گیا دوبارہ نکاح کرسکتا ہے، واللہ اعلم ۔ حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ بامر سیدی حکیم الامت ۔ ۱ر رجب سنہ ۴۱ھ

" جا تجھے ایک طلاق دیا میں " اس کو شوہر نے کئی بار کہا تو کیا حکم ہے

(سوال) ما قولکم رحمکم اللہ تعالیٰ کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید نے اپنی بی بی سے کہا جا تجھے ایک طلاق دیا میں ۔ جا تجھے ایک طلاق دیا میں ۔ جا تجھے ایک طلاق دیا میں" مگر بیوی تینوں دفعہ جانے سے انکار کرتی ہے اور کہتی تھی مجھے صاف کرکے دو تب جاؤں گی اور شوہر ہر مرتبہ جا تجھے ایک طلاق دیا میں کہتا رہا اب زید قسمیہ سے کہتا ہے کہ مجھ کو صرف ایک طلاق دینے کی نیت تھی اور باقی دو دفعہ صرف زوجہ کے جواب میں اعادہ کیا تھا اور زید قرآن مجید لیکر قسم کھا کر کہتا ہے مجھ کو صرف ایک طلاق کی نیت تھی اب زید کے زوجہ پر آیا ایک ہی طلاق ہوگی یا دو طلاق یا تین طلاق ؟

الجواب ؛ قال فی العالمگیریۃ رجل قال لامرأتہ انت طالق انت طالق انت طالق فقال عنیت بالاولی الاولی بالثانیۃ والثالثۃ افہامہا صدق دیانۃً وفی القضاء طلقت ثلاثا کذا فی فتاوی قاضی خاں متی کرر لفظ الطلاق بحرف الواو او بغیر حرف الواو یتعدد الطلاق وان عنی بالثانی الاولی لم یصدق فی القضاء کقولہ یا مطلقۃ انت طالق ولو ذکر الثانی بحرف التفسیر وہو حرف الفاء لا یقع الاخری الا بالنیۃ کقولہ طلقتك فانت طالق کذا فی الظہیریۃ ولو طلقہا ثم قال لہا طلاق دادمت یقع اخری ولو قال طلاق دادہ امت لا یقع اخری اھ ص ۵۶ ج ۲ ۔

ان عبارات سے معلوم ہوا کہ صورت مسئولہ اولی میں اگر عورت مدخولہ ہے تو قضاءً تین طلاق واقع ہوگئی ہیں ۔ والمرأۃ کالقاضی لہذا عورت کو یہی سمجھنا واجب ہے کہ مجھ کو تین طلاق ملی ہیں گو دیانۃً شوہر کی نیت اگر تاکید وافہام کی تھی تو اس کے حق میں طلاق ایک ہی ہوئی مگر عورت کو ایک سمجھنا جائز نہیں وہ اپنے کو مطلقہ ثلث ہی سمجھے اور شوہر کو اپنے اوپر قابو نہ دے بلکہ اس سے الگ ہوجائے اور بدون تحلیل کے اس کو اپنے لئے حلال نہ سمجھے ۔ واللہ اعلم ۔ ۶ر شوال سنہ ۴۱ھ

شوہر نے دو مرتبہ کہا "میں نے تجھ کو آزاد کردیا تو میری بہن ہے" غصہ و لڑائی میں

(سوال) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ۔ ایک شخص زید نے غصہ و لڑائی میں اپنی زوجہ کو دو دفعہ یہ کہہ دیا کہ میں نے تجھ کو آزاد کردیا تو میری بہن ہے ۔ بعد دور ہونے غصہ کے ہوش و حواس درست ہونے پر

بہت پچھتایا۔ اب ایسی طلاق جائز ہے یا نہیں ؟

الجواب : قال فی العالمگیریة وکان الشیخ الامام ظہیر الدین المرغینانی یفتی فی قوله بهشتم بالوقوع بلا نیة ویکون الواقع رجعیًا ویفتی فیما سواها باشتراط النیة ویکون الواقع بائنًا کذا فی الذخیرة اھ (ص ۷۲ ج ۲) وفیه ایضًا (ص ۵۲ ج ۲) واما حکمه فوقوع الفرقة بانقضاء العدة فی الرجعی وبدونه فی البائن کذا فی فتح القدیر وزوال حل المناکحة متی تم ثلثا کذا فی محیط السرخسی اھ وفی الدر ولو نوی بانت علیّ مثل امی او کامی برا اوظهارا او طلاقًا صحت نیته ووقع ما نواه لانه کنایة والاینو شیئًا اوحذف الکاف بان قال انت امی لغا ویکره قوله انت امی ویا ابنتی ویا اختی اھ قال الشامی وفیه حدیث رواه ابوداود ان رسول الله صلی الله علیه وسلم سمع رجلا یقول لامرأته یا اخیة فکره ذلك ونهی عنه فلم یبین فیه حکما سوی الکراهة والنهی اھ (ص ۹۵۰ ج ۲) قلت ولفظ آزاد کردن من الصریح عندی فی عرف اهل الهند لا یطلقونه علی النساء الا فی معنی الطلاق

صورت مسئولہ میں زید کی بیوی پر دو طلاق رجعی پڑ گئیں جن سے نکاح نہیں ٹوٹا پہلا نکاح بدستور باقی ہے تجدید نکاح کی ضرورت نہیں (لیکن نئے سرے سے احتیاطًا نکاح پڑھا لیں تو اچھا ہے گو ضرورت نہیں قلت ووجهه الشبهة فی کون اللفظ صریحة او کنایة فان بعض الناس یعدونه کالاعتاق فی العربیة وهو کنایة ۱۲) اب تک تو نکاح نہیں ٹوٹا لیکن اس کے بعد اگر کسی وقت خدانخواستہ زید کی زبان سے ایک دفعہ طلاق کا لفظ اور نکل گیا تو پھر اس کی بیوی ہمیشہ ہی کے لئے حرام ہو جاوے گی نکاح سے بھی حلال نہ ہو سکے گی بلکہ اس وقت حلالہ کرنا پڑے گا اول دوسرے مرد سے نکاح کرے پھر وہ طلاق دیدے یا مر جائے تو زید اس کے بعد نکاح کر سکے گا لہٰذا اب زید کو اپنی زبان ہمیشہ سنبھالنی چاہئے اور طلاق کو کھیل نہ بنانا چاہئے کہ سخت گناہ ہے۔ واللہ اعلم

۱۶ رمضان ۴۶ھ

"جا تجھ کو چھوڑ دیا" استقبال کی نیت کے ساتھ کہنے کا حکم

(سوال) زید اور زوجۂ زید مسماۃ ہندہ میں کچھ معاشرت کے متعلق گفتگو ہوئی ہندہ مذکورہ سے زید نے کہا کہ "اب تو میں تجھ کو چھوڑ ہی دیا ہے اب میں کیا شکایت تیرے والدین سے کروں"۔ زید عبارت مذکورہ

۲ کی توجیہ یوں بیان کرتا ہے کہ میرا مقصود نہ طلاق دینا تھا اور نہ میں نے طلاق ماضیہ کے خبر دی بلکہ مقصود صرف تہدید تھی چونکہ میرا خیال تھا کہ اس سے قطع تعلق کر دینا چاہئے اور بناءً علیہ اس جملہ کا صدور ہوا کہ تو طلاق ہونے والی ہے زمانۂ استقبال میں اس کو تعبیر کیا لفظ ماضی کے ساتھ نہ باعتبار ما کان کے بلکہ باعتبار ما یکون ۔ آیا زید کی یہ نیت شرعًا معتبر ہو گی یا نہیں اگر معتبر نہیں تو طلاق واقع ہو جائے گی یا نہیں ؟

الجواب : زید کا یہ لفظ کہ "اب تو میں نے تجھ کو چھوڑ ہی دیا ہے" اردو میں طلاق کے لئے صریح ہے جس سے بدون نیت کے وقوع طلاق کا ہو جاتا ہے اور عبارت سوال بتلا رہی ہے کہ زید نے بھی معنیٔ طلاق کا قصد کیا تھا مگر اس نے ماضی و حال کے اعتبار سے قصد نہیں کیا بلکہ آئندہ کے لحاظ سے قصد کیا ہے مگر یہ نیت لغو ہے کیونکہ صیغہ تطلیق فی الحال میں صریح ہے اس سے تطلیق مستقبل کی نیت صحیح نہیں ہو سکتی پس صیغۂ مذکور سے طلاق کا وقوع ہو گیا۔ واللہ اعلم ۔

۱۵ ذی الحجہ ۴۲ھ

تجھے القط کیا ، آزاد کیا کے الفاظ سے وقوع طلاق کا حکم

(سوال) کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ میں نے اپنی لڑکی کی شادی اپنے سگے بھانجے کے ساتھ عرصہ ۳ سال کا ہوا کر دی تھی امسال جو طاعون پھیلا تو میرے بھانجہ کے ۳ بھائی مر گئے اور دو تین لڑکیاں اور لڑکے بھی مر گئے ان کی وجہ سے میری لڑکی کو ہر وقت یہ کہا گیا کہ "تو نے میرے بھائیوں کو کھا لیا تو سخت منحوس اور کمبخت ہے جا نکل جا اپنا منہ کالا کر جا میں تجھے ساری عمر کو القط و آزاد کیا" کچھ روز کے بعد لڑکی کی والدہ لڑکی کو لینے گئیں تھیں تو کہا کہ تم اس کو ساری عمر کو اور سب دن کو لے جاؤ یہ کلمہ سنکر لڑکی کی والدہ لڑکی کو نہیں لائیں پھر دوسرے دن لڑکی کو میں خود لینے گیا جس پر لڑکی کو یہ کہا کہ میں نے ساری عمر کو القط کر دی آزاد کر دی میں اپنے مکان پر لڑکی کو لے آیا پھر چار پانچ دن کے بعد لینے کو آ گیا تو میں نے اپنے داماد سے یہ کہا کہ جب تو نے ساری عمر کو القط کر دیا ہے اور آزاد کر دیا ہے تو طلاق دیدے اس کے جواب میں کہا میں طلاق تو نہیں دینے کا ساری عمر یونہی رکھوں گا لڑکی کے والدین سے لڑکی کو لیجانے کو کہا پھر لڑکی کے والدین نے کہا کہ ہم دو ماہ کے بعد بھیجدیں گے اس پر سخت ناراض ہو کر کہا کہ تم ساری عمر کو رکھو میں نے القط کیا ساری عمر کو آزاد کیا اور سخت سے سخت الفاظ کہکر چلا گیا اور اب پھر بارہ چودہ روز کے بعد لینے کو آ گیا ۔ اس حالت کے چند لوگ گواہ

بھی ہیں اس معاملہ میں حکم شرع کیا ہے۔ لڑکی کو بھیجدی جاوے یا طلاق ہوگئی یا پھر دوبارہ نکاح کیا جاوے کیا کرنا چاہیئے، اور یہ بھی کہتا تھا کہ میں بھی بڑا ہٹیلا ہوں اب لینے کو نہیں آنے کا اور تم اس کو اور دوسرا کرا دینا، ایک لڑکا بھی اس سے پیدا ہوا ہے اور اس حال کا خود اقراری ہے کہ میں نے یہ لفظ کہے ہیں۔ فقط

تنقیح:- یہ بتلایا جاوے کہ شوہر نے یہ الفاظ۔ جا نکل جا، منہ کالا کرجا، میں نے تجھے ساری عمر کو القط کیا، آزاد کیا۔ ایک ساتھ ایک ہی مجلس میں کہے۔ یا الگ الگ کئی مجلسوں میں کہے کہ ایک دفعہ جا نکل جا کہدیا۔ پھر دوسری مجلس میں یا اسی مجلس میں اور کام کر کے یا اِدھر اُدھر کی باتیں کر کے پھر منہ کالا کرجا کہدیا پھر کسی مجلس میں تجھے القط کر دیا کہدیا پھر کسی مجلس میں آزاد کر دیا کہدیا یا ایسا نہیں ہوا بلکہ ایک ہی مجلس میں ساتھ ساتھ یہ سب الفاظ کہے نیز یہ بھی بتلایا جاوے کہ شوہر کے ان الفاظ کہنے کے بعد لڑکی کو ایام ماہواری کتنی دفعہ ہوچکے ہیں؟ فقط۔

۲۷ محرم الحرام ۴۳ھ

جواب تنقیح:- پہلے گھر میں مستورات کے سامنے جا نکل جا، کالا منہ کرجا، دفعہ ہوجا ایک مرتبہ ایک جلسہ میں کہا اور اس بات کو چار مہینہ ہوگئے اور رجب میں لینے کو گیا تھا تو ساری عمر کو القط کیا ساری عمر کو آزاد کیا دوسرے جلسہ میں کہا پونے دو ماہ ہوگئے اور پھر ان سب باتوں کا اقرار کیا ایک مجمع عام میں سوا مہینہ کی بات ہے اور پھر تیسری مجلس میں یہ کہا کہ میں ساری عمر کو چھوڑ چلا کوئی سوا مہینہ کی بات ہے خود مجھ سے یہ کہا کہ میں تمہاری لڑکی کو ساری عمر کو لینے کو نہیں آؤں گا دوسرا کرا دینا یونہی تباہی رکھوں گا کوئی سوا مہینہ کی بات ہے۔ ایام ماہواری کا حساب حضور کو خود ظاہر ہوجاوے گا۔ پھر ایک موقع مذکورہ بالا میں یہ لفظ کئی مرتبہ ادھر ادھر کی باتوں کر کے پھر بھی کہا ہے اور زبان سے ایک ساتھ دو ایک دفعہ کہکر ادھر اُدھر کی باتیں کرنے لگا۔ اور علیحدہ علیحدہ مجلس میں ادھر ادھر کی باتیں کرنے کے بعد بھی کہا ہے اور میں سنت جماعت ہوں میرے گھر لڑکی کو آئے ہوئے دو ماہ ہوگئے ہیں اور چار ماہ سے یہ جھگڑے شروع ہوگئے تھے۔

الجواب عن السوال: صورت مسئولہ میں مسماۃ پر دو طلاق رجعی تو ضرور پڑگئی ہیں شوہر کے اس لفظ سے کہ تجھے القط کیا آزاد کیا، اور اگر اس لفظ کو شوہر نے ایک دفعہ سے زائد کہا تو تین طلاق پڑچکی ہیں یہ الفاظ تو صریح ہیں ان میں نیت طلاق کی ضرورت نہیں۔

اور اگر شوہر نے جا نکل جا، منہ کالا کرجا، دفع ہوجا بھی طلاق کی نیت سے کہے ہیں تب یہ الفاظ پہلے الفاظ سے مل کر تین طلاق کو مفید ہیں بہر حال یہ لڑکی بعد عدت تمام ہونے کے جو کہ وقت طلاق سے تین حیض ہونے چاہئیں دوسرے شخص سے نکاح کرسکتی ہے بشرطیکہ طلاق رجعی کی صورت میں شوہر نے رجوع عدت کے اندر نہ کیا ہو اور تین طلاق کی صورت میں تو رجوع لغو ہے۔ واللہ اعلم۔

لفظ "چھوڑ دی" صریح طلاق میں سے ہے

سوال) زید بیٹھا ہے عمر نے کہا کہ بیوی چھوڑ دی زید نے جواب دیا چھوڑ دی اور کچھ نہیں کہا اس الفاظ کے کہنے کے بعد جو اوپر لکھا ہے زید اپنی بیوی سے چھ مہینہ تک بالکل نہیں ملا نہ بات چیت کی نہ صورت دیکھی تو اس کے لئے کیا حکم ہے صاف تشریح کے ساتھ لکھئے؟

الجواب: فی الشامی (ص۵۰۷ ج۲) ولا یلزم کون الاضافۃ صریحۃ فی کلامہ لما فی البحر ولو قال طالق فقیل له من عنیت فقال امراتی طلقت امرأته ایضًا وبعد اسطر ویؤیده ما فی البحر لو قال امرأة طالق او قال طلقت امرأة ثلثا وقال لم اعن امرأتی یصدق اھ ویفهم منه انه لو لم یقل ذلك تطلق امرأته لان العادة ان من له امرأة انما یحلف بطلاقها لا بطلاق غیرها فقوله انی حلفت بالطلاق ینصرف الیها مالم یرد غیرها لانه یحتمله کلامه۔

پس اس کی عورت پر ایک طلاق رجعی واقع ہوگئی اگر اب تک عدت ختم نہ ہوئی ہو تو رجوع کرسکتا ہے اور عدت ختم ہوچکی تو نکاح ہوسکتا ہے، اور اگر وہ شخص کہتا ہے کہ میں نے اپنی عورت کے متعلق نہیں کہا تو اس سے نیت کا مفصل حال دریافت کر کے لکھا جاوے کہ پھر اس نے بیوی سے کونسی بیوی مراد لی ہے فقط۔

احقر عبدالکریم عفی عنہ۔ یکم شعبان ۴۳ھ۔

الجواب صحیح۔

ظفر احمد عفا عنہ، یکم شعبان ۴۳ھ۔

عہ اور عدت اگر معلوم نہ ہو تو یہاں سے پوچھ لو۔

دو طلاق صریح دینے کے بعد شوہر نے کہا فضل کی لڑکی کو طلاق بائن دیا تو قول ثانی اول کا بیان سمجھا جائیگا یا مستقل طلاق ہو کر حرمت مغلظہ ہوگئی

(سوال) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص نے اپنی بی بی کے ساتھ جھگڑا کر کے کہا "ایک طلاق دو طلاق فضل کی لڑکی کو طلاق بائن دیا" اب اس کی بی بی پر کتنی طلاق واقع ہوں گی؟ بینوا توجروا۔

الجواب: صورت مذکورہ میں اس کی بی بی پر دو طلاق بائن واقع ہوں گی کیونکہ مطلق کا قول اخیر بیان ہے اول قول کا یعنی پہلی دو طلاق۔ طلاق بائن ہیں لما فی الهداية فی الجلد الثانی فی صفحة ۳۴۹ فاذا وصف الطلاق بضرب من الزيادة والشدة كان بائنا مثل ان يقول انت طالق بائن او البتة فيكون هذا الوصف لتعيين احد المحتملين الى الرجعي والبائن۔ پس معلوم ہوا کہ صورت مذکورہ میں اس کی بی بی پر دو طلاق بائن واقع ہوں گی فقط واللہ اعلم۔ کتبہ احقر محمود اللہ عفی عنہ

الکلام علی الجواب المذکور

یہ جواب غلط ہے اور صورت مسئولہ میں شخص مذکورہ کی بیوی پر تین طلاق واقع ہوگئیں اور عبارت ہدایہ کا مطلب صرف اتنا ہے کہ جب طلاق کے ساتھ کوئی وصف مفید معنی زیادت وشدت ملحق ہوگا تو طلاق بائن ہو جائیگی اس کا مقتضا یہ ہے کہ شخص مذکور نے جو تیسری بار کہا فضل کی لڑکی کو طلاق بائن دیا تو وصف بائن سے یہ طلاق بائن ہوگئی۔ رہا یہ کہ اس وصف کے بڑھانے سے لفظ طلاق بائن دیا موجب وقوع نہ ہوگا۔ بلکہ پہلے کلام کا بیان ہوگا عبارت ہدایہ اس پر دال نہیں۔ والدليل على وقوع الثالث بقوله طلاق بائن دیا ما فی رد المحتار تحت قول الدر لا يلحق البائن البائن اذا امكن جعله اخبارا عن الاول كانت بائن ابنتك بتطليقة فلا يقع لانه اخبار فلا ضرورة فی جعله انشاء اه ما نصه اشار به الى انه لا يشترط اتحاد اللفظين نشمل ما اذا كان الاول بلفظ الكناية البائنة او الخلع او الطلاق الصريح اذا كان على مال او موصوفا بما ينبئ عن البينونة كما علم مما قدمناه بعد كون الثانی بلفظ الكناية البائنة كالخلع ونحوه ومما يتوقف على النية ولو باعتبار الاصل كانت حرام بخلاف الكنايات الرجعية فانها فی حكم الصريح فتلحق

البائن كما مر اه (ج ۲ ص ۷۴۷) تحت قول الدر والبائن يلحق الصريح الخ ما نصه يدخل فيه الطلاق الرجعي والطلاق على مال ولكن اما مر من الفاظ الصريح الواقع بها البائن مثل انت طالق بائن او البتة او افحش الطلاق الخ فهذا كله صريح لا يتوقف على النية ويقع به البائن ويلحق الصريح والبائن اه

ان عبارات سے معلوم ہوا کہ طلاق متاخر کو متقدم کا بیان اس وقت قرار دیا جاتا ہے جبکہ اول سے طلاق بائن واقع ہوئی ہو۔ اور ثانی کنایہ متوقف علی النیۃ ہو۔ اور اگر اول سے طلاق رجعی واقع ہوئی ہو اور ثانی کنایہ موقوف علی النیۃ نہ ہو تو ثانی کو بیان نہیں قرار دیا جائے گا بلکہ وہ اول کے ساتھ ملحق ہو کر عدد طلاق کو بڑھادے گا۔ اور صورت مسئولہ میں لفظ اول ودوم صریح ہے اور لفظ سوم کنایہ موقوف علی النیۃ نہیں بلکہ وہ بھی صریح ہے گو اس سے طلاق بائن واقع ہوتی ہے اس لئے ثالث اولین سے ملحق ہوگا اور زوجہ پر تین طلاق واقع ہوں گی۔ یہ جواب اس وقت ہے جبکہ متکلم نے لفظ سوم کو اول کا بیان قرار دینے کی نیت نہ کی ہو۔ اور اگر اس نے بیان کی نیت کی ہو تو دیانۃً اس کا قول قبول کیا جائے گا نہ قضاءً اور چونکہ عورت طلاق کے بارہ میں مثل قاضی کے ہے اور اس نے یہ الفاظ خود سنے ہیں جیسا کہ سوال سے مفہوم ہو رہا ہے اس لئے عورت شوہر کی اس نیت کو قبول نہیں کرسکتی اس پر بھی لازم ہے کہ اپنے کو مطلقۃ الثلث سمجھے اور اس شوہر سے بالکلیہ علیحدگی اختیار کرے اور بعد عدت کے بدون تحلیل کے اس سے نکاح نہ کرے۔ واللہ اعلم

۱۳ر صفر ۴۷ھ

حکم طلاق بلفظ بہشتم اورا

(سوال) کتب رجل الی سلفه وهو يشكو نشوز امرأته [illegible] ترجمته بالفارسية "بہشتم اورا" المعنى طلقتها بالعربية ثم قال وفرق بيني وبينها معاشرة بمن يلائمها بالرفاء والهناء لكيلا يحل بي اثم وكفى به حوبا كبيرا ولا تبال بانها سلفة لك فانك خليلي وشتان ما بينك فهل يقع الطلاق ام لا بينوا توجروا۔

الجواب: يقع الطلاق لان قوله لامرأته "بہشتم" صريح فی الطلاق فيقع الواحدة الرجعية نوى الطلاق او لم ينو شيئا قال شمس الائمة السرخسي

بعد ما ذکر الاختلاف بین الائمۃ فی انہ صریح او کنایۃ لکنا نقول نحن اعرف بلغتنا منہم والواقع بھذا اللفظ عندنا تطلیقۃ رجعیۃ سواء نوی الطلاق او لم ینوا ونوی الثلاث او لم ینو لان ھذا اللفظ فی لساننا صریح بمنزلۃ الطلاق فی لسان العرب ثم ان البیان بالکتاب بمنزلۃ البیان باللسان ولا سیما اذا کان الکتابۃ مرسومۃ قال الشمس المذکور بعد ذکر نوعی الکتابۃ والثالث ان یکتب علی رسم الرسالۃ طلاق امرأتہ او عتاق عبدہ فیقع الطلاق والعتاق بھذا فی القضاء وان قال عنیت بہ تجربۃ الخط لا یدین فی القضاء لانہ خلاف الظاہر وھو ما لو قال انت طالق ثم قال عنیت بہ الطلاق من وثاق . اقول، ھہنا مع ذلک من قرائن تدل علی ان الکتاب نوی الطلاق لاغیر کما لا یخفی علی من امعن نظرہ فی عبارۃ الکتاب وایضا یقع الطلاق بمجرد الکتابۃ حیث قال الامام المذکور ثم ینظر الی المکتوب فان کتب " امرأتہ طالق " فھی طالق سواء بعث الکتاب الیھا او لم یبعث ھذا واللہ عندہ ام الکتاب والیہ المرجع والمآب . حررہ ابو المولی محمد شمس الہدیٰ

صانہ اللہ عن الھلک والردیٰ

نعم الجواب ، مخلص الرحمٰن اسلام آبادی مدرس مدرسہ پانچ باغ

صح الجواب ، محمد عتیق اللہ خان یوسفی ۱۲ر نومبر سنہ ۳۸ء

اقول

اذا قال الرجل لامرأتہ " بہشتم ترا از زنی " فاعلم بان ھذہ اللفظۃ استعملھا اھل خراسان واھل عراق فی الطلاق وانھا صریحۃ عند ابی یوسف رح حتی کان الواقع بھا رجعیا ویقع بدون النیۃ وفی الخلاصۃ وبہ اخذ الفقیہ ابو اللیث وفی التفرید وعلیہ الفتوی کذا فی التتارخانیۃ .

احقر الناس منیر الدین احمد عفی عنہ احد مدرسی المدرسۃ الاسلامیۃ الواقعۃ بپانچ باغ

صورت مسئولہ میں طلاق رجعی واقع ہوگی اور چونکہ عدت گذر گئی ہے لہذا تجدید نکاح

کی ضرورت ہے . اصاب من اجاب سید احمد غفرلہ سیتاپوری مولوی فاضل صدر مدرس مدرسہ اسلامیہ عربیہ ڈھاکہ

ما حققہ المحقق نھو حق وخلافہ باطل . حررہ ابو الفضل عبد الحمید خادم الطلبۃ مدرسہ اسلامیہ ڈھاکہ

وذکر فی العالمگیریۃ ولو قال الرجل لامرأتہ " تراچنگ باز داشتم " " او بہشتم او یلہ کردم ترا " " پائے کشادم ترا " فھذا کلہ تفسیر قولہ طلقتک عرفا حتی یکون رجعیا ویقع بدون النیۃ کذا فی الخلاصۃ . محمد ناصر الدین عفا اللہ عنہ مدرس مدرسۃ پانچ باغ

المجیب مصیب لا شک فیہ کما لا یخفی . محمد ایوب علی عفی عنہ مدرس مدرسۃ حمادیہ ڈھاکہ .

طلاق رجعی پڑ گئی اب بغیر تجدید نکاح زوج کو اوس کے ساتھ مباشرت درست نہیں

احقر ابو الحسن غفرلہ غازی پوری معلم العربیہ فی المدرسۃ الاسلامیہ ڈھاکہ .

المجیب مصیب . ھذا الصریح ان استعمل فی معنی موضوعہ دخص بہ

محمد سعید الرحمٰن عفی عنہ مدرس مدرسہ حمادیہ ڈھاکہ

○

تنقیح

بنگالی الفاظ کا ترجمہ فارسی وعربی اگر لغت عربی وفارسی میں صریح ہو تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ بنگلہ میں بھی وہ لفظ صریح ہو پس سوال مذکور کے جواب میں صرف عالمگیری وتاتارخانیہ "بہشتم" کا رجعی ہونا نقل کر دینا کافی نہیں بلکہ اہل عرف بنگال سے اس بات کے نقل کی ضرورت ہے کہ یہ لفظ ان کی زبان میں صریح ہے بدون اس کے یہ تمام جوابات ناکافی ہیں اور لفظ " بہشتم اورا " کے ترجمہ کے بعد جو الفاظ ہیں وہ محض مشورہ وغیرہ پر دال ہیں الفاظ القاع سے نہیں ہیں اور ان کو مذاکرۂ طلاق میں بھی داخل نہیں کر سکتے کیونکہ مذاکرۂ طلاق لفظ طلاق سے مقدم ہوتا ہے نہ مؤخر قال فی الدر المختار ص ۶۰۷ ج ۲ نقلا عن النھر تحت قول الدر لا تطلق بھا ای بالکنایات الا بنیۃ او دلالۃ الحال وھی حال مذاکرۃ الطلاق ما نصہ ان دلالۃ الحال تعم دلالۃ المقال قال وعلی

هذا انتفس المذاکرة بسوال الطلاق او تقدیم الایقاع وقال قبله المذاکرة ان تسال هی او اجنبی الطلاق اھ . قلت ولا شك فی اشتراط تقدم سوال الطلاق عن لفظ الکنایة حتی یحمل الجواب بالکنایة علی الایقاع بقرینة السوال وقد صرح باشتراط التقدیم فی الایقاع فثبت ان المذاکرة التی تفید تعیین الکنایة للایقاع انما هی المتقدمة لا المتاخرة وفی الصورة المسئولة لم توجد المذاکرة الا متاخرة فتلغو، واللہ تعالیٰ اعلم۔

۲۳ رمضان سنہ ۴۷ھ

فصل فی الطلاق بالکنایات

اس کی ماں کو کہدینا کہ دوسری شادی کردے اب ہم اس کو نہیں چاہتے ۔ کنایہ کے حکم میں ہے اور طلاق کنایہ کے بعد طلاق صریح کا حکم

سوال) اس خط میں جو عبارت خط کشیدہ ہے آیا اس سے طلاق ہوگئی یا نہیں اگر ہوگئی تو کیسی ہوئی

جناب بخدمت شریف چچا صاحب جناب چچی صاحبہ و مہانی صاحبہ و سب صاحبان کو سلام علیکم ، بابو عزیزم لوگوں کو پیار ۔ میں ساتھ خیریت کے ہوں آپ لوگوں کی خیریت نیک چاہتا ہوں جو دل میں تشفی ہو ۔ دیگر حال یہ ہے کہ ہمارے سر ... بھاگ گئی ہے کس بات سے ہم اس کو ایک دم نہیں چاہتے ہیں اس کی ماں کو کہدینا کہ دوسرا شادی کردے اب ہم اس کو نہیں چاہتے ہیں ہم کو بہت شرمندہ کیا ہے اور پھر بھاگ گئی کیا اس کو تکلیف ہوا کہ بھاگ گئی خیر چلی گئی تو کوئی مضائقہ نہیں ہے اور ہمارا بھی جان ہلکا ہوا اور ہم تو اب جارہے ہیں جہاز میں تین چار برس کے لئے اور جو کچھ ہمارے مکان سے لے گئی ہے اس کو بھیجو دیگے اور اس کو ہم نے طلاق دیتے ہیں دس آدمی کے سامنے خط پڑھا کر سنا دینا اور سوکہا و براتی چچا کے سامنے سوکہا چچا و براتی چچا و حفیظ بھائی وغیرہ سب کے سامنے ہم طلاق دیتے ہیں سب کو جمع کرکے خط دیدینا اور سنا دینا اور جناب چچی صاحبہ کو معلوم ہو کہ تم کوئی بات نہیں چھپاؤ گی وہیں سب بات کہدینا نہیں تو تم لوگ کہو تو ہم آکر کے صفائی کردے اور نہیں تو خط سے ہوجائے گا تو ہم کو جانا کیا ضرور ہے ۔

تنقیح :- جب صریح الفاظ طلاق کے اس نے کہدیئے اب کنایات کی تحقیق

کی کیا ضرورت ہے البتہ اگر وہ اب رجوع کرنے کا ارادہ کرے اس وقت کنایات کی تحقیق کی ضرورت ہوگی ۔ اشرف علی

جواب :- رجوع کرنا چاہتا ہے ۔

الجواب : صورت مسئولہ میں تین طلاق واقع ہوگئیں کیونکہ شوہر کا یہ لفظ کہ " اس کی ماں کو کہدینا کہ دوسری شادی کردے اب ہم اس کو نہیں چاہتے " کنایہ طلاق کا لفظ ہے اس کے بعد اس نے دو مرتبہ " اس کو ہم طلاق دیتے ہیں " تحریر کیا ہے جو کہ طلاق کا صریح لفظ ہے و الصریح یلحق البائن اس لئے مجموعہ تین طلاق ہوگئیں ، البتہ اگر اس نے دوسرے اور تیسرے لفظ سے انشاء طلاق کا قصد نہ کیا ہو بلکہ پہلے طلاق کی اخبار کا قصد کیا ہو تو اس صورت میں دیانۃً ایک یا دو طلاق ہوں گی تین نہ ہوں گی مگر اس صورت میں اگر عورت کو یہ معلوم ہو چکا ہے کہ مجکو تین طلاق دی گئی ہیں تو اس کو شوہر کے پاس رہنا اور اس کو اپنے اوپر قابو دینا حرام ہے کیونکہ قضاءً تین طلاق ہو ہی چکی ہیں والمرأۃ کالقاضی، واللہ اعلم۔

اور اگر عورت کو تین طلاق کا علم نہیں ہوا بلکہ ایک یا دو کا علم ہوا ہے یا کچھ بھی علم نہیں ہوا تو شوہر کے پاس صورت ثانیہ میں جبکہ اس نے اخبار کا قصد کیا ہو وہ رہ سکتی ہے اور اگر اس نے اخبار کا قصد نہیں کیا بلکہ ہر لفظ میں انشاء کا قصد کیا ہے یا کچھ بھی نیت نہ تھی تو زوجہ پر قضاءً و دیانۃً تین طلاق کا وقوع ہو چکا ہے اب بدون حلالہ کے وہ حلال نہیں ہو سکتی واللہ اعلم وفی التجرید لو قال وهبتك لاهلك او لابيك او لامك او للازواج ونوى الطلاق فهي طالق اھ خلاصه (ج ۲ ص ۹۹) وفی الدر المختار کرر لفظ الطلاق وقع الکل وان نوی التاکید دین اھ ورد المحتار قال فی الفتح والتاکید خلاف الظاهر وعلمت ان المرأۃ کالقاضی لا یحل لها ان تمکنه اذا علمت منه ما ظاهره خلاف مدعاه اھ (ص ۶۶۹ ج ۲)

۱۵ رجمادی الاخری سنہ ۴۰ھ

شوہر کا اپنی بیوی کو کہنا " تم کو حرام کیا "

سوال (۱) ایک عورت کو اس کے شوہر نے یہ کہا کہ تمہارے ہاتھ کا کھانا کھانا حرام ہے بلکہ تم کو حرام کیا اور قیامت تک تمہاری طرف نظر اٹھا کر نہیں دیکھیں گے جس کو ڈیڑھ برس کا زمانہ ہوا ۔ اور اب تک اپنی حالت پر قائم ہے نہ آمد و رفت نہ نان نفقہ ۔

(۲) جس صورت میں وہ بد باطن ہے اور عورت کو پریشان رکھنے کے لئے صاف بات

نہیں کرتا ہے اور عورت بھی اس کے برتاؤ سے بیزار ہے۔ اور ۲ کا جو واقعہ گذرا ہے اس کے بعد اس عورت کے والد نے لڑکی کی مرضی سے دوسرے سے عقد کر دیا، یہ عقد جائز ہے یا نہیں؟

(۳) جو صورتیں اوپر گذری ہیں ان سے اگر عقد جائز نہیں ہوا تو جواز عقد کی کیا صورت ہوگی؟

الجواب: قال فی الدر المختار قال لامرأته انت علی حرام ونحو ذلک کانت معی فی الحرام ایلاء ان نوی التحریم او لم ینو شیئاً وظهار ان نواه وهدر ان نوی الکذب وذا دیانة واما قضاءً فإیلاء قهستانی وتطلیقة بائنة ان نوی الطلاق وثلاث ان نواها ویفتی بانه طلاق بائن وان لم ینوه لغلبة العرف اھ ص ۹۱۰ و ۹۱۱ ج ۲۔ وفی رد المحتار ص ۷۶۲ ج ۲ وسیأتی وقوع البائن به ای بالحرام) بلا نیة فی زماننا للتعارف لا فرق فی ذلک بین محرمة وحرمتک سواء قال علی او لا اھ

قائل نے اپنی بیوی کو جو یہ لفظ کہا ہے کہ "بلکہ تم کو حرام کیا" متاخرین نے عرف کی وجہ سے اس کو طلاق بائن مانا ہے جہاں ہم نے تحقیق کیا ہے ہم کو بھی اس وقت یہی معلوم ہوا کہ بیوی کو حرام کرنے سے عوام کو طلاق کے ہی معنی متبادر ہوتے ہیں دوسرے معنی کی طرف ذہن نہیں جاتا لہذا اس تقدیر پر صورت مسئولہ میں طلاق بائن واقع ہوگئی، اور اگر دوسرا نکاح اس عورت کا اس واقعہ سے بعد تین حیض گذرنے کے ہوا ہے تو وہ نکاح بھی صحیح ہوگیا۔ اور اگر سائل کے یہاں لفظ حرام سے کوئی دوسرے معنی بھی مفہوم ہوتے ہیں یا قائل نے کسی دوسرے معنی کا قصد کیا تھا تو وہ اس کو مفصل لکھے پھر جواب دیا جائے گا، واللہ اعلم۔

۶ رشوال ۱۳۴۰ھ

شوہر کی نیت کے مطابق ایک طلاق بائن یا تین طلاق کا واقع ہونا

(سوال) نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم۔ علماء دین شرع متین اس مسئلہ میں کیا ارشاد فرماتے ہیں جو شخص اس قسم کا طلاق نامہ لکھکر اپنی بیوی کو دے جاوے تو اس طلاق نامہ سے طلاق رجعی پڑتی ہے یا طلاق بائن یا مغلظ پڑتی ہے۔ جواب سے مطلع فرما دیں مہربانی ہوگی۔ طلاق نامہ کی نقل ذیل میں درج ہے:

نقل طلاق نامہ

منکہ عبد الحفیظ ولد محمد مہنگا سکنہ موضع کھوئیاں ڈاکخانہ ڈبوالی تحصیل سرسہ ضلع حصار کا ہوں کہ رحمی دختر کریم بخش موضع سوانہ مال ضلع رہتک کے ساتھ میرا نکاح ہوا میں نے طلاق نامہ

لکھ دیا ہے تاکہ سند رہے مہر اس کا میں چار ماہ کے اندر انشاء اللہ روانہ کر دوں گا جو مبلغ ۳۱ روپئے ہیں جو مہر میں اس کا ادا نہیں کروں گا خدا کے ہاں دین دار ہوں گا اور میرا اس عورت سے کچھ دعویٰ نہیں اس کے باپ کو اختیار ہے جہاں مرضی ہو بٹھا دیوے۔

نوٹ: اصل طلاق نامہ پر عبد الحفیظ کا نشان انگوٹھہ ہے اور تین شخصوں کے دستخط اور پانچ شخصوں کے انگوٹھے ہیں۔

الجواب: قال فی العالمگیریة ولو قال فی حال مذاکرة الطلاق باینتک او ابنتک او ابنت منک او لا سلطان لی علیک او سرحتک او وهبتک لنفسک او خلیت سبیلک الی آخر الامثلة یقع الطلاق وان قال لم انو الطلاق لم یصدق قضاءً ا۔ وفیها ایضاً روی الحسن عن ابی حنیفة رحمه الله اذا قال وهبتک لاهلک او لابیک او لامک او للازواج فهو طلاق اذا نوی اھ ص ۲۶۹ ج ۲۔ پس صورت مسئولہ میں بموجب الفاظ اس طلاق نامہ کے مسماۃ رحمی پر ایک[1] طلاق بائن واقع ہوگئی بشرطیکہ شوہر نے تین طلاق کی نیت نہ کی ہو اب بدون تجدید نکاح کے وہ اپنے شوہر کے ساتھ نہیں رہ سکتی اور اگر شوہر نے طلاق نامہ لکھنے سے پہلے یا اس کے بعد زبان سے بھی طلاق دی ہو تو اگر دو بار اس نے طلاق کا لفظ استعمال کیا ہوگا تو مسماۃ رحمی پر تین طلاق پڑ جائیں گے۔ اسی طرح اگر اس نے زبان سے تو کچھ نہ کہا ہو لیکن طلاق نامہ لکھتے ہوئے تین طلاق کی نیت کی ہو تب بھی مسماۃ پر تین طلاق پڑ جائیں گی۔ پس دوسری صورت میں عبد الحفیظ سے اس کی نیت کا حال دریافت کیا جاوے اگر اس نے ایک طلاق کی نیت کی ہو تو ایک ہے اور اگر تین کی نیت کی ہے تو تین طلاق مغلظ واقع ہو جائیں گی۔ واللہ اعلم۔

۱۱ ربیع الثانی ۱۳۴۱ھ

"میں تم سے علیحدگی اختیار کرتا ہوں" یہ الفاظ شوہر نے کہے

(سوال) کیا فرماتے ہیں علماء دین متین و مفتیان شرع مبین کہ زید نے ہندہ کو تہمت زنا لگایا خالد کے ساتھ جو ہندہ کا ماموں زاد بھائی اور اب وہ بمنزلہ حقیقی بھائی کے ہے اسی خیال پر زید نے ہندہ سے کہا کہ میں تم سے علیحدگی اختیار کرتا ہوں اور اپنے باپ اور قاضی کو بلا لو

[1] قلت ثم ظهر لی ان الواقع فی هذه الصورة طلقتان کما سیأتی ۱۲ منه

میں بخوشی اسی وقت تمہارا نکاح خالد سے کئے دیتا ہوں۔ اب ہندہ زید سے سخت ناخوش ہے اور اس سے قبل زید ہندہ سے ناراضگی کی حالت میں بارہا یہ الفاظ بھی کہہ چکا ہے کہ تم اپنے باپ کے گھر بیٹھی رہو۔ میں اپنے گھر خوش تم اپنے گھر خوش، اور خرچ وغیرہ بھی تم کو نہیں دوں گا اب ہندہ زید سے علیحدگی چاہتی ہے اس حالت میں ہندہ کی زید سے علیحدگی کی موافق شرع شریف کے کیا صورت ہونی چاہئے بینوا توجروا۔ (بعض کلمات دوسرے پرچہ میں ہیں)

میں تم سے علیحدگی اختیار کرتا ہوں اور اپنے باپ اور قاضی کو بلالو میں بخوشی لادعوی ہوتا ہوں۔ اور اسی وقت تمہارا نکاح خالد سے کئے دیتا ہوں۔ میں خوشی سے لادعوی ہوا۔ اور پھر چھاتی ٹھوک کر کہا کہ میں لادعویٰ ہو چکا، یہ الفاظ تین مرتبہ کہا اور یہ الفاظ کہے ہوئے آٹھ ماہ کا عرصہ ہو چکا اور اس پر پردہ کرا دیا گیا ہے۔

الجواب: صورت مسؤلہ میں عورت پر تین طلاق مغلظ واقع ہو چکیں اگر زید کو یہ الفاظ کہے ہوئے اتنا عرصہ گذر چکا جس میں ہندہ کو تین حیض آچکے ہوں تو وہ اپنا دوسرا نکاح کر سکتی ہے اور اگر تین حیض ان کلمات کے بعد سے ابھی تک پورے نہیں ہوئے تو بعد اتمام عدت دوسرے نکاح کر سکتی ہے زید سے بدون تحلیل کے اس کا نکاح درست نہیں فان قوله علیحدگی اختیار کرتا ہوں بمعنی جدائی وصرح فی الخلاصة ص۱ ج۲ ان فی لفظة جدائی لا یحتاج الی النیة ثم قوله خوشی سے لادعوی ہوتا ہوں اور لادعویٰ ہو چکا و ان کان من الکنایات فانها تلحق بالصریح ولا یحتاج الی النیة فی حالة الغضب فانها لا تصلح الا للطلاق والجواب فی عرفنا کما لا یخفی واللہ اعلم۔

۲۷ جمادی الثانیہ ۱۳۴۱ھ

| شوہر کا کہنا "میرا اس عورت پر کچھ دعوے نہیں"

(سوال) علماء دین شرع متین اس مسئلہ میں کیا ارشاد فرماتے ہیں: یہ طلاق نامہ کی نقل آپ کی خدمت میں ارسال ہے، طلاق لکھنے والا یعنی طلاق دینے والا کہتا ہے کہ میں نے طلاق نامہ لکھتے وقت نیت طلاقِ رجعی کی کی تھی اور عدت ہی کے اندر دو گواہوں کے سامنے اپنی بیوی کو رجوع کر لیا تھا اور رجوع کرنے کی خبر بذریعہ خط اپنی عورت کو دیدی تھی آیا یہ رجعت درست ہوئی یا نہیں یا طلاق بائن ہوئی یا مغلظ!

نقل طلاق نامہ: منکہ عبدالحفیظ ولد محمد مہنگا سکنہ موضع کھوئیاں ڈاکخانہ

ڈیوالی تحصیل سرسہ ضلع حصار کا ہوں کہ رحیمی دختر کریم بخش موضع سوانہ مال ضلع رہتک کے ساتھ میرا نکاح ہوا تھا میں نے طلاق نامہ لکھدیا ہے تاکہ سند رہے مہر اس کا میں چار ماہ کے اندر انشاء اللہ روانہ کر دوں گا جو مبلغ ۳۶ روپیہ ہیں جو مہر میں اس کا ادا نہیں کروں گا خدا کے ہاں دیندار ہوں گا اور پھر اس عورت سے کچھ دعویٰ نہیں اس کے باپ کو اختیار ہے جہاں مرضی ہو بٹھا دیوے۔

نوٹ: اصل طلاق نامہ پر عبدالحفیظ کا نشان انگوٹھا ہے اور تین شخصوں کے دستخط اور پانچ شخصوں کے انگوٹھے ہیں۔

الجواب: صورت مسئولہ میں مسماۃ رحیمی پر دو طلاق بائن واقع ہو گئی ہیں ایک طلاق اس لفظ سے واقع ہو گئی "میں[ع] نے طلاق نامہ لکھدیا ہے" اور دوسری اس لفظ سے "میرا اس عورت پر کچھ دعویٰ نہیں" فانه بمعنی لا سبیل لی علیك ولا سلطان لی علیك والبائن یلحق الصریح فیکون الکل بائنا پس عبدالحفیظ کا رجوع کرنا صحیح نہیں ہوا۔ ہاں اگر عورت راضی ہو تو نکاح دوبارہ ہو سکتا ہے، واللہ اعلم۔

۲۷ جمادی الثانیہ

| شوہر نے کہا: "میں تیرا روادار نہیں، نہ تو میری کچھ لگتی ہے نہ میں تیرا کچھ

(سوال) کیا فرماتے ہیں علماء دین متین مسئلہ ہذا میں کہ مسمی زید نے اپنی بیوی مسماۃ ہندہ سے بوجہ عقیمہ (بانجھ) ہونے کے قطع تعلق کر دیا حتی کہ بات چیت بھی نہیں کرتا اور اکثر یہ الفاظ کہتا رہتا ہے کہ تیرا دل جس جگہ چاہے چلی جا میں تیرا روادار نہیں نہ تو میری کچھ لگتی ہے نہ میں تیرا کچھ لگتا ہوں۔ میری طرف سے تجھکو طلاق ہے اور مسماۃ مذکورہ اس پر کہتی ہے کہ ایک کاغذ طلاق نامہ کا مجھے لکھدے مگر زید مذکور زبانی طلاق تو اکثر دیتا رہتا ہے کاغذ پر طلاق نامہ لکھ کر نہیں دیتا اس لئے کہ عورت مہر کا دعوی نہ کر دے اور پھر مہر ادا کرنا پڑے گا۔ لہذا ایسی صورت میں مسماۃ مذکورہ کیا کرے کیا ایسی صورت میں طلاق پڑ جاتی ہے یا نہیں اگر ایسی صورت میں طلاق ہو جاوے تو کسی دوسرے آدمی سے بعد عدت کے نکاح کر سکتی ہے یا نہیں؟

الجواب: صورت مسئولہ میں ہندہ پر تین طلاق پڑ گئیں اب اس کو زید کے پاس رہنا ہرگز جائز نہیں عدت کے بعد وہ دوسرے سے نکاح کر سکتی ہے طلاق نامہ لکھنے پر وقوع

ع لانه یتضمن الاقرار بالطلاق السابق واقرارا لطلاق طلاق کما عرف فی موضعه ۱۲ منه

طلاق موقوف نہیں ہوا کرتی۔ قال فی العالمگیریة ولو قال لها مرا با تو کارے نیست وترا با من نے اعطینی ما کان لی عندك واذهبی حیث شئت لایقع بدون النیة کذا فی الخلاصة اھ ص۴۵ ج۲ قلت وهو یفید الوقوع بالنیة ومذ اکرة الطلاق فی حکم النیة کما عرف فیقع واحدة بقوله "تیرا دل جس جگہ چاہے چلی جا میں تیرا روادار نہیں" والثانیة بقوله "نہ میں تیرا کچھ لگتا ہوں نہ تو میری کچھ لگتی ہے" فی العالمگیریة ولو قال ما انت لی بامرأة ولست لك بزوج ونوی الطلاق یقع عند ابی حنیفة اھ ص۶۹ ج۲ اور جب شوہر نے زبانی طلاق اکثر دی ہے تب تو صراحۃً ہندہ پر تین طلاق واقع ہو گئیں اب وہ بدون تحلیل کے زید کے لئے حلال نہیں ہو سکتی۔ واللہ اعلم۔ ۱۹؍ رجب ۱۳۴۱ھ

بامر سیدی حکیم الامت

طلاق بلفظ "جا نکاح کر" و تفصیل حکم کنایات دیانۃً وقضاءً

(سوال) زید نے مسماۃ ہندہ سے کہا کہ "اب تو دوسرا نکاح کرے گی ہی فلاں سے" یا یوں کہا "جا نکاح کر" یا ہندہ کے گھر والوں سے کہا کہ "جاؤ دوسرا انتظام کرو"۔ لفظ ثالث سے مقصود طلاق نہیں علیٰ ہذا ماقبل کے دونوں لفظوں سے بھی طلاق کا خیال نہیں۔ زید کہتا ہے کہ میں نے الفاظ مذکورہ اس وجہ سے استعمال کیا کہ آئندہ ہندہ کو عبرت ہو پھر ایسے حرکت ناشائستہ نہ کرے ممکن ہے کہ آئندہ اپنی حرکت نامعقول سے باز آجاوے۔ جب مقصود تنبیہ ہے طلاق نہیں تو کیا دلالت حال کا اعتبار کر کے شرع وقوع طلاق کا حکم لگا سکتی ہے یا نہیں اگر یہ الفاظ مذاکرۂ طلاق اور حالت غضب میں نہ کہے جاویں بلکہ استہزاءً کہے جاویں تو کیا حکم ہے؟

(۲) فقہاء نے کنایہ کی تعریف یہ کی ہے: مایوضع له ولغیره ولا یقع الطلاق الا بالنیة اوبدلالته کحالة الغضب ومذ اکرة الطلاق۔ سوال یہ ہے کہ دلالت اس وقت بھی معتبر ہے جبکہ کنایات سے مقصود طلاق نہ ہو صرف علیٰ سبیل التنبیه والتهدید تلفظ کئے گئے ہوں جیسا کہ صور مذکورہ میں، یا ایسے صورت میں دلالت معتبر نہیں اور طلاق واقع نہیں ہو گی۔

(۳) اگر زید کی نیت قضاءً معتبر نہ ہو تو کیا دیانۃً فیما بینه وبین اللہ بھی معتبر نہ ہو گی یعنی اگر قضاءً ہندہ طالق ہو گئی تو فیما بینه وبین اللہ بھی طالق ہوئی یا نہیں اگر دیانۃً طلاق نہیں پڑی تو کیا تعلق رکھنا ہندہ سے جائز ہے یا تجدید نکاح کی ضرورت ہے؟

(۴) زید نے ہندہ کو دو طلاق رجعی دی (اس واقعہ کے قبل) اور رجعت بھی کر لی پھر ایک مدۃ کے بعد الفاظ کنایہ کا تکلم کیا جن سے ایک طلاق بائن پڑی۔ اب سوال یہ ہے کہ دو اور ایک ملکر تین طلاقیں ہوئیں اور ہندہ مغلظہ ہو گئی یا ہر ایک کا حکم جداگانہ ہے مغلظہ نہیں ہوئی۔ ازمنۂ متفرقہ کی تین طلاقیں جو مغلظہ ہو جاتی ہیں وہ رجعی اور ایک قسم کے طلاق کا مسئلہ ہے یا دو قسموں کا بھی یہی حکم ہے؟

حاصل مرام یہ ہے کہ اب جوازِ تعلق کی کوئی صورت ہندہ سے ہے یا نہیں بالتفصیل سوالات مذکورہ بالا کا جواب دے کر فلاح دارین حاصل کیجئے فقط بینوا توجروا۔

الجواب: زید کا یہ قول کہ "اب تو تو دوسرا نکاح کرے گی ہی" کنایہ یا صریح کچھ نہیں اس سے انشاء طلاق کا قصد محاورات میں نہیں ہو سکتا اور دوسرا اور تیسرا لفظ یعنی "جا نکاح کر" یا ہندہ کے اہل سے کہا "جاؤ دوسرا انتظام کرو" یہ کنایات طلاق میں سے ہے جس کا حکم یہ ہے کہ قضاءً دلالت حال غضب یا مذاکرہ کے ہوتے ہوئے بدون نیت کے اس سے طلاق واقع ہو جائے گی اور اگر دلالت حال ومقال نہ ہو تو بدون نیت کے وقوع نہ ہو گا۔ اور دلالت حال غضب کے ہوتے ہوئے قضاءً نیت تہدید مسموع نہ ہو گی اور عورت قضاء کا سا معاملہ کرے گی اور دیانۃً جمیع کنایات میں بدون نیت کے طلاق واقع نہیں ہوتی کما یظهر من الدر والشامیة (ص۶۴، ۶۵ ج۲) من تقیید هما مسئلة وقوع الطلاق بها بدلالة الحال من غیر نیة بالقضاء وتعلیلهما ایاها بانه صرف عن الظاهر فلذا وقع بها قضاءً بلا توقفٍ علی النیة کما فی صریح الطلاق اذا نوی به الطلاق عن وثاق اھ قلت وقد مر فی باب الصریح انه لو نوی به الطلاق عن وثاقٍ دُیِّنَ فکذا فی المشبه فافهم۔

(۲) دلالت قائم مقام نیت کے ہے بلکہ اس سے اقویٰ ہے قال فی الدر وفی مذاکرة الطلاق یتوقف الاول فقط ویقع بالاخیرین وان لم ینو لان مع الدلالة لا یصدق قضاءً فی نفی النیة لانها اقویٰ لکونها ظاهرة والنیة باطنة اھ (ص۶۵ ج۲) لہٰذا دلالت حال کے ہوتے ہوئے نیت کی کوئی ضرورت نہیں بدون نیت کے بھی قضاءً وقوع طلاق ہو جائے گا البتہ دیانۃً کنایات سے دلالت حال کے بعد بھی نیت ہی سے وقوع ہوتا ہے بدون نیت کے وقوع نہیں ہوتا۔

(۴) جن صورتوں میں قضاءً وقوع طلاق ہوتا ہے اور دیانۃً نہیں ہوتا وہاں حکم یہ ہے

کہ شوہر کو تو بیوی کے ساتھ معاملۂ زوجیت جائز ہے لیکن اگر عورت نے الفاظ طلاق کنایہ وغیرہ خود سُنے ہیں یا تو کسی عادل نے اسے خبر دی ہے تو اس کو شوہر کے پاس رہنا جائز نہیں اور نہ تمکین جائز ہے لانہا کالقاضی لاتقبل منہ الا ما یقبلہ القاضی وتس ذمایس ذہٗ۔

(۴) دو طلاق رجعی کے بعد تیسری طلاق کنایہ خواہ متصل دے یا منفصل وہ دو پہلی طلاقوں کے ساتھ مل کر تین طلاق ہو جائیں گی خواہ تیسری کتنے ہی زمانہ کے بعد دے پس جس عورت کو دو طلاق رجعی پہلے مل چکی ہوں پھر عرصہ کے بعد طلاق بائن دی گئی ہو وہ اب تین طلاق کے ساتھ مغلظہ ہو جائے گی جو بدون تحلیل کے اپنے شوہر کے واسطے حلال نہیں ہو سکتی واللہ اعلم۔ ۱۵ ذی الحجہ ۴۲ھ

تیرے ساتھ جماع کروں تو ماں بہن سے جماع کروں میں نے تجھ کو چھوڑ دیا تیرا میرا کچھ تعلق نہیں کہنے سے طلاق بائن واقع ہونے کا حکم

(سوال) کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ اگر ایک شخص نے اپنی عورت سے کہا کہ اگر میں تیرے ساتھ جماع کروں تو میں اپنی ماں بہن کے ساتھ کروں، میں نے تجھ کو چھوڑ دیا میرا تیرا کچھ تعلق نہیں خواہ تو کہیں رہ میں کہیں رہوں"۔ پھر واپس نہیں آیا اپنی دوکان میں خود رہنے لگ گیا اور عورت کو گھر چھوڑ گیا پھر گھر نہیں آیا پھر عورت کا مقدمہ وغیرہ چلایا اور جب اس سے دریافت کیا جاتا ہے تو کہتا ہے کہ میں نے اس کی بد چلنی دیکھ کر اس سے اظہار ناراضگی کی تھی طلاق کا میرا ارادہ نہیں تھا جب پوچھا جاتا ہے کہ پھر تو اس کے پاس کیوں نہیں پہونچا تو کہتا ہے کہ یہ بدافعالی سے باز نہیں آتی تھی میرے کہنے پر عمل نہ کرتی تھی اور مجھ میں اتنی قوت وطاقت نہیں جو مقدمہ چلاؤں یا جس کے گھر میں ہے اس سے مقابلہ کروں میرا معاملہ اللہ کے یہاں ہے اگر میری ہوگی تو مل جائے گی ورنہ بروز قیامت سمجھوں گا تو کیا اس سے طلاق ہوگئی یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب: اس شخص کا یہ قول تو محض لغو ہے کہ "اگر تیرے ساتھ جماع کروں تو اپنی ماں بہن کے ساتھ کروں" البتہ اُس کا یہ قول "میں نے تجھ کو چھوڑ دیا" طلاق میں صریح ہے اور یہ لفظ "میرا تیرا کچھ تعلق نہیں" کنایہ ہے اور چونکہ مذاکرۂ طلاق میں واقع ہوا ہے اس لئے محتاج نیت نہیں پس اس شخص کی بیوی پر دو طلاق بائن واقع ہوگئیں۔ اگر طرفین راضی ہوں تو عدت میں یا بعد عدت کے تجدید نکاح کرکے باہم رہ سکتے ہیں اگر تجدید نکاح نہ کریں تو بعد عدت کے یہ عورت دوسرے نکاح کر سکتی ہے قال فی الھندیة ولو قال الرجل تراچنگ بازداشتم او بہشتم او یلہ کردم ترا فھذا کلہ تفسیر قولہ طلقتك عرفا حتی یکون رجعیا ویقع بدون

۳ النیة من الخلاصة (ص ۲۷۲ ج ۲) وفیہ ایضا لو قال ان وطئتك وطئت امی فلا شیئ علیہ کذا فی غایة السروجی (ص ۱۴۷ ج ۲) ولحوق البائن بالصریح معروف واللہ اعلم۔ ۲۵ محرم ۴۵ھ

شوہر کا بیوی سے یہ کہنا کہ "تجھ کو میری طرف سے جواب ہے"

(سوال) کیا فرماتے ہیں علماء دین متین ومفتیان شرع مبین اس مسئلہ میں کہ زینب کا شوہر عرصہ سے زینب کا نان ونفقہ ادا نہیں کرتا ہے آج جو زینب اپنے نان ونفقہ کے تقاضا کے لئے شوہر کے پاس گئی اور شوہر سے اپنا نان ونفقہ مانگا تو اس کے شوہر نے جواب میں مندرجہ ذیل الفاظ کہے "تیرے ستر خصم ہیں خدا کی قسم تجھ کو میری طرف سے جواب ہے" ان الفاظ سے زینب کو کیا سمجھنا چاہیئے طلاق ہوگی یا نہیں اور ہوگئی تو کس قسم کی طلاق ہوئی؟ بینوا توجروا۔

تنقیح اوّل:۔ یہ الفاظ کتنے مرتبہ کہے اور غصہ میں کہے تھے یا بدون غصہ کے اور عورت نے ان الفاظ سے قبل طلاق کا مطالبہ کیا تھا یا نہیں اس کا مفصل جواب مع اس پرچہ کے روانہ کیا جائے۔

جواب تنقیح اوّل:۔ زینب کے شوہر نے الفاظ مذکورہ فی الفتویٰ کو دو بار کہا اور غصہ کی حالت میں کہا زینب نے اس الفاظ سے قبل طلاق کا مطالبہ نہیں کیا تھا۔

تنقیح ثانی:۔ اس استفتاء کے متعلق ابھی یہ امر قابلِ تحقیق ہے کہ خاوند کیا کہتا ہے اس لفظ کہتے وقت کیا نیت بتلاتا ہے اور یہ بھی لکھیں کہ نفقہ کا مطالبہ کرنے پر فوراً اس نے یہ لفظ مذکور فی السوال کہدیئے یا مطالبہ کے بعد اور کچھ گفتگو بھی ہوئی تھی صاف لکھیں کہ یہ الفاظ کس سوال اور گفتگو کے بعد کہے تھے؟

جواب تنقیح ثانی:۔ زینب بغرض دریافت نیت بوقت تکلم الفاظ مذکور فی الفتویٰ شوہر کے پاس گئی شوہر نے ہاتھ پکڑ کر دروازہ کی طرف کر دیا اور کہا کہ میں تجھ سے کہہ چکا ہوں تجھے میری طرف سے جواب ہے چاہے جہاں جا" ان الفاظ کو چند مرتبہ کہا۔ نیز وہ الفاظ فی السوال شوہر نے اس مطالبہ کے بعد فوراً ہی کہدیئے تھے اور کچھ گفتگو نہیں کی تھی۔

الجواب: صورت مسئولہ میں شوہر کا بیوی کو ہاتھ پکڑ کر نکالنا اور یہ کہہ دینا کہ "تجھے میری طرف سے جواب ہے چاہے جہاں جا" معنی طلاق کو مفید ہے لفظ جواب ہمارے محاورے میں کنایہ ہے جو غضب وغیرہا کے قرینہ کے بعد محتاج نیت نہ ہے گا لہذا زینب پر

صورت مسئولہ میں ایک طلاق بائن واقع ہوگئی ان الفاظ کو چند دفعہ کہنے سے متعدد طلاق نہ ہوں گی لان البائن لا یلحق البائن اور عدت پہلی بار کے قول سے شمار ہوگی۔

۹ رجمادی الثانیہ ۴۵ھ

لفظ "صاف جواب ہے" سے بشرط نیت طلاق بائن واقع ہوگی

(سوال) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص اپنی لڑکی نابالغ کا نکاح ایک شخص بالغ کے ساتھ کردیا اس کے کچھ عرصہ بعد اس شخص کو لڑکی والے نے کہا کہ تم اپنی بیوی کو لے جاؤ اس کا انتظام کھانے کپڑے کا کرو میں غریب آدمی ہوں مجھ سے خرچ نہیں اوٹھ سکتا ہے۔ اوس شخص نے جواب دیا کہ میں ذمہ دار نہیں ہوں تمہاری خوشی ہے اور تم کو اختیار ہے کہ اپنی لڑکی کا چاہے جہاں نکاح کردو میں مزاحم نہیں ہوں میری طرف سے صاف جواب ہے میں تمہاری لڑکی کو نہیں رکھ سکتا ہوں اور نہ رکھوں گا" اور اب تک یہ لڑکی منکوحہ نابالغ ہی ہے بالغ بھی نہیں ہوئی ہے صرف اس کے والد نے اس کا نکاح کردیا تھا اور بلکہ اس شخص نے اس سے پہلے ایک اپنی بیوی جان سے مار ہی ڈالی تھی یہ شخص ظالم اور خونی بھی ہوچکا ہے اب اس لڑکی کا باپ لڑکی کا نکاح دوسری جگہ کرسکتا ہے یا کہ نہیں کرسکتا ہے، کیونکہ یہ غریب آدمی ہے اس قدر خرچہ نہیں اوٹھا سکتا ہے برائے عنایت اس کا جواب باصواب مرحمت فرمائیں بینوا توجروا

الجواب؛ صورت مسئولہ میں اگر اس شخص نے لفظ "صاف جواب ہے،" سے یا اس کے قبل الفاظ سے نیتِ طلاق کی ہے اس لڑکی پر ایک طلاق بائن واقع ہوچکی ہے لان قولہ "چاہے جہاں نکاح کردو" وقولہ "صاف جواب ہے" مستعمل فی الطلاق عرفاً ولکنہ کنایۃ فیحتاج الی النیۃ۔ پس بعد انقضاء عدت کے اس لڑکی کا دوسرا نکاح ہوسکتا ہے۔ اور اگر زوج نیت طلاق سے انکار کرے اور اس پر حلف کرلے تو طلاق واقع نہیں ہوئی۔ واللہ اعلم۔

۱۵ رشعبان ۴۴ھ

لفظ حرام سے بلانیت طلاق بائن واقع ہوجاتی ہے

(سوال) اگر کوئی شخص اپنی بیوی سے کہے کہ تم میرے واسطے حرام ہوگئی تو اس کا شرع میں کیا حکم ہے؟

الجواب؛ صورت مسئولہ میں اس شخص کی بیوی پر ایک طلاق بائن واقع ہوگئی اگر تین کی نیت نہ کی ہو اور بدون دوبارہ نکاح کئے وہ اس کے لئے حلال نہیں ہوسکتی اور اگر تین کی نیت کی ہے تو سوال دوبارہ کیا جائے۔ قال فی الشامیۃ والحاصل ان المتاخرین

خالفوا المتقدمین فی وقوع البائن بالحرام بلا نیۃ حتی لو قال لم انو لم یصدق لاجل العرف الحادث فی زمان المتاخرین الی ان قال ان لفظ حرام معناہ عدم حل الوطئ ودواعیہ وذلک یکون بالایلاء مع بقاء العقد وھو غیر متعارف ویکون بالطلاق الرافع للعقد وھو قسمان بائن ورجعی لکن الرجعی لا یحرم الوطئ فتعین البائن وکونہ التحق بالصریح للعرف لا ینافی وقوع البائن بہ فان الصریح قد یقع بہ (البائن) کتطلیقۃ شدیدۃ کما ان بعض الکنایات قد یقع بہ الرجعی مثل اعتدی ونحوہ والحاصل انہ لما تعورف بہ الطلاق صار معناہ تحریم الزوجۃ وتحریمھا لا یکون الا بالبائن اھ (ص ۶۶۳ ج ۲) قلت وکذا ھو عرفنا اھل الھند تعورف للطلاق ولا یفھم بہ الایلاء فی العرف اصلاً واللہ اعلم۔

۱۱ رمحرم ۴۵ھ

وہ میری زوجیت سے باہر ہے وہ میرے لئے مرگئی اور میں اس سے مرگیا کہنے سے بلانیت طلاق واقع نہیں ہوگی

(سوال) کیا فرماتے ہیں مندرجہ ذیل بیان کے واسطے:

جناب خالد خان بات یہ ہے کہ میں آصف نگر جارہا ہوں اور برخوردار حافظ کو جو ایک سال عمر کا ہے، اپنے ہمراہ لے جارہا ہوں اور تمہاری ہمشیرہ بغیر میری اجازت کے چلی آئی ہے یہ کام اچھا نہیں۔ اس واسطے وہ میری زوجیت سے باہر ہے وہ میرے سے مرگئی اور میں اس سے مرگیا فقط۔ یہ ایک ردی کاغذ پر ہے دستخط کوئی نہیں ہے شہادت کوئی نہیں ہے زوجہ سامنے ہے صرف ردی کاغذ پر لکھا ہے۔ سوال:۔ کیا یہ طلاق ہوگئی نکاح سے خارج ہوگئی زوجیت سے باہر ہے یہ کہنا درست ہے کیوں کہ وہ پاس نہیں نکاح سے باہر نہیں کہا۔

الجواب؛ صورت مسئولہ میں زوج کی نیت پر مدار ہے اگر اس کی نیت طلاق کی تھی تو طلاق واقع ہوگئی ورنہ نہیں لما فی العالمگیریۃ (ص ۶۹ ج ۲) ولو قال ما انت لی بامرأۃ ولست لک بزوج ونوی الطلاق یقع عند ابی حنیفۃ وعندھما لا یقع وفیہ ایضاً (ص ۷۱ ج ۲) وان کانت (ای الکتابۃ) مستبینۃ غیر مرسومۃ ان نوی الطلاق یقع والا فلا فقط - کتبہ عبدالکریم عفی عنہ، ۲۸، ۱۲، ۴۴ھ

الجواب صحیح۔

ظفر احمد عفا عنہ، ۲۸، ۱۲، ۴۴ھ

"تجھ سے کوئی سرکار نہیں نہ میں شوہر نہ تو زوجہ" کہنے سے طلاق کا حکم

سوال) اگر کسی نے اپنی اہلیہ سے کہا کہ اگر اس مکان سے فلاں مکان میں گئی تو مجھے تجھ سے کوئی سرکار و واسطہ نہیں اور نہ میں شوہر اور نہ تو زوجہ" اور وہ عورت اُس مکان میں چلی گئی جس کی ممانعت تھی اور وہاں ہی ہے۔ ایسی صورت میں طلاق واقع ہو جائے گی یا نہیں؟

الجواب: فی العالمگیریة (۲۶۹ ج ۲) ولو قال لم یبق بینی وبینك شئ ونوی به الطلاق لایقع وفی الفتاوی لم یبق بینی وبینك عمل ونوی یقع وفی العتابیة ولو قال لها مرا باتو کارے نیست وترا بامن نے اعطنی ماکان عندك لا یقع بدون النیة اھ خلاصه (ص ۹۸ ج ۲) وفی الدر لست لك بزوج اولست لی بامرأة طلاق ان نواه خلافا لهما اھ قال الشامی اشار بقوله طلاق الی ان الواقع بهذه الکنایة رجعی اھ (ص ۴۴۳ ج ۲) وفی الشامیة تحت قوله (فلا یرد الخ) ای اذا علمت ان الضمیر فی باقیها عائد الی الالفاظ المذکورة فی المتن فلا یرد ان غیرها من الفاظ الکنایات قد یقع به الرجعی من کل کنایة فیها ذکر الطلاق الخ (ص ۴۶۶ ج ۲) وفیه بعد اسطر عن البحر وجود الطلاق مقتضی او مضمرا۔

اس سے معلوم ہوا کہ صورت مسئولہ میں اگر نیت طلاق کی تھی تو ایک طلاق رجعی واقع ہو گئی اور اگر طلاق کی نیت نہ تھی تو ظاہر لیا جاوے کہ کیا نیت تھی۔ ۲ رجب ۱۳۴۴ھ

رانڈ کو مت بلاؤ میرے کام کی نہیں۔ اگر طلاق کی نیت سے نہ کہے ہوں تو طلاق واقع نہیں ہوگی

سوال، کیا فرماتے ہیں علمائے کرام اہل السنة والجماعت کثر اللہ جماعتہم سوالات مستفسرہ ذیل کے جواب میں:۔

ہندہ کا نکاح جبکہ عمر اس کی گیارہ سال کی تھی زید کے ساتھ ہوا۔ بعد شادی ہندہ اپنے میکہ میں قریب ڈیڑھ سال رہی اور میاں بیوی میں یکجائی وتنہائی (زفاف) نہیں ہوا بعد میں زید بیمار ہوا قریباً ۱۵ یا ۱۶ روز تک بیمار رہا۔ اس عرصہ بیماری میں زید نے اور اس کے رشتہ داروں نے ہندہ کو اس کے میکہ میں چند مرتبہ بلوا بھیجا۔ لیکن ہندہ اپنے خاوند زید کے مکان نہیں گئی اور زید کی وفات کے ۳ یا ۴ یوم قبل زید نے اپنے حقیقی چچا کو ہندہ کو لانے کے لئے بھیجا اس لئے کہ ہندہ سے مہر بخشوا لیا جاوے۔ لیکن ہندہ نہیں آئی یہ واقعہ زید کے پاس بیان کیا گیا زید نے کہا کہ "رانڈ کو مت بلاؤ میرے کام کی نہیں" بعد میں زید مر گیا۔ اس واقعہ کے ایک ماہ بعد ہندہ کا نکاح خالد کے ساتھ ہندہ کی سسرال میں جبکہ وہ زید کی وفات کے بعد اپنی سسرال میں آئی ہوئی

تھی کر دیا گیا بعد نکاح ہندہ نے اپنی والدہ و بھائیوں سے بلا رضامندی اس کے نکاح پڑھا دیا جانا بیان کیا۔ اس کی بابت ہندہ کے بھائی نے جملہ مسلمانان ڈیڈوانہ کے سامنے سوال پیش کیا۔ انہوں نے گواہان کو جن کے سامنے مذکورہ الفاظ زید نے استعمال کئے تھے بلایا و نیز قاضی طلب کیا گیا۔ گواہ عبداللہ کا یہ بیان ہے کہ زید نے اس کے سامنے قریب ۸ بجے رات کو بموجودگی رحیم بخش وسمن یہ کہا تھا کہ "رانڈ کو مت بلاؤ میرے کام کی نہیں"۔

ذمہ دار قاضی کا یہ بیان ہے کہ میں نے نکاح پڑھانے والے کے کہنے پر نکاح پڑھانے کی اجازت دے دی تھی۔ نکاح پڑھانے والے کا (یعنی سر قاضی کا) بیان ہے کہ میرے پاس زید کی وفات سے ۶ یا ۷ روز بعد زید کا چچا سمن میرے پاس آیا اور کہا کہ زید کا مہر دیکھ دو کیونکہ متوفی نے مرنے سے پہلے یہ کہا تھا کہ رانڈ کو مت بلاؤ میرے کام کی نہیں اس کا مہر دے دینا۔ چنانچہ مہر دینا ہی اس پر نکاح پڑھانے والے نے کتاب دیکھ کر نکاح ثانی بلا عدت ہو سکنے کا کہدیا پھر نکاح پڑھانے والے نے سمن رحیم بخش و عبداللہ گواہان متذکرہ بالا کو بلا کر دریافت کیا تھا تو گواہان نے اس کے سامنے یہ کہا تھا کہ مرنے والے نے یہ الفاظ کہے تھے کہ "رانڈ میرے کام کی نہیں مت بلاؤ اس کا مہر دیدینا" اس پر نکاح پڑھا دیا گیا اور اُن کا استدلال بہشتی زیور حصہ چہارم[ع] ص ۳۵ باب رخصتی سے پہلے طلاق ہو جانے کا بیان پر ہے جس میں جملہ گول مول لفظوں پر طلاق کا ہونا قیاس کیا گیا ہے، گواہ سمن موجود نہیں ہے گاؤں گیا ہوا ہے لیکن اس امر کو رفع حجت و اطمینان دائمی کے لئے دریافت کرنا ضروری ہے۔ لہذا بحالات مذکورہ شرعاً ہندہ کا نکاح خالد کے ساتھ جائز ہوا؟

سوال: رضامندی اور بلا رضامندی کی یہ کیفیت ہے کہ نکاح پڑھانے والے کا یہ بیان ہے کہ اس نے ہندہ سے دریافت کیا کہ خالد کے ساتھ تم نکاح پڑھنے کے لئے رضامند ہو تو اس کی تصدیق عمر اور بکر گواہان سے کی۔ ہندہ سے دریافت کیا گیا تو اس نے ایسی رضامندی دینے سے قطعی انکار کر دیا اور قریب عمر اور بکر کی موجودگی بیان کی اور ایک شخص حامد کو بتلایا جس کا یہ بیان ہے کہ ہندہ نے میرے سامنے نکاح سے انکار کیا۔ جب قاضی پیچھے ہٹ گیا پھر ہندہ نے کہا کہ میں اپنی سسرال کا گھر چھوڑنا نہیں چاہتی پھر اس نے رضامندی دے دی۔

ع۔ بہشتی زیور حصہ چہارم میں طلاق کنایہ کا حکم بھی تو دیکھنا چاہئے تھا جس میں تصریح ہے کہ بدون نیت کے یا مذاکرۂ طلاق کے وقوع طلاق نہ ہو گا۔ ۱۲ ظفر

صورتِ مذکورہ بالا میں

(۱) رضامندی صریح یا معنوی ہوتی ہے یا نہیں ؟
(۲) کیا زید کے الفاظ کہ رانڈ میرے کام کی نہیں مت بلاؤ طلاق بالکنایہ کی حد کو پہنچتے ہیں ؟
(۳) اگر طلاق کی حد کو پہنچتے ہیں تو کونسی طلاق پڑے گی ؟
(۴) اگر طلاق بالکنایہ کی حد کو نہیں پہنچتے ہیں تو خالد کے ساتھ ہندہ کا نکاح ناجائز ہے یا جائز؟

غرضیکہ حالات مندرجہ بالا کو بغور ملاحظہ فرما کر بالتشریح جواب معہ حوالہ حدیث وفقہ و قرآن عنایت فرمایا جاوے بینوا توجروا۔

الجواب: یہ لفظ "رانڈ کو مت بلاؤ میرے کام کی نہیں" الفاظ طلاق میں سے صراحۃً نہیں اور کنایہ کی اس قسم سے ہے جو سب وشتم کو بھی محتمل ہیں اور جو کنایات محتمل سب وشتم ہوں ان سے طلاق کا واقع ہونا جمیع حالات میں نیت زوج پر موقوف ہے اور صورت مسئولہ میں زید نے اس لفظ سے ارادۂ طلاق بیان نہیں کیا پس ہندہ پر طلاق واقع نہیں ہوئی اور جب زید اس واقعہ کے تین چار روز کے بعد مر گیا تو ہندہ پر عدتِ وفات چار ماہ دس دن واجب ہوگئی لکونہا منکوحۃ غیر مطلقۃ وقت موتہ اور چار ماہ دس دن گزرنے سے پہلے جو ہندہ کا نکاح خالد کے ساتھ ہوا ہے وہ صحیح نہیں ہوا اور اب اگر ہندہ خالد ہی کے ساتھ نکاح کرنا چاہے تو وفات زید سے چار ماہ دس دن گذرنے کے بعد نکاح خالد سے کر سکتی ہے اور اگر خالد کے سوا کسی اور سے کرنا چاہے تو اگر خالد سے ہمبستری ہو چکی ہے تو جب تک خالد سے علیحدگی کے بعد دوسری عدت نہ گذرے غیر خالد سے نکاح درست نہیں اور اگر خالد سے ہمبستری نہیں ہوئی تو دوسری عدت کی ضرورت نہیں اور عدت ثانیہ تین حیض ہے اگر ہندہ کو حیض آتا ہو اور اگر حیض نہ آتا ہو تو سوال دوبارہ کیا جائے اور اس کو بھی واضح کیا جائے کہ خالد سے ہمبستری ہوئی تھی یا نہیں، واللہ اعلم۔

۲۱ / ذی الحجہ ۴۹ھ

لفظ آزاد کے کنایہ ہونے اور نہ ہونے کی تحقیق

(سوال) محمد یامین ساکنہ پسر حافظ قطب الدین مرحوم ساکنہ دیوبند اپنی جا ملازمت سہارنپور سے اپنی اہلیہ کو لینے کی غرض سے دیوبند آیا چونکہ اہلیہ بجائے اپنے والدین کے اپنی پھوپھی کے ہاں گئی ہوئی تھی اہلیہ سے کسی قسم کی گفتگو نہیں ہوئی، اہلیہ کے برادر سید حسن سے کہا گیا کہ تم ڈولی سے اپنی ہمشیرہ کو اپنے یہاں لے آؤ میں اس سے کچھ گفتگو کروں گا۔ برادر اہلیہ نے کہا کہ میں بعد نماز جمعہ ڈولی بھیجدوں گا

چنانچہ میں تین بجے کے قریب سسرال میں گیا وہاں پر خسر صاحب کے دریافت کرنے پر کہ کیا تم لینے کے لئے آئے ہو، میں نے ظاہر کیا ہے کہ ہاں لینے ہی آیا تھا مگر خسر صاحب نے اس پر کچھ ناراضگی ظاہر کی میں خاموش ان کی گفتگو کو سنتا رہا بعدہٗ سید حسن برادر اہلیہ سے دریافت کیا کہ تم سے ڈولی کے لئے کہا تھا اس پر جواب ملا کہ والد نے منع کر دیا ہے اس وجہ سے ڈولی نہیں بھیجی، میں سید حسن کو اپنے ہمراہ لئے ہوئے سید محمد محتشم کے مکان پر جہاں میری والدہ بھی مقیم تھیں گیا سید حسن نے واپس مکان جانا چاہا تو میں نے اس کو یہ کہکر روک لیا کہ باغ دیکھنے شبیر احمد کے ہمراہ چلیں گے مگر شبیر احمد اس وقت تک اپنے مکان سے نہیں آئے تھے، میں نے والدہ صاحبہ سے کہا کہ جب کبھی لے جانے کا ذکر ہوتا ہے تو خسر صاحب کو ناگوار گذرتا ہے اس سے بہتر ہے کہ آپ یہاں سے کسی کو بھیجکر سہارنپور سے اپنا اسباب منگالو اور یہاں ہی رہو کیونکہ وہاں مکان کرایہ پر ہے اور اسباب کی وجہ سے خالی مکان کا کرایہ دینا پڑتا ہے، والدہ صاحبہ نے جواب دیا کہ دو چار روز میں میں بہو کو لیکر چلی آؤں گی مکان کو ابھی نہیں چھوڑنا چاہئے، کیونکہ مجھے اس وقت یہ خیال پختہ نہ تھا کہ خسر صاحب اہلیہ کے بھیجنے پر رضامند نہیں ہیں۔ میں نے والدہ کو جواب دیا کہ میری طرف سے تم بھی آزاد ہو اور وہ بھی آزاد ہے جب چاہو آؤ میری تکلیف کی کسی کو بھی پرواہ نہیں اور میرا نقصان کرا رہی ہو اس وقت یہ الفاظ محض اس نیت سے کہے گئے تھے کہ گویا تم دونوں کو میری کچھ فکر نہیں ہے طلاق کی نیت سے یہ الفاظ نہیں کہے گئے اور میں ایک خط خسر صاحب کو لکھنے کے لئے وہاں ہی بیٹھ گیا خط لکھتے ہوئے دیکھ کر والدہ نے کہا کہ میرے منہ کو کیوں کمبل بندھوائے ہے، میں نے جواب میں باآواز کہا کہ میں بے شرع نہیں ہوں اور نہ میں طلاق نامہ لکھ رہا ہوں محض ایک خط لکھ رہا ہوں جس کا جواب سید حسن مجھے لادے گا اور میں شام کی گاڑی سے واپس چلا جاؤں گا، تھوڑی ہی دیر میں شبیر احمد بھی آگئے اور والدہ صاحبہ کے اشارہ پر کاغذ کو میرے ہاتھ سے لینا چاہا، میں نے ان کو بھی جواب دیکر کاغذ واپس لے لیا کہ مجھے خط پورا کرنے دو پھر دیکھ لینا چنانچہ میں نے خط کو پورا کرکے شبیر احمد کو دے دیا کہ اب تم خود بھی پڑھ لو اور والدہ صاحبہ کو بھی سنا دو، اس خط کو شبیر احمد نے پڑھا اور سید محمد محتشم کو جو اس وقت مکان میں موجود تھے دکھانے کے لئے اندر لے گئے میں بھی بعد کو اندر گیا تو محمد محتشم نے مجھ سے کہا کہ تم عقلمند ہو بڑوں کو اس قسم کے خطوط نہیں لکھا کرتے اس خط کو مت بھیجو اور اگر وہ تمہاری اہلیہ کو نہیں جانے دیتے تو تم ہی خاموش ہو جاؤ

دیکھیں کب تک رکھتے ہیں اپنے آپ بھیجدیں گے۔ میں نے اس خط کو اپنے پاس رکھ لیا اور باہر آکر دیکھا تو سید حسن نہیں ملا، میں نے وہ خط مولوی نورالحسن صاحب کو دکھایا مولوی صاحب نے اس کو پڑھکر پھاڑ دیا اور کہا کہ بڑوں کو ایسے الفاظ نہیں لکھا کرتے۔ کیونکہ میرے خط میں الفاظ سخت تھے، اس وجہ سے میں بھی خاموش ہوگیا مگر خط میں اہلیہ کا کوئی تذکرہ نہ تھا۔ اگلے روز شام کے وقت مجھے معلوم ہوا کہ اہلیہ کی پھوپھی آئی تھیں اور کہتی تھیں کہ سید حسن نے یہ جاکر کہا کہ محمد یامین نے طلاق دے دی ہے۔ چنانچہ ان کو جواب دیا گیا کہ یہ بالکل غلط ہے اور یامین صبح سے باغ میں گیا ہوا ہے۔ شام کو جب میں باغ سے واپس آیا تو والدہ صاحبہ نے یہ قصہ مجھ سے کہا۔ میں نے مولوی نورالحسن صاحب کو اطلاع دی کہ ایسی افواہ اڑادی گئی ہے اگر اس خط کو نہ پھاڑتے تو اس وقت وہ خط ان کو دکھا کر تسلی کردی جاتی خیر مولوی صاحب نے اس وقت تو مجھ سے یہ کہکر ٹال دیا کہ ہم خود اس معاملہ کو حل کردیں گے، سید حسن بچہ ہے وہ اس معاملہ کو کیا جانے۔ اتوار کے روز صبح کو مولوی صاحب میرے پاس آئے اور کہا کہ تمہارے خسر صاحب بلاتے ہیں۔ چنانچہ میں گیا اور خسر صاحب سے گفتگو کی میں نے خسر صاحب کو یہ یقین دلانا چاہا کہ میں نے طلاق نہیں دی اور نہ طلاق کے الفاظ استعمال کئے مگر ان کو یقین نہیں آیا اور یہ کہکر چلے گئے کہ شام کو اس کا جواب دوں گا، چنانچہ میں نے پیر کے روز خود اہلیہ کی پھوپھی اور برادر اولاد حسین سے اس واقعہ کی تردید کی اور شام تک انتظار دیکھ کر منگل کے روز اپنی جائے ملازمت پر سہارنپور واپس چلا آیا۔ جو اصلی اور صحیح واقعات شروع سے اخیر تک گذرے ہیں وہ نہایت ایمانداری اور سچائی کے ساتھ اس تحریر میں درج کردیئے، میں طلاق کو عدم طلاق اور عدم طلاق کو طلاق بنانا نہیں چاہتا اور قسمیہ تحریر ہے کہ میرے الفاظ بہ نیت طلاق نہ تھے۔ اس پر مفتیان شرع متین فتویٰ دیں کہ آیا اس واقعہ سے طلاق ہوئی یا نہیں؟ تاکہ میں اور اہلیہ آخرت کی خرابی سے بچ جاویں، فقط۔

الجواب: حامداً ومصلیاً، جو الفاظ سوال میں مذکور ہیں وہ کنایات[عہ] طلاق کے ہیں لیکن مابعد کا کلام اور متکلم کا ان سے طلاق کا ارادہ نہ کرنا معنی طلاق کی ان الفاظ سے نفی کررہا ہے اس لئے اس صورت میں دیانۃً کسی قسم کی طلاق شرعاً واقع نہیں

عہ ہم نے اپنے جواب میں اس کا کنایاتِ طلاق سے ہونا صورۃ مسئولہ میں تسلیم نہیں کیا ۱۲ ظفر

ہوگی، واللہ اعلم بالصواب۔

رقمہ ضیاء احمد عفا عنہ ۹ر جمادی الاولیٰ ۴۶ھ

الجواب صحیح، عنایت الٰہی عفا عنہ۔

الجواب: من جامع امداد الاحکام بتھانہ بھون: واللہ الموفق للصواب

صورت مسئولہ میں متکلم کا یہ قول کہ "میری طرف سے تم بھی آزاد ہو اور وہ بھی آزاد ہے جب چاہے آوے" نہ کنایات طلاق سے ہے نہ صریح سے اس لئے اس سے کسی قسم کی طلاق پڑنے کا احتمال نہیں۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ کنایہ وہ ہے جس میں احتمال ارادۂ رفع قید نکاح بھی ہو اور اس کے غیر کا احتمال بھی ہو اور لفظ آزاد ہر حالت اور ہر استعمال میں کنایۂ طلاق نہیں بلکہ یہ کنایات میں اس وقت داخل ہے جبکہ خلاف ارادۂ طلاق کا قرینہ کلام میں نہ ہو مثلاً یوں کہا جائے کہ میری بیوی آزاد ہے یا تو آزاد ہے یا وہ آزاد ہے اور وہ ہر طرح مجھ سے آزاد ہے اور تو پوری طرح آزاد ہے ان استعمالات میں بیشک یہ کنایات کی قبیل سے ہے اور اگر ارادۂ طلاق کا قرینہ قائم ہو تو پھر یہ لفظ صریح ہوجاتا ہے مثلاً یوں کہا جائے کہ میری بیوی میرے نکاح سے آزاد ہے۔ یا میں نے اس کو اپنے نکاح سے آزاد کیا۔ اور میں نے اس کو اپنے سے آزاد کردیا۔ اور اگر کلام میں عدم ارادۂ طلاق کا قرینہ قائم ہوجائے تو پھر یہ نہ صریح طلاق سے ہے نہ کنایات سے مثلاً یوں کہا جائے کہ تو آزاد ہے جو چاہے کھا پی اور میں نے اپنی بیوی کو آزاد کیا چاہے وہ میرے پاس رہے یا اپنے گھر اور وہ آزاد ہے جب اس کا جی چاہے آوے۔ ان استعمالات میں ہرگز کوئی شخص محض مادۂ آزاد کی وجہ سے اس کلام کو کنایۂ طلاق سے نہیں کہہ سکتا بلکہ اباحت افعال وتخییر وغیرہ پر محمول کرے گا بشرطیکہ اس کو محاورات لسان پر کافی اطلاع ہو اور ایک لفظ کا صریح طلاق اور کنایۂ طلاق ہونا اور گاہے دونوں سے خالی ہونا اہل علم پر مخفی نہیں ملاحظہ لفظ طالق اور طلقتک معنی طلاق میں شرعاً صریح ہے لیکن انت مطلقۃ بسکون الطاء من الاطلاق فکنایۃ ولو صرح بنحو انت طالق عن الوثاق او القید فانہ یصدق قضاء ودیانۃ فی عدم ارادۃ الطلاق الرافع لقید النکاح الا اذا قرنہ بعدد فلا یصدق اصلاً صرح بہ فی الدر والشامیۃ فی باب الصریح وھل ھذا الا ان اللفظ یختلف فی الدلالۃ علی معناہ بحسب اختلاف استعمالہ وان کان مادتہ

واحدۃ فی جمیع الاستعمالات ۔

پس ہمارے نزدیک صورت مسئولہ میں متکلم کا اپنی ماں کو خطاب کرکے یہ کہنا کہ "تم بھی آزاد ہو اور وہ بھی آزاد ہے جب چاہے آؤ" اس میں "جب چاہے آؤ" یہ قرینہ نفی ارادۂ طلاق کا ہے نیز اس کے ساتھ یہ بھی قرینہ ہے کہ متکلم نے اپنی ماں کو بھی آزاد کہا ہے اور وہاں یقیناً معنی طلاق مراد نہیں ہیں تو اس سے اس کے قرین پر بھی اثر پہونچتا ہے کہ جو معنی آزاد کے اول جملہ میں ہیں وہی دوسرے جملہ میں ہوں گے اور لفظ جب چاہے آؤ نے اس کو واضح کردیا کہ مراد آزادیٔ آمد و رفت کی ہے نہ کہ نکاح سے آزادی اور اس کے بعد سائل نے اسی جلسے میں یہ بھی تصریح کردی کہ میں بے شرع نہیں ہوں نہ طلاق نامہ لکھ رہا ہوں جس سے ارادۂ طلاق کی نفی مؤکد ہوگئی۔ پس صورت مسئولہ میں طلاق کے وقوع کا کوئی احتمال نہیں اور زوجۂ سائل کو عدۃ طلاق گزارنا جائز نہیں جب تک کہ اس کے پاس دو ثقہ عادل ان الفاظ کا متکلم کی زبان سے صادر ہونا بیان نہ کریں جو اس مادہ میں موجب وقوع طلاق ہوسکتے ہیں جس کی قدرے تفصیل اوپر گزر چکی۔ اور سوال سے معلوم ہوتا ہے کہ مسماۃ کے پاس خبر لیجانے والا سوائے اس کے بھائی کے اور کوئی نہیں تو اس صورت میں اگر اس کا بھائی ایسے الفاظ بھی بیان کرے جو درحقیقت موجب طلاق ہوں جب بھی مسماۃ کو اس کی تصدیق جائز نہیں جبکہ شوہر اس سے منکر ہے، واللہ اعلم ۔ حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ ۔

۲ رجب المرجب ۴۶ھ ۔

کنایہ طلاق کے اندر اگر نیت میں شک ہو تو طلاق واقع نہیں ہوگی

سوال) اپنی عورت کے ساتھ نزاع کے وقت مرد کی زبان سے الفاظ "نکل جا ، اپنی ماں کے گھر چلی جا" نکلے۔ ان الفاظ کے نکلنے کے بعد اس کو جب نیت کا خیال ہوا تو شک پڑ گیا کہ نیت تھی یا نہیں عورت کو ان الفاظ کے احکام کا علم نہیں ۔ وہ خاوند کے ہاں رہنے پر مصر ہے، اور طلاق کا مطالبہ نہیں کرتی ۔ پس ارشاد فرمایا جاوے کہ :

(۱) نیت کے مشکوک ہونے کی صورت میں طلاق پڑ جاوے گی یا اس شک کا لحاظ کر کے عورت سے تعلقات رکھنا جائز ہے؟

(۲) خدانخواستہ اگر ان الفاظ سے طلاق واقع ہو جاوے تو رجوع کی کیا صورت ۔ مخفی مبادکہ دو تین سال قبل اسی قسم کے الفاظ عورت کے سوال "پالنا ہو تو پالو ورنہ چھوڑ دو" پر

"جاؤ اپنی ماں کے گھر جاؤ" بلانیت طلاق نکلے پھر اس خیال سے کہ ان الفاظ سے طلاق واقع ہوجاتی ہے "گوشہ ہوجاؤ اب مجھ سے کچھ تعلق نہ رہا" کہا گیا ۔ بنا بر استفتار بعض علماء نے طلاق واقع بتلائی اور بعض نے بلانیت واقع نہ ہوگی فرمایا اس لئے احتیاطاً اس وقت تجدید نکاح کرلیا گیا تھا ۔

الجواب : قال فی الدر علم انہ حلف ولم یدر بطلاق او غیرہ لغا کما لو شک أطلق أم لا (ص ۴۵ ج ۲) چونکہ صورت مسئولہ میں لفظ صریح نہیں بلکہ کنایہ محتاج نیت ہے اور نیت میں شک ہے اس لئے طلاق واقع نہ ہوگی ۔

۲۰ شعبان ۴۶ھ

مُکرَہ نے فرار عن الطلاق کی نیت سے لفظ تلاہے، تلاہے، تلاہے تین مرتبہ دہرایا تو طلاق واقع نہیں ہوگی

سوال) زید نے اپنی بیوی کو طلاق بائن دے دی عدت کے بعد عمرو نے زوجۂ زید سے نکاح کرلیا یہ خبر پاکر زید طلاق سے منکر ہوگیا اور عمرو پر دعویٰ دائر کردیا چونکہ زید روپے والا تھا عدالت سے مقدمہ جیت گیا ۔ اب زید نے عمرو کو مجبور کیا کہ تم اس کو طلاق دو ۔ عمرو نے کہا کہ جب تم نے اس کو طلاق ہی نہیں دی تھی تو میرا نکاح ہی نہیں ہوا پھر میری طلاق کی کیا ضرورت ہے زید نے کہا کہ تم کو طلاق دینا پڑے گی ورنہ تمہاری خیر نہیں ۔ چونکہ زید ایک زبردست آدمی تھا اس لئے عمرو اس کے سامنے مجبور ہوگیا بالآخر اس نے کسی قدر فاصلے کھڑے کھڑے یوں کہا " تلاہے ، تلاہے ، تلاہے " اور طلاق کی نیت نہیں کی بلکہ اپنے اوپر سے بلا ٹالنا چاہی اس لئے یہ مہمل لفظ استعمال کیا ۔ پس صورت مسئولہ میں طلاق واقع ہوئی یا نہیں ۔

الجواب : اس سوال کا جواب چند مقدمات پر مبنی ہے ۔ مقدمہ (۱) اس میں تو شک نہیں کہ عوام طلاق دیتے ہوئے مخارج سے ادائے حروف کی سعی نہیں کرتے اسی لئے فقہاء نے تلاک ، تلاغ وغیرہ کو بھی موجب طلاق قرار دیا ہے (۲) نیز حرف اخیر حسبِ وقف ہو عام طور پر بعض اہل ہند صاف نہیں بولتے اور بعض دفعہ شبہ ہوجاتا ہے کہ شاید اکتفاءً حرف اخیر کو حذف کردیا ہے مثلاً دوست کا دوس گوشت کا گوش جناب کا جنا ، سلام کا سلا مفہوم ہوا کرتا ہے (۳) اس میں بھی شک نہیں کہ لفظ تلا اگر بدون قرینہ کے استعمال کیا جائے لفظ مہمل ہے یا مختلف معانی کو محتمل ہے کہ جوتے کا تلا مراد ہے یا کیا (۴) اور اگر مذاکرۂ طلاق

کے بعد یا بیوی کے سامنے غضب کی حالت میں استعمال کیا جائے تو ان قرائن کے انضمام سے متبادر یہی ہوگا کہ طلاق مراد ہے اور اکتفاءً یا سرعت نطق کی وجہ سے حرف اخیر حذف کر دیا، یا مفہوم نہیں ہوا۔

خلاصہ یہ کہ یہ لفظ کنایات طلاق سے ہے جو مذاکرہ وغیرہ کے وقت طلاق کو موجب ہوگا۔ چونکہ صورت مسئولہ میں عمرو نے یہ لفظ مذاکرۂ طلاق کے بعد استعمال کیا ہے اس لئے قضاءً اس سے وقوع طلاق ہوگیا اور اضافت الی الزوجہ معنیً موجود ہے کیونکہ زید نے اسی عورت کی طلاق پر اکراہ کیا تھا جس کے متعلق نزاع تھا۔ لیکن چونکہ عمرو کی نیت طلاق کی نہ تھی اس لئے دیانۃً وقوع طلاق نہیں ہوا۔ اور قضاءً بھی عمرو کا دعویٰ عدمِ نیت یمین کے بعد قبول کیا جائے گا۔ کیونکہ گو ایک قرینہ مذاکرۂ طلاق مؤید ارادۂ طلاق بلفظ تلا ہے مگر دوسرا قرینہ یعنی اکراہ مؤید ارادۂ فرار عن الطلاق باستعمال اللفظ المہمل المغیر ہے کیونکہ اکراہ کی حالت میں غالب یہ ہے کہ طلاق کی نیت ہوتی اب اگر لفظ صریح ہو تو دعویٰ عدمِ نیت بوجہ صراحت کے رد ہوگا اور اگر لفظ مصحف یا مغیر ہو اور مُکرَہ یہ دعویٰ کرے کہ میں نے تصحیف عمداً کی ہے تاکہ طلاق واقع نہ ہو تو یہ دعویٰ یمین کے ساتھ مقبول ہوگا اور اصل یمین قاضی کے سامنے ہونا چاہئے مگر طلاق کے معاملہ میں عورت کالقاضی ہے اس لئے یہ بھی کافی ہے کہ عورت گھر ہی میں شوہر سے قسم لیلے اگر وہ قسم کھالے کہ میری نیت طلاق کی نہ تھی بلکہ فرار عن الطلاق کی تھی تو اس کے بعد عورت کو عمرو کے نکاح میں بدستور رہنا جائز ہے۔

والمسئلة ماخوذة عن الدر والشامية (ص ۷۱۳ ج ۲ و ص ۷۶۴ ج ۲) باب الصريح والكنايات۔ والله اعلم۔

۵ رمضان ۴۶ھ

میں نے ہندہ کو اجازت دی ہے کہ جس سے چاہے نکاح کرے مجھ کو کچھ غرض نہیں کہنے سے بلانیت طلاق بائن کا وقوع

(سوال) کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیانِ شرعِ متین اس مسئلہ میں کہ ہندہ ایک شریف خاندان کی لڑکی بباعث بے وارثی ہونے کے دھوکہ سے زید کے نکاح میں آگئی۔ زید تارک الصلوٰۃ تارک الجمعہ تارک الصوم ہندہ کو نان ونفقہ نہیں دیتا تھا نہ اس کے بچوں کو پرورش کرتا تھا اور اگر کبھی دو چار ماہ کو ہمراہ لے بھی گیا تو قسم قسم کی ایذاء سے ہندہ کو دق کرتا رہتا تھا اور اس کو اس کی ماں بیوہ کے پاس لاکر خود بھی اپنا خرچ اس کی ماں بیوہ کے ذمہ ڈال دیتا تھا حتی کہ والدہ ہندہ سخت محتاج اور پریشان تھی عرصہ آٹھ نو سال تک اس ظلم کو بوجہ

بے وارثی سہتی رہی اور باقی یتیم پریشان رہ گئے سب مال دھمکا دھمکا کر زید کھا گیا۔ اب عرصہ ایک سال سے زید ایک عورت نامحرم سے تعلق بے جا کر کے فرار ہوگیا اور ہندہ اور ہندہ کی والدہ کو مکرر سہ کرر چند آدمیوں کے سامنے یہ جواب دے گیا کہ "میں نے بخوشی اجازت دی ہندہ اور نکاح کرلے، ہندہ سے کہا کہ میں نے تجھ کو خوشی سے اجازت دی تو جس سے چاہے نکاح کرے مجھ کو کچھ غرض نہیں میں نان ونفقہ دوں نہ کمائی کروں تجھ کو اپنے نفس کا اختیار ہے" اب ہندہ نے ایک سال کے بعد اپنے خورد ونوش کے لئے مزدوری اختیار کی ہے آیا ہندہ کو باہر نکلنا کسی کے گھر جانا یا کسی کے بچہ کو دودھ پلانا یا دوسرا نکاح کرلینا جائز ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب: اگر صورت سوال صحیح ہے تو صورت مسئولہ میں ہندہ پر طلاق بائن واقع ہوگئی لان الاذن فی النکاح بمعنی ابتغی الازواج فیفید الطلاق اذا کان فی حالة الغضب او المذاکرة وعندی ان قوله "میں نے ہندہ کو اجازت دی کہ جس سے چاہے نکاح کرلے مجھے کچھ غرض نہیں" بمنزلة قوله أبرأتك عن الزوجية وبه يقع الطلاق من غير نية فی الرضاء والغضب (عالمگیریہ ص ۷۰ ج ۲) فكذا هذا الكلام بمجموعه كالصريح عندی وكذا قال بعض اهل اللسان و وافقونی علیه اسی طرح زوج کا یہ قول "مجھے کچھ غرض نہیں" بمعنی قوله لاعلاقة لی بها ولا سبیل لی علیها اور اس سے پہلا کلام ارادۂ محض طلاق کو مفید ہے اس لئے بھی طلاق بائن میں شک نہیں پس ہندہ زید کے اس قول کے بعد سے تین حیض گزار کر جس سے چاہے نکاح کر سکتی ہے، واللہ اعلم۔ حررہ الاحقر ظفر احمد عفی عنہ

خلاصہ یہ کہ اگر جزو اول کا مؤثر ہونا کچھ خفی بھی ہو مگر جزو ثانی میں کچھ خفا نہیں ۱۲ اشرف علی

۲۵ شوال ۴۶ھ

حکم بعض الفاظ کنایہ

(سوال) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں زید اپنی زوجہ منکوحہ ہندہ نامی کو عرصہ ڈھائی سال کا ہوا بسبب تنازعہ ونفاق باہمی کے یہ الفاظ کہہ کر کہ تو میرے شرع سے باہر ہوگئی ہے۔ میرے لائق نہیں ہے۔ میں تیرا راضی ساتھی نہیں ہوں۔ میرے گھر سے نکل جا۔ جہاں تیرا جی چاہے جا۔ ہم سے کوئی واسطہ نہیں اپنے گھر سے نکال دیا۔ ہندہ مجبوراً اس کے پاس سے چلی آئی اور چونکہ اس کا کفیل اور دستگیر نہ تھا اس نے اپنے گذر معاش اور اوقات بسری کے لئے اپنے ایک ہم کفو بکر نامی کے یہاں قیام کیا اور اس گذشتہ

ڈھائی سال تک ہندہ علی الاعلان جوکہ زید و نیز تمام لوگوں کو بخوبی ظاہر تھا بغیر نکاح کئے ہوئے بکر کی زوجیت میں اس وقت تک رہی اور بکر مطابق سلوکات زن و شوہر ہندہ کے ہر قسم کے پرورش نان نفقہ اور ضروریات کا ذمہ دار رہا۔ زید نے نکال دینے کے بعد پھر ہندہ کو نہ رکھا نہ اس کے کسی قسم کے نان نفقہ کی فکر کی اور نہ کوئی تعلقات زن و شوہر کے قائم رہے اب عرصہ اٹھارہ یوم کا ہوا کہ زید قضاء الٰہی سے فوت ہوگیا ایسی صورت میں اس وقت ہندہ کو بکر کے ساتھ نکاح پڑھانے کے لئے زید کے فوت ہوجانے کی وجہ سے سوگ کرنے اور ایام عدت پورا کرنے کی ضرورت ہے یا نہیں اور یہ کہ ہندہ کا نکاح بکر کے ساتھ بغیر ایام عدت پورا کئے ہوئے اب اس وقت ہوسکتا ہے یا نہیں ؟

الجواب : زید کا یہ قول "تو میرے شرع سے باہر ہوگئی" اس میں شرع سے مراد نکاح ہے اس لئے معنی طلاق میں صریح ہے لکونه مثل قوله ابرأتك عن الزوجية وقد صرح فی الهندية بكونه صريحا فی الطلاق (ص ۷۰ ج ۲) اس لئے ایک طلاق تو اس لفظ سے پڑگئی اس کے بعد کہا ہے "میرے گھر سے نکل جا" یہ کنایہ ہے جو وقوع طلاق میں بہر حال محتاج نیت ہے اس کے بعد کہا ہے "مجھ سے کچھ واسطہ نہیں" یہ بحالت مذاکرۂ طلاق محتاج نیت نہیں اس لئے ہندہ پر دو طلاق بائن واقع ہوگئیں اور عدت کے بعد اس کا نکاح بکر سے جائز ہے اور عدت طلاق کے وقت سے شمار کی جاوے گی جب طلاق کے وقت سے تین حیض پورے ہوچکیں اسی وقت نکاح درست ہے غالباً اس ڈھائی سال میں تین حیض ہندہ کو آگئے ہوں گے اگر نہ آئے ہوں تو تین حیض پورے ہونے کے بعد بکر سے نکاح کرلے۔ اور بکر کے ساتھ جو ہندہ ڈھائی سال تک رہی اور اس سے مقاربت ہوئی یہ محض زنا ہے اس کی وجہ سے کوئی عدت لازم نہیں۔ واللہ اعلم۔

۲ ر ذیقعدہ ۴۶ھ

طلاق بائن کی ایک صورت کا حکم

(سوال) نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و حامئ شرع متین اس باب میں کہ زید نے زبیدہ سے جو بیوہ تھی اس کی رضامندی سے عرصہ گیارہ سال کا ہوتا ہے نکاح کیا اور زید بسلسلۂ ملازمت پردیس چلا گیا کچھ عرصے بعد زبیدہ کا زید کے نام یہ خط پہونچتا ہے کہ اس خط کے دیکھتے ہی فوراً کہہ دینا کہ میں نے تم کو آزاد کردیا زید نے کراہتاً ایسا ہی کیا اور ذریعہ تحریر زبیدہ کو اس کی اطلاع دے دی زید کو اس معاملے زبیدہ کی جانب سے بدگمانی ہوئی اور وہ یہ سمجھ چکا کہ کسی دوسرے

شخص کی وجہ وہ زید کے نکاح میں نہیں رہنا چاہتی۔ مگر زید عرصہ دو یا تین سال بعد جب وطن آتا ہے تو زبیدہ کو حسب معمول اپنا مائل پاتا ہے اور زید اس کو کسی قسم کی طلاق اس وجہ سے نہیں دیتا کہ وہ ہر طرح سے اس کی فرمانبردار نظر آتی ہے اور بدگمانی کے متعلق حلف اٹھا کر صفائی کردیتی ہے زید اس سے مقاربت کرتا ہے اور پھر تھوڑے عرصے رہ کر پردیس چلا جاتا ہے، پردیس جانے کے بعد بعض ذرائع اور قرائن معتبرہ سے زید یہ معلوم کرلیتا ہے کہ زبیدہ کا ناجائز تعلق کسی غیر شخص سے ہے۔ اس پر وہ سخت برہم ہو کر لکھ دیتا ہے کہ "مجھ سے تیرا کوئی تعلق نہیں رہا یا میں نے تجھ کو آزاد کردیا" وغیرہ مگر زبیدہ کی جانب سے اس بات کے قبول کرنے یا نہ کرنے کا کوئی جواب ملنا یا نہ ملنا یاد نہیں رہا مگر زید اس کو اپنی کم علمی کی وجہ یہ سمجھ چکا کہ زبیدہ مجھ سے ہمیشہ کے لئے علیحدہ اور حرام ہوگئی بلکہ اثنائے تذکرہ میں زبیدہ کی نسبت مطلقہ ہونے کا ذکر بیان کرتا ہے اور اس کو اپنی بہن وغیرہ سے تعبیر کرتا رہا ہے۔ اب زید عرصۂ نو سال بعد پھر وطن واپس آیا ہے تو زبیدہ کہتی اور دعویٰ کرتی ہے کہ میں تجھ پر کسی طرح حرام نہیں ہوئی میں تیری منکوحہ ہوں از روئے شرع شریف مجھ پر کوئی طلاق وغیرہ عائد نہیں ہوسکتی اور بدگمانی کی نسبت ہر طرح حلف وغیرہ اور خدائے واحد کو درمیان کرکے قسم کھا کر کہتی ہے کہ اگر میں نے تیری امانت میں خیانت کی ہو یا سوائے تیرے کسی غیر شخص سے حرام کیا ہو تو قیامت میں میرا دامن اور تیرا ہاتھ ہوگا اور اگر تو بلا وجہ اور بے گناہ محض بدگمانی اور قیاس پر مجھے چھوڑتا ہے تو قیامت میں تیرا دامن اور میرا ہاتھ ہوگا۔

اب زید نہایت مضطرب ہے اور چاہتا ہے کہ زبیدہ کو نہ چھوڑے بشرطیکہ شرع متین کی رو سے زبیدہ اس کی ہوسکتی ہو۔ بینوا توجروا۔

نوٹ :۔ زبیدہ کا نکاح بغیر کسی مقررہ دین مہر کے ہوا تھا تو کیا شرع پیمبری کا مقررہ مہر ادا کرنا ہوگا ؟

زبیدہ کا نکاح ایک عالم اور ایک جاہل جو گواہ کی صورت میں تھا دو شخصوں کے مواجہ میں ہوا تھا وہ نکاح صحیح ہے یا غیر صحیح بینوا توجروا۔

تنقیح :۔ زید نے زبیدہ کا خط آنے پر جو زبان سے کہا کہ "میں نے تجھ کو آزاد کیا" اور بذریعہ تحریر زبیدہ کو اس کی اطلاع بھی دیدی۔ اس کے متعلق یہ امر تنقیح طلب ہے کہ زید نے خط پڑھ کر یہی الفاظ مذکورہ کہے یا بیوی کا نام لیکر یوں کہا کہ میں نے زبیدہ کو آزاد کردیا اور

صورت اولیٰ میں جبکہ "میں نے تجھ کو آزاد کیا" کہا ہو نیت طلاق کی تھی یا نہیں ؟ اور زبیدہ کو جو بذریعہ تحریر اطلاع دی کن الفاظ سے اطلاع دی وہ الفاظ صحیح طور پر بلا کم و بیش لکھے جائیں۔ فان وجوه الاضافة فی الخطاب مع عدم المخاطب مختلف فیه کما یظهر من عبارات الفقهاء التی ذکرها فی ردالمحتار (ص ۵۰۷ ج ۲) والخلاصة (ص ۹۱ ج ۲) اس کے بعد جو زید نے بدگمانی کی وجہ سے زبیدہ کو یہ لکھا کہ میرا تجھ سے تعلق نہیں رہا میں نے تجھ کو آزاد کر دیا۔ اس لفظ سے زبیدہ پر طلاق بائن پڑ گئی۔ لیکن یہ امر تنقیح طلب ہے کہ اس نے ان دونوں لفظوں کو ایک شمار کیا یا دونوں کو الگ الگ بہ نیت طلاق استعمال کیا ہے۔ رہا یہ کہ اب زبیدہ سے زید کا نکاح ہو سکتا ہے یا نہیں اس کا جواب تنقیح بالا پر دیا جائے گا۔ سائل کو مذکورہ بالا دونوں تنقیحوں کا جواب دینا چاہئے تاکہ یہ واضح ہو کہ زبیدہ پر تین طلاقیں واقع ہوئیں یا اُس سے کم۔

اور مہر مقرر نہ کرنے کی صورت میں زوجہ کا خاندانی مہر شوہر کے ذمہ لازم ہوتا ہے اور ایک عالم اور ایک جاہل مل کر دو گواہ پورے ہونے سے بھی نکاح منعقد و صحیح ہو جاتا ہے، واللہ اعلم۔

جواب تنقیح: (۱) زبیدہ کا خط بایں مضمون بہمدست ہوا تھا کہ یہ خط پہونچتے ہی تم کہہ دینا کہ میں نے تم کو آزاد کیا چنانچہ زید نے صرف اسی قدر الفاظ کہے تھے (کہ میں نے تم کو آزاد کیا) بُعدِ زمانہ کے باعث اس قدر خیال نہیں رہا کہ زبیدہ کا نام بھی لیا تھا یا نہیں یہ الفاظ کہتے ہوئے زید کو نیت طلاق کی تو نہ تھی مگر اپنی لاعلمی کی وجہ سے خیال کرتا تھا کہ اب زبیدہ اُس سے چھوٹ گئی۔ زبیدہ کو جو اطلاع دی گئی وہ بھی الفاظ مذکورہ کا اعادہ تھا بس۔

(۲) چونکہ زید اپنے خیال میں یہ تصور کر چکا تھا کہ زبیدہ اس سے گئی ان الفاظ سے وہ آزاد ہو گئی مگر نیت طلاق کی پھر بھی نہ تھی۔ بار اول مجبوراً و کراہۃً زبیدہ کے لکھنے پر یہ الفاظ کہے گئے بار دیگر بدگمانی کی وجہ۔ اس کے بعد ایک عرصے تک خط و کتابت بند رہنے سے زید زبیدہ سے بیحد بدگمان ہو کر ہمیشہ اس کو مطلقہ تصور کرتا رہا مگر دو بدو کبھی ایسے الفاظ نہیں کہے گئے بلکہ محض تحریراً۔

(۳) ایک صاحب جو عالم بھی ہیں مغالطہ ڈال رہے ہیں وہ فرماتے ہیں کہ تاوقتیکہ زبیدہ نکاح کے وقت خود موجود رہ کر اپنی زبان سے ایجاب و قبول نہ کرے یا اس کی جانب سے

کوئی وکیل درمیان میں نہ ہو صرف ایک عالم اور ایک جاہل کے موجود رہنے سے بلاواسطہ نکاح صحیح نہیں ہوا ناکح وکیل یا گواہ نہیں بن سکتا، واللہ اعلم۔

مفصلاً نکاح کی کیفیت مکرر عرض کرتا ہوں۔ زبیدہ نے زید سے کہا کہ میں تجھ سے راضی ہو چکی تو میرا نکاح پڑھوا لے چنانچہ زید نے ایک عالم سے عرض کیا انہوں نے زبیدہ کی موجودگی یا اس کی جانب سے کسی وکیل وغیرہ کی موجودگی کی ضرورت تصور نہ فرما کر محض زید کے بیان پر بھروسہ کر کے ایک جاہل شخص جو اُن کے پاس بیٹھا ہوا تھا نکاح پڑھ دیا اور خود زید سے ایجاب و قبول کرایا تو کیا ایسی صورت میں نکاح صحیح ہو گیا اور اگر صحیح نہیں ہوا تو کیا اس وقت تک زید و زبیدہ کا تعلق ناجائز رہا اور اس کا ذمہ دار کون ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب (۱ و ۲) صورت مسئولہ میں زید نے جو زبیدہ کا خط پڑھ کر یہ لفظ کہا کہ "میں نے تجھ کو آزاد کیا" اس سے طلاق نہیں پڑی کیونکہ اضافت موجود نہیں خطاب بوقت حضور مخاطب اضافت ہے وقت غیبت میں اضافت نہیں قال فی الخلاصة ان الکتابة من الغائب کالخطاب من الحاضر (ص ۹۱ ج ۲) قلت فیه دلالة علی ان الخطاب من الغائب لیس بشیٔ۔

البتہ اس کے بعد جو بدگمانی کی وجہ سے زید نے زبیدہ کو لکھا کہ "میرا تجھ سے تعلق نہیں رہا میں نے تجھ کو آزاد کر دیا" اس سے زبیدہ پر طلاق بائن پڑ گئی دوبارہ نکاح کر کے تعلق زوجیت قائم ہو سکتا ہے بدون نکاح کے ساتھ نہیں رہ سکتے۔

(۳) اس عالم نے صحیح نہیں کہا ناکح شاہد ہو سکتا ہے۔ قال فی الدر امر الاب رجلا ان یزوج صغیرته فزوجها عند رجل او امرأتین والحال ان الاب حاضر صح لانه یجعل عاقدا حکما والا لا ولو زوج بنته البالغة العاقلة بمحضر شاهد واحد جاز ان کانت ابنته حاضرة لانها تجعل عاقدة و الا لا والاصل ان الآمر متی حضر جعل مباشرا اھ (ص ۴۴۹ ج ۲) قلت وفیه ایضا ان الواحد یتولی طرفی العقد اذا لم یکن فضولیا من الطرفین وفی الصورة المسئولة وکلت زبیدة زیدا للتزویج نفسها منه فصار اصیلا ووکیلا فیجوز العقد بعقد العالم عند شاهد واحد وزید حاضر واللہ اعلم۔

۲۴ / ذی الحجة سنہ ۴۶ھ

دو طلاق صریح دینے کے بعد شوہر نے کہا "فضل کی لڑکی کو طلاق بائن دیا" تو قول ثانی اول کا بیان سمجھا جائیگا یا مستقل طلاق ہو کر حرمت مغلظہ ہوگئی

سوال: کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص نے اپنی بی بی کے ساتھ جھگڑا کر کے کہا ایک طلاق دو طلاق فضل کی لڑکی کو طلاق بائن دیا اب اس کی بی بی پر کتنی طلاق واقع ہوں گی؟ بینوا توجروا۔

الجواب: صورت مذکورہ میں اُس کی بی بی پر دو طلاق بائن واقع ہوں گی کیونکہ مُطلق کا بیان خبر بیان ہے اول قول کا یعنی پہلی دو طلاق، طلاق بائن ہیں کما فی الھدایۃ المجلد الثانی صفحہ ۳۴۹ فاذا وصف الطلاق بضرب من الزیادۃ والشدۃ کان بائنًا مثل ان یقول انت طالق بائن او البتۃ فیکون ھذا الوصف لتعیین احد المحتملین الی الرجعی والبائن۔ پس معلوم ہوا کہ صورت مذکورہ میں اس کی بی بی پر دو طلاق بائن واقع ہوں گی، فقط واللہ اعلم۔

کتبہ احقر محمود اللہ عفی عنہ

الکلام علی الجواب المذکور

یہ جواب غلط ہے اور صورت مسئولہ میں شخص مذکور کی بیوی پر تین طلاق واقع ہوگئیں۔ اور عبارت ہدایہ کا مطلب صرف اتنا ہے کہ جب طلاق کے ساتھ کوئی وصف مفید معنی زیادت وشدت ملحق ہوگا تو طلاق بائن ہو جائے گی اس کا مقتضا یہ ہے کہ شخص مذکور نے جو تیسری بار کہا فضل کی لڑکی کو طلاق بائن دیا تو وصف بائن سے یہ طلاق بائن ہوگئی۔ رہا یہ کہ اس وصف کے بڑھانے سے لفظ طلاق بائن دیا موجب وقوع طلاق نہ ہوگا بلکہ پہلے کلام کا بیان ہوگا عبارت ہدایہ اس پر دال نہیں والدلیل علی وقوع الثالث بقولہ طلاق بائن دیا مافی رد المحتار تحت قول الدر لا یلحق البائن البائن اذا امکن جعلہ اخبارا عن الاول کانت بائن ابنتک بتطلیقۃ فلا یقع لانہ اخبار فلا ضرورۃ فی جعلہ انشاء اھ ما نصہ اشار بہ الی انہ لا یشترط اتحاد اللفظین فشمل ما اذا کان الاول بلفظ الکنایۃ البائنۃ او الخلع او الطلاق الصریح اذا کان علی مال او موصوفا بما ینبئ عن البینونۃ کما علم مما قدمناہ بعد کون الثانی بلفظ الکنایۃ البائنۃ کالخلع ونحوہ مما یتوقف علی النیۃ ولو باعتبار الاصل کانت حرام

طلاق بالکتابت کی ایک صورت

سوال: کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید کی شادی بچپن میں ہوئی۔ مگر زید نے بالغ ہونے کے کچھ مدت بعد عمرو سے کہا کہ ایک طلاق نامہ لکھدو تو عمرو نے پوچھا کہ کیا تم اپنی بی بی کو طلاق دو گے؟ تو زید نے کہا ہاں تو عمرو نے تین طلاق لکھکر زید کو دیدیا اور زید نے اسے بکر کو دیا کہ اس کو پڑھکر سنا دو زید نے سننے کے بعد طلاق نامہ پر دستخط نہیں کیا اور طلاق نامہ لیکر رکھ لیا۔ کچھ روز کے بعد زید نے اس کو پھاڑ ڈالا۔ اس کے بعد زید کے گھر والوں کو خیال ہوا کہ اس کی بی بی کو بلایا جائے تو زید نے کہا کہ میں

نے ایک طلاق نامہ لکھوایا تھا مگر اس پر دستخط نہیں کیا تھا۔ اگر طلاق واقع ہوگئی ہو تو نہ بلایا جائے اور اگر نہ واقع ہوئی ہو تو بلایا جائے اور پنچایت میں لوگوں نے پوچھا کہ یہ کیوں لکھوایا تھا تمہاری کیا نیت تھی تو زید نے جواب دیا کہ چھوڑنے کی نیت تھی لہٰذا اسی صورت میں طلاق ہوگی یا نہیں؟

الجواب:۔ اگر واقعہ صرف اتنا ہی ہے جتنا سوال میں درج ہے کہ عمرو نے خود طلاق نامہ لکھ دیا زید نے مضمون نہیں بتلایا تو زید کی بیوی پر طلاق نہیں پڑی اور اگر زید نے مضمون طلاق نامہ اپنی زبان سے عمرو کو بتلایا کہ اس مضمون کا طلاق نامہ لکھدو تو اس مضمون کو بیان کر کے سوال دوبارہ کیا جائے۔

قال فی رد المحتار وکذا کل کتاب لم یکتبہ بخطہ ولم یملہ بنفسہ لا یقع الطلاق ما لم یقر انہ کتابہ اھ (ص۳۰۴ ج۲) واللہ اعلم۔

ظفر احمد عفا اللہ عنہ۔ از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ ۲۰ محرم ۱۳۴۹ھ

فصل فی تفویض الطلاق

تفویض طلاق کی ایک صورت اور اس کا حکم

سوال:۔ کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین دریں مسئلہ کہ ایک شخص مسمی اسمٰعیل نے اس کے بڑے بھائی مسمی آدم کو کہا کہ یہ عورت مسمی خدیجہ کی طلاق دینا یا نہ دینا ہر حال میں تجھے اختیار ہے تو چاہے میری طرف سے طلاق دے یا نہ دے تو جیسا بھی کریں اس پر راضی ہوں اور تجھے طلاق دینے میں میری رضا ہے۔ اب یہ شخص مسمی آدم کو ایک شخص مسمی ابراہیم اور دوسرا شخص مسمی حسن نے پوچھا کہ تیرے بھائی کی عورت مسمی خدیجہ کو طلاق کے بارہ میں تو کیا کہتا ہے تو آدم نے جواب دیا کہ ہمارے بھائی کی عورت مسمی خدیجہ کو طلاق دی چھوڑ دی ہے اب گھڑی گھڑی طلاق دینے کی ضرورت نہیں اس کو تو طلاق ہی ہے طلاق ہے کیا آدم کے یہ کہنے سے دو آدمی کے سامنے طلاق واقع ہوئی یا نہیں؟ وہ مع حوالہ کتب جواب دیجئے۔ بینوا توجروا۔

تنقیح:۔ (۱) مسمی آدم نے یہ الفاظ اسی مجلس میں کہے ہیں جسمیں اسمٰعیل نے اسکو اپنی بیوی کی طلاق کا اختیار دیا تھا یا دوسری مجلس میں کہے ہیں؟ (۲) اگر اسی مجلس میں کہے ہیں تو ان الفاظ سے پہلے اور اسمٰعیل کے کلام کے بعد درمیان میں آدم نے کوئی کام یا کلام اجنبی کیا ہے یا نہیں؟ ان دونوں سوالوں کے جواب کے بعد حکم شرعی بتلایا جائے گا۔ ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۱۰ ربیع الثانی ۱۳۴۰ھ

جواب تنقیح:۔ (۱) مسمی اسمٰعیل نے آدم کو یہ اختیار پہلے دو چار روز پہلے بھی دیا تھا اور جس روز کہ یہ الفاظ کہے اس روز بھی چار گواہوں کے روبرو اسمٰعیل نے آدم کو تاکیداً یہ کہا کہ میری عورت مسمی خدیجہ کی طلاق چاہے اس مجلس میں دے ہر جگہ ہر مجلس میں تجھے اختیار ہے اور میری رضا ہے

۲۔ جب اسمٰعیل نے یہ کلام کہا فوراً آدم اسمٰعیل کے مکان سے جس جگہ یعنی مسجد کے سامنے جماعت مومنین جمع ہو رہی تھی آیا اور مذکورہ حروف مذکورہ گواہاں کے روبرو کہدیے یعنی کہکر اور پھر خود کسی کام کے واسطے چلا گیا درمیان میں کوئی اجنبی بات آدم یا اسمٰعیل نے نہیں کی اور اسی وقت کا ذکر ہے مذکورہ حرف مذکورہ گواہ کے علاوہ بھی دیگر کئی شخص نے سنے ہیں فقط۔

الجواب:۔

صورت مذکورہ میں جب اسمٰعیل نے آدم سے یہ الفاظ کہے کہ (میری عورت مسمی خدیجہ کو طلاق دینے کا تجھے اختیار ہے) اگر اسماعیل کی نیت تین طلاق کا اختیار دینے کی نہ تھی تو آدم کے ان الفاظ مذکورہ سے خدیجہ پر صرف ایک طلاق رجعی واقع ہوئی ہے ایک سے زیادہ واقع نہیں ہوئی۔ عدت کے اندر اسمٰعیل اپنی بیوی سے رجعت کر سکتا ہے اور اگر اسمٰعیل کی نیت تین طلاق کا اختیار دینے کی تھی تو آدم کے انہی الفاظ سے خدیجہ پر تین طلاق واقع ہوگئیں کیونکہ اس نے تین مرتبہ طلاق کا لفظ استعمال کیا ہے اس صورت میں خدیجہ بدون حلالہ کے اسمٰعیل کے واسطے حلال نہیں ہو سکتی اور اگر اسمٰعیل کی کچھ نیت نہ تھی تب بھی ایک طلاق رجعی ہوئی۔

قال فی العالمگیریۃ: اذا قال لہا طلقی نفسک سواء قال لہا ان شئت اولا فلہا ان تطلق نفسہا فی ذلک المجلس خاصۃ ولیس لہ ان یعزلہا قال الرجل طلق امرأتی وقرنہ بالمشیئۃ فہو کذلک اھ وفیہ اذا قال لہا طلقی متی شئت فلہا ان تطلق متی شاءت فی المجلس وبعدہ اھ قلت وفی الصورۃ المسئولۃ فوض الطلاق الیہ بلفظ العموم فہی نظیر الثانیۃ

تفویض طلاق میں مجلس علم میں طلاق واقع کرنا شرط ہے

سوال۔ کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین مسئلہ ذیل میں کہ مسمی عبدل ولد پیر خان جو کہ مسماۃ چنیاں کمہارن غیر مسلمہ کے ساتھ تعلق ناجائز رکھتا تھا (جب مسماۃ عمراں بنت نبی بخش سے شادی کرنے گیا تو نبی بخش نے ناجائز تعلق کے سبب سے عبدل سے ایک اسٹامپ تحریر کرایا کہ اگر دوبارہ میں ایسا کام کروں گا تو نبی بخش کو اور میری عورت کو اختیار ہے جیسا کہ نمبر ۵ میں تحریر ہے کر یں اپنے نکاح سے لا دعویٰ ہوں۔ اب عبدل نے اسی چنیاں کمارن کو دوبارہ

اپنے گھر لے لیا ہے اور ناجائز تعلق قائم کیا اور حوراں اپنے والد کے گھر چلی آئی ہے اور کہتی ہے کہ مجھکو اختیار دیا تھا اس لئے میں نکاح سے خروج کو اختیار کرتی ہوں ۔ آیا یہ حوراں عبدل کے نکاح سے خارج ہوئی یا نہ؟ اور نمبر ۴ کا بھی عبدل مرتکب ہوا ہے۔ بینوا توجروا

المستفتی بلیغا احمد ولد کاول ملک گجرات
ضلع پنچ محال قصبہ دوھد

نقل اسٹامپ شامل استفتاء ہے ملاحظہ ہو ۔

اقرار نامہ

لکھنے والا میں بنام عبدل ولد بیرخان ساکن دھار بمحلہ چھتری پورہ ، لکھدیتا ہوں ایسا کہ نبی بخش ولد بخشا سلاوٹ ساکن دہارہ محلہ کھاری باوڑی ان کی لڑکی مسماۃ حوراں سے میری شادی ہونا قرار پایا ہے اس کی نسبت چند کلمہ حسب ذیل بطور سند کے لکھدیتا ہوں ۔

(۱) ــــ اول: لڑکی نبی بخش صاحب مسماۃ حوراں کی بھر منگنی دیگر جگہ ہو گئی اس کی نسبت جو جھگڑا یا پنچ یا عدالت سے بھر جاوے گا وہ دینا مجھکو منظور ہے ۔

(۲) ــــ دوسری: میں لڑکی کو شہر دہار میں سے کہیں لیجانے کا مجاز نہیں روزگار وغیرہ کے لئے دیگر جگہ میں خود جاؤں گا ۔

(۳) ــــ لڑکی کو کسی طرح کی تکلیف وغیرہ پہونچانے کا مجھے اختیار نہیں ۔ اقرار مہر حوراں جب چاہے لے سکتی ہے ۔

(۴) ــــ لڑکی کو کسی طرح کی تکلیف ہوگی تو میرے سسر نبی بخش کو اختیار ہے فوراً وہ میرے بغیر اجازت میرے مکان سے لے جانے کا اختیار ہے ۔

(۵) ــــ میرا برتاؤ برخلاف اگر ظہور میں آوے گا تو میرے سسر صاحب کو مجاز ہے کہ میں اپنے نکاح سے گویا لادعوی ہو گیا ۔ اسی قدر مجاز مسماۃ حوراں بنت نبی بخش کو بھی ہے وہ اپنے اقرار نکاح سے دور ہو سکتی ہے ۔

الجواب ــــ

صورت مسئولہ میں مسمی نبی بخش کو تو طلاق واقع کرنے کا اختیار نہیں ہے کیونکہ عبدل کے یہ الفاظ کہ میرے سسر صاحب کو مجاز ہے کہ میں اپنے نکاح سے گویا لادعوی ہو گیا ۔ تفویض طلاق کے الفاظ نہیں البتہ عبدل کے یہ الفاظ (اسی قدر مجاز مسماۃ حوراں بنت نبی بخش کو بھی ہے وہ اپنے اقرار نکاح سے دور ہو سکتی ہے) تفویض طلاق کے الفاظ ہیں جو کہ برتاؤ برخلاف ظہور میں

آنے پر معلق ہے پس اگر مسمی عبدل کا برتاؤ اس کے وعدہ کے برخلاف ظہور میں آیا ہے تو مسماۃ حوراں کو اپنے نفس پر طلاق واقع کرنے کا اختیار ہے مگر شرط یہ ہے کہ جس مجلس میں مخالفت کا علم ہوا ہے اسی مجلس میں فوراً اپنے کو طلاق دے اگر اس مجلس سے اٹھ جانے کے بعد طلاق اختیار کرنا چاہے تو وقوع طلاق نہ ہوگا جیسا کہ آگے آتا ہے ۔ صورت سوال سے معلوم ہوتا ہے کہ مسماۃ حوراں نے یہ الفاظ کہ میں نکاح سے خروج کو اختیار کرتی ہوں اپنے باپ کے گھر جا کر کہے مجلس علم مخالفت میں نہیں ۔ اس لئے صورت مسئولہ میں اسپر طلاق واقع نہیں ہوئی اور اب اختیار اس کے ہاتھ سے نکل گیا ۔ واللہ اعلم

فی مجمع النوازل لو قال للصکاک اکتب لها خط الامر علی انی متی سافرت بغیر اذنها فهی تطلق نفسها واحدة کلما شاءت یصیر الامر بیدها فی تطلیقة واحدة اھ ملخصا ۔ عالمگیریہ ج ۲ صنـ وفیہ (ص ج ۲) سئل جدی عمن جعل امر امرأته بیدها اگر قمار کند ثم قامر فطلقت المرأة نفسها ثم ادعی الزوج انک قد علمت منذ ثلثة ایام ولم تطلقی فی مجلس علمک و قالت المرأة لا بل علمت الآن فطلقت نفسی علی الفور لمن یکون؟ اجاب: ان القول للمرأة کذا فی الفصول العمادیة اھ قلت والمسئلة نظیر الصورة الثانیة فی کون التفویض موقوفا علی المجلس واللہ اعلم ۔

تفویض طلاق کے اندر مجلس علم میں طلاق واقع کرنا شرط ہے

سوال ۔ کیا فرماتے ہیں علماء دین و شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید نے اپنا نکاح ہندہ کے ساتھ کیا ۔ جس کو عرصہ پانچ سال اور کچھ ماہ کا گزر گیا نکاح کے تین سال اور کچھ ماہ بعد بوجہ باہمی نااتفاقی کے ہندہ کو ایک اقرار نامہ بطور اطمینان کے بابت دینے نان ونفقہ اور نہ کرنے مار پیٹ و برتاؤ بے رحمانہ و ظالمانہ کے اپنے ہاتھ سے تحریر کر کے دیدیا اور ہندہ کو اپنے گھر لے گیا بعد کو قریب ایک ماہ کے بعد ہندہ کو مار پیٹ کر اور اس کی چیز وغیرہ اتار کر اس کے والدین کے گھر بھیج دیا کہ جس کو عرصہ دو سال اور کچھ ماہ کا گذر گیا تا ہنوز نان نفقہ کچھ نہیں دیا حالانکہ اپنے تحریری اقرار نامہ میں یہ تحریر کر چکا ہے کہ اگر کسی وجہ سے زوجہ منمقر سے نااتفاقی ہو جاوے اور عرصہ تین ماہ تک مبلغ دس روپیہ ماہوار کے اس کو نہ بھیجوں تو بموجب شرع محمدی کے اپنی زوجہ منکوحہ کو طلاق تفویض کردوں کہ وہ قید نکاح سے اختیار آزادی کا رکھتی ہے اب سوال یہ ہے کہ بموجب تحریر زید کے اگر ہندہ پر خلع واجب ہو گئی ہو تو فتوی دیجئے خداوند کریم اجر خیر دے

مقام شہر میرٹھ محلہ مہا بیر پورہ ۔ منشی حبیب الرحمن

الجواب :- قال فی العالمگیریة وقد وردت الفتوی عمن قال لامرأته اگر بعد از دہ روز پنج و نیاز بتو نرسانم فامرک بیدک لتطلقی نفسک متی شئت دہ روز گزشت واں زر سانید ہل لہا ان تطلق نفسہا قلت نعم اھ (ص ۴۲ ج ۲)

وفیہا ایضا التفویض المعلق بشرط اما ان یکون مطلقا عن الوقت واما ان یکون موقتا فان کان مطلقا بان قال اذا قدم فلان فامرک بیدک فقدم فلان فالامر بیدھا اذا علمت فی مجلسہا الذی قدم فیہ الی ان قال ولو قال اذا مضی ھذا الشہر فامرہا بیدہ فلان فمضی الشہر فامرہا بیدہ فی مجلس علمہ وان علم بعد شہرین لان التفویض معلق بمضی الشہر والمعلق بالشرط یصیر مرسلا عند وجود الشرط ولو ارسل التفویض بعد مضی الشہر یقتصر علی مجلس علمہ فکذا ھذا اھ (ص ۸۳ ج ۲) صورت مسئولہ میں جب تفویض کے بعد تین مہینہ بدون نفقہ گزر جانے پر عورت نے اپنے کو طلاق نہیں دی حتی کہ دو سال گزر گئے تو اب ہندہ اپنے اوپر خود طلاق واقع نہیں کر سکتی اس کو چاہیئے تھا کہ جب سے شوہر نے نفقہ بند کیا تھا اسی وقت سے دن شمار کرنا شروع کرتی اور اس وقت سے جب تین ماہ پورے ہو جاتے تو اسی ساعت اور اسی مجلس میں اپنے آپ کو طلاق دیدیتی مگر ہندہ نے ایسا نہیں کیا اس نے تین ماہ بدون نفقہ کے گزرنے کے بعد اپنے کو طلاق نہیں دی تو اب تفویض ختم ہو چکی وہ اپنے کو خود طلاق نہیں دے سکتی۔ (البتہ اگر زوج نے زبانی یہ بات کہی ہو کہ تین ماہ تک نفقہ نہ دوں تو ہندہ ہر وقت اپنے کو قید نکاح سے آزاد کر سکتی ہے تو ہندہ اب بھی اپنے کو طلاق دے سکتی ہے ۱۲ واللہ اعلم)

تفویض طلاق کے اندر مجلس علم میں طلاق واقع کرنا شرط ہے

سوال :- کیا فرماتے ہیں علماء دین و شرع متین اس مسئلہ نکاح میں کہ ایک عورت کا شوہر عرصہ ۸ سال سے پردیس چلا گیا اور اپنی کسی حالت سے آگاہی نہیں دیتا اور وہاں سے نہ کچھ خرچ دیتا ہے لہٰذا اس عرصہ کے اندر چھ برس نوکری کرتے ہوئے بڑی مشکل سے گزری اور کسی طرح اپنے دن کاٹے اور اپنی عصمت کو قائم رکھا نیز کسی سبب سے اس کی ملازمت جاتی رہی پھر وہ ۲ برس بے کار رہ کر بڑی مصیبتیں اٹھاتی رہی جب بہت تنگ ہوئی تو خیالات کچھ تبدیل ہوتے ہوئے پھر برادریوں سے داد خواہ ہوئی لیکن برادری جواب دینے سے قاصر تھے جب بہت پیچھے پڑی تو برادریوں نے اس کے بھائی سے کہا کہ تم اس کی پرورش کرو اس کے بھائی نے انکار کیا اور کہا کہ میری ماں کی بات نہیں ہے اس وقت برادریوں نے اس کے بھائی سے کہا کہ تم ہم سب کی

طرف سے ایک پنچایت نامہ اس کے پاس تحریر کرو کہ جملہ پنچ تم کو بتاکید لکھتے ہیں کہ تم دیکھتے ہی خط کے بہت جلد آؤ یا تم اس کو طلاق دیدو کیونکہ اس کا گزر نہیں ہوتا ہے اس برادریوں کی تحریر پر اس نے یہ جواب تحریر کیا کہ ہم آپ لوگوں سے ۲ ماہ کی مہلت چیت بیساکھ بھر کی اور مانگتا ہوں بیساکھ میں ضرور آجاؤں گا اگر میں اپنے وعدہ پر نہ آؤں تو اس کو اختیار ہے میرا سب برادریوں کو السلام علیکم لہٰذا اس تحریر پر اس کی طلاق ہو سکتی ہے یا نہیں چنانچہ پھر وہ ایک سال تک انتظار کرتی رہی بعد دس سال کے پریشانی اٹھا کر اپنا نکاح ثانی ایک برادری سے کر لیا۔ اب اس کے بھائی وغیرہ اس کے خلاف ہو کر یہ کہتے ہیں کہ اس نے بلا ہم لوگوں کی مرضی نکاح کیوں کیا اور ہر قسم کی جھوٹی دلیلیں کرتے ہوئے ستر برس عورت کے بیٹھے رہنے کا مسئلہ پیش کرتے ہیں اس لئے تمام لوگوں کو بڑی تشویش اس مسئلہ میں ہو رہی ہے بھلا یہ ایسی صورت میں کس حد تک جائز سمجھا جاوے اور اگر وہ بیٹھی رہے تو کیا کھائے مفقود کی کوئی جائیداد نہیں جس سے گزر ہو اس کے خویش اقرباء اس کے شریک نہیں۔ عورت کے بھائی وغیرہ میں قوت کھلانے کی نہیں جو دو برس بھی نباہ سکے ستر برس تو کیا دس برس میں قلع قمع ہو گیا یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ وہ پچھلا سا زمانہ نہیں ایسی عمریں اور ایسی نیتیں نہیں اس قدر مستقل مزاجی نہیں پھر اس قدر مدت دراز کی قید میں رہ کر کیسے گزر کرے اور کس طرح متحمل ہو سکے یہاں عیسائیوں کی پر فریب گھاتوں میں لانے والی باتیں ادھر ادھر پھیلائی جایا کرتی ہیں جس وقت غافل پاتے ہیں فوراً دام میں پھانس لیتے ہیں ایک واقعہ ابھی ایک عورت کا اسی طرح گزر چکا ہے جو پٹھان لوگوں نے اسے عرصہ تک جھلایا کیا اور اس کو بہت آزادی دیتے ہوئے ایک مدت سے تڑپا رہے تھے پریشانی اٹھاتے اٹھاتے تنگ ہو چکی تھی۔ گھبرا کر پھنس گئی اسی وجہ سے ایک برادری نے جب یہ دیکھا کہ یہ بھی فریب اس کے بہو بنخ جانے والی ہے جب دس برس کے بعد جب اس کے شوہر کی تحریر پر جواب پاتے ہوئے نکاح میں لے لیا۔ لہٰذا ان دونوں مسئلوں کا جواب بہت جلد برائے خدا مع ثبوت قرآن وحدیث اور چند علماء دین کی مہروں کے عنایت فرمایا جاوے۔

غلام محی الدین خان مدرس

ضلع گونڈہ مقام مسکنواں ڈاکخانہ مسکنواں بازار مکتب اسلامیہ متصل مسجد میں۔

الجواب :- فی العالمگیریة التفویض المعلق بشرط اما ان یکون مطلقا عن الوقت واما ان یکون موقتا فان کان مطلقا بان قال اذا قدم فلان فامرک بیدک فقدم فلان فالامر بیدھا اذا علمت فی مجلسہا الذی قدم فیہ

الی ان قال ولو قال اذا مضی ھذا الشھر فامرھا بیدہ فلان فمضی الشھر فامرھا بیدہ فی مجلس علمہ وان علم بعد شھرین لان التفویض معلق بمضی الشھر والمعلق بالشرط یصیر مرسلا عند وجود الشرط ولو ارسل التفویض بعد مضی الشھر یقتصر علی مجلس علمہ فکذا ھذا ۱ھ (ص۸۳ ج۲)

صورت مسئولہ میں اگر دو مہینے گزرنے کے بعد ہی فوراً اس مجلس میں جسمیں بروقت تمام ہونے مدت کے وہ موجود ہوتی اپنی زبان سے یہ کہدیتی کہ میں اپنے نفس کو اختیار کرتی ہوں تب اس پر طلاق واقع ہوجاتی لیکن جب دو مہینے کے بعد مدت گزر گئی اور عورت نے اپنے نفس کو اختیار نہیں کیا تو اب وہ اپنے اوپر طلاق واقع نہیں کر سکتی لہٰذا جب تک شوہر طلاق نہ دے اس وقت تک کسی سے اسکا نکاح درست نہیں ہو سکتا پس جو نکاح دوسرا اس عورت نے کیا ہے۔ وہ صحیح نہیں ہوا۔ باقی جتنی باتیں سائل نے لکھی ہیں وہ سب فضول ہیں ساٹھ ستر برس کا انتظار مفقود کی زوجہ کے لئے اور صورت مسئولہ میں جب شوہر کے پاس خطوط پہونچے ہیں اور اس کی جگہ معلوم ہے تو وہ مفقود نہیں ہے اس صورت میں تو اگر شوہر سو برس تک بھی طلاق نہ دے جب بھی یہ عورت کسی سے نکاح نہیں کر سکتی اب صرف ایک صورت ہے وہ یہ کہ برادری کے لوگ شوہر کو مجبور کر کے اس سے جبراً طلاق دلوادیں باقی یہ جو سائل نے لکھا ہے۔ کہ عورت اس طرح کیونکر گزر کر سکتی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اگر کسی عورت سے کوئی شخص بھی نکاح نہ کرے تو وہ کیا کرے گی پس یہ عورت بھی وہی کرے جو ایسی عورت کیا کرتی ہے یعنی صبر کرے اور محنت و مزدوری سے اپنا کام چلائے اور اگر وہ معذور ہو تو مسلمانوں کو چاہیئے ایسی عورت کے لئے چندہ کر کے اسکی معیشت کا سامان کردیں تاکہ وہ کفار کے پھندہ میں نہ آجاوے۔

۲۶ رجب ۱۳۴۱ھ

تفویض طلاق میں مجلس شرط ہے

سوال ۔ کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید نے بروقت نکاح ایک اقرار نامہ تحریر کیا اور اس اقرار نامہ کی رو سے یہ تسلیم کیا کہ اگر میں عقد ثانی کروں تو میری زوجہ کو اختیار حاصل ہے کہ وہ اپنے کو مطلقہ تصور کرے منجملہ دیگر شرائط یہ ایک شرط بھی ہے اب زید نے دو سال کے بعد عقد ثانی اس وجہ سے کیا کہ والدین زوجہ نے زید کی زوجہ کو زید کے ہمراہ جانے سے روکا۔ اس شرط متذکرہ بالا کی بناء پر زید کی زوجہ خود کو مطلقہ تصور کر کے عقد کرتی ہے ایسی صورت میں یہ عقد جائز ہوگا؟ اور زوجۂ زید مطلقہ تصور کی جا سکتی ہے؟

الجواب :۔ قال فی العالمگیریۃ والخیار اذا کان موقتا یبطل بمضی الوقت سواء علمت او لم تعلم بخلاف ما اذا کان غیر موقت کذا فی السراج الوھاج (ص ۸۲ ج ۲) وفیہ ایضا التفویض المعلق بشرط اما ان یکون مطلقا عن الوقت واما ان یکون موقتا فان کان مطلقا بان قال اذا قدم فلان فامرک بیدک فقدم فلان فالامر بیدھا اذا علمت فی مجلسھا الذی قدم فیہ ۱ھ (ص ۸۲ ج ۲)

صورت مسئولہ میں اگر زوجۂ اولی زید نے عقد ثانی کی خبر سنتے ہی اسی مجلس میں یہ کہدیا تھا کہ میں طلاق کو اختیار کرتی ہوں تب تو وہ مطلقہ ہو سکتی ہے اور اگر خبر سننے کے بعد فوراً اسی مجلس میں ایسا نہیں کہا تو اب کچھ نہیں ہو سکتا۔ اختیار اس کے ہاتھ سے نکل گیا۔

۲ رشوال ۱۳۴۱ھ

تفویض طلاق کی ایک صورت

سوال :۔ گزارش یہ ہے کہ دو قلم از روئے بندہ نوازی تحریر فرما کے اس مسئلہ کے جواب سے مطلع فرمادیں صورت مسئلہ بعینہٖ یہ ہے کہ زید نے اپنے بھائی عمرو کے پاس ایک خط لکھا تھا کہ میں پردیس یعنی دوسرا ملک میں ہوں میری بیوی کا حق مجھ سے ادا نہیں ہوتا ہے اس لئے میری طلاق دینے کی جو طاقت اور قوت ہے وہ اس کو سپرد کرتا ہوں اگر وہ چاہے تو دوسر جگہ نکاح بیٹھ سکتی ہے فقط اور کچھ تفصیل نہ کی۔

۱۔ عمرو نے اس خط کو اپنے پاس رکھا اور کچھ ظاہر نہیں کیا اس وقت منکوحہ مطلقہ ہوگی یا نہیں۔

۲۔ پھر اگر منکوحہ نے اس خبر کو سن کر طلاق اختیار کرے تو کتنے واقع ہوگا۔ فقط والسلام

احقر محمد بدیع الزماں نواکھالی

جواب :۔ صورت مسئولہ میں یہ صیغہ تفویض طلاق کا ہے۔ اس کا حکم یہ ہے کہ جس وقت عورت کو تفویض کا علم ہوا اسی وقت مجلس علم میں ہی طلاق لے لیگی تو طلاق پڑ جاوے گی اور اگر اس کو تفویض کا علم ہی نہ ہو یا علم ہو اور وہ طلاق نہ لے تو وقوع طلاق نہ ہوگا ایسے ہی اگر مجلس علم کے بعد طلاق لے تب بھی وقوع نہ ہوگا یا مجلس علم میں سنتے ہی کسی اور بات میں لگ جاوے جس کو تفویض سے کچھ علاقہ نہیں پھر اس بات کے بعد میں طلاق لے تب بھی کچھ نہ ہوگا۔

قال فی الدر فلھا ان تطلق فی مجلس علمھا بہ مشافھۃ او اخبارا وان طال یوما او اکثر مالم تقم لتبدل مجلسھا حقیقۃ او حکما بان تعمل ما یقطعہ مما یدل علی الاعراض ۱ھ (ص ۸۱ مع الشامی)

۲۔ صورت مسئولہ میں عورت بعد علم کے اگر تین طلاق لینا چاہے تو لے سکتی ہے کیونکہ شوہر کے الفاظ یہ ہیں کہ " میرے طلاق دینے کی جو طاقت اور قوت ہے وہ اس کو سپرد کرتا ہوں " اس سے

بظاہر تین طلاق تک کی تفویض مفہوم ہوتی ہے اور اگر شوہر کی نیت ان الفاظ سے تین طلاق سپرد کرنے کی نہ تھی بلکہ ایک ہی طلاق سپرد کرنے کی نیت تھی تو عورت صرف ایک لے سکتی ہے۔ واللہ اعلم

احقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۱۳۴۳ھ

ایک شخص نے باپ کو اپنی بیوی کی طلاق کا حق سپرد کیا باپ نے اس کے سسر کو اس کا اختیار دے دیا تو کیا سسر اس کی بیوی پر طلاق واقع کر سکتا ہے

سوال ۔ مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص اپنی بیوی کو طلاق دینے کا حق اپنے باپ کو سپرد کیا تھا کتنے روز کے بعد اس کے باپ نے وہ طلاق دینے کا حق اس شخص کے سسر کو سپرد کیا ہے۔ اس شخص کے سسر نے طلاق دیکر اپنی بیٹی کو عدت کے بعد دوسرے سے نکاح دے سکتا ہے یا نہیں؟ بینوا وتوجروا۔ بحوالہ کتاب معتبرہ زیادہ، فقط والسلام

عاصی محمد لسین خان موضع الکدیہ پوسٹ بوگیا ضلع جسر

الجواب :۔ طلاق میں وکیل کو اختیار نہیں کہ دوسرے شخص کو وکیل بنائے اس لئے سسر کو طلاق دینے کا اختیار نہیں ہے۔

فی الدر الوکیل لا یوکل الا باذن آمرہ وفیہ بعد أسطر (والتفویض الی رائیہ کا عمل برائیک) (کالاذن فی التوکیل) الا فی طلاق وعتاق (شامی ص ۶۳۴ ج ۴)

احقر عبد الکریم عفی عنہ

نوٹ :۔ اگر سسر کے طلاق دینے کے بعد عورت کے شوہر نے یا عورت کے خسر نے بھی کچھ کہا ہو تو اس کو لکھ کر دوبارہ سوال کیا جاوے۔ ۱۲

ظفر احمد عفا اللہ ۵ ذیقعدہ ۱۳۴۲ھ

ان الفاظ سے کہ "زوجہ مذکورہ جس وجہ سے چاہے ہر وجہ سے ہم کو تین طلاق دینے کے لئے میری اختیار زوجہ کو سپرد کیا۔ بیوی کو طلاق کا حق مل سکتا ہے یا نہیں

سوال ۔ کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ زید ہندہ کو شادی کر کے پندرہ روز بعد پردیس چلا گیا۔ قریب تین سال تک پردیس میں رہا۔ نہ خورد پوشش دے رہا نہ خط وخطوط سے خبر گیری کر رہا۔ نہ خط لکھنے سے جواب دیتا ہے۔ شادی کے وقت ایک کابین نامہ رجسٹری کر کے دیا تھا اب زوجہ مذکورہ کو بہت تکلیف ہو رہی ہے اس صورت میں اسی کابین نامہ کی شرائط کے مطابق وہ زوجہ اپنے آپ کو طلاق دے سکتی ہے یا نہیں۔ بر تقدیر اول بلا اطلاع زوج ہو سکتا ہے یا نہیں۔ بر صورت ثانیہ اطلاع کے بعد جواب نہ دینے سے طلاق کر سکتی ہے یا نہیں؟ بینوا وتوجروا۔

کابین نامہ کی دفعہ نمبر ۵ کا اردو ترجمہ حسب ذیل ارسال خدمت ہے:۔

اگر میں چھ مہینے سے زیادہ مدت تک کوئی پردیس میں رہوں یا دیس میں رہ کر بی بی مذکورہ کی خبر گیری نہ کروں یا شرائط بالا میں سے کوئی شرط کا خلاف کروں یا شرط کی کوئی جزو کے خلاف کروں یا پولا نہ کروں تو شرط کے خلاف کرنے کے بعد زوجہ مذکورہ جس وجہ سے چاہے ہر وجہ سے ہم کو تین طلاق دینے کے لئے میرے اختیار زوجہ مذکورہ کو سپرد کیا اس سپرد کردہ اختیار کی قوت سے جو کوئی وجہ سے طلاق دے تو میں کوئی عدالت میں زوجیت کا دعوی نہیں کر سکوں گا اور نہیں کروں گا اس بنا پر کابین نامہ لکھ دیا۔

تنقیح بر سوال

یہ کابین نامہ نکاح کے قبل لکھا گیا ہے یا نکاح کے بعد؟

جواب **تنقیح** :۔ کابین نامہ نکاح کے بعد لکھا گیا ہے۔

الجواب :۔ اس کابین نامہ میں جو الفاظ طلاق ہیں وہ لغو ہیں اس واسطے اس کابین نامہ کی بنا پر عورت کو طلاق کا کوئی حق نہیں ہے فی الدر المختار انا منک طالق او بری لیس بشئی ونوی به الطلاق وفی رد المحتار لان محلیة الطلاق قائمة بها لا به فالاضافة الیه الی غیر محله فیلغو فقط واللہ اعلم۔

تنبیہ :۔ ہمارے ملک میں اس جملہ مذکورہ فی السوال کے یہی معنی ہیں جو موجب طلاق نہیں یعنی ہم کو طلاق دینا ترجمہ ہے۔ تطلیقہا ایای کا۔ اگر بنگالہ میں جو فقرہ استعمال کیا ہے اس کا یہی مطلب ہے تو یہ کابین نامہ بیکار ہے جیسا کہ جواب میں لکھا گیا اور اگر ہم کو طلاق دینا بنگالہ میں ترجمہ ہوتا۔ تطلیقی ایاھا کا تو پھر کابین نامہ معتبر ہوگا اور عورت کو صورت مسئولہ بالا میں طلاق واقع کر لینے کا اختیار ہوگا اور خاوند کو اطلاع دینا وقوع طلاق کی شرط نہیں ہے۔

ولا یرد ان التفویض المعلق بحرف ان یقتصر علی مجلس وجود الشرط کما هو المصرح به فی کتب الفقه وفی الواقعة المسئول عنها تعلیق بحرف ان لان فی هذه الواقعة علق التفویض بلفظة "مذکورہ شرط کے خلاف کرنے کے بعد الخ" وحکمه ما فی العالمگیریة (ص ۸۳ ج ۲) عن انه قال لها ان لم اوصل الیک خمسة دنانیر بعد عشرة ایام فامرک بیدک فی طلاق حتی شئت فمضی الایام ولم یرسل الیها النفقة ان کان الزوج اراد به الفور لها الایقاع وان لم یرد الفور لا تملک الایقاع حتی یموت احدهما کذا فی الوجیز للکردری ۱۲ ۔ والظاهر المتبادر ان الزوج فی هذه الواقعة

المسئولة عنها لم يرد الفور فالمرأة بالخيار من حين وجود الشرط الى الموت ولا يقتصر خيارها على مجلس وجود الشرط فقط والسلام ۔

عبدالکریم عفی عنہ از تھانہ بھون مورخہ ۵۱ھ

تفویض طلاق بالتعلیق بلفظ، اگر میں عورت کو وقوع طلاق کا اختیار مجلس وقوع شرط و مجلس علم بالوقوع تک خاص ہوتا ہے

سوال ۔ ماقولکم ایہا العلماء العظام رحمکم اللہ تعالیٰ ۔ کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص مسمی صفی اللہ نے اپنی بی بی مسمات آسیہ خاتون کے کابین نامہ میں چند شرطوں کو اقرار کر کے دستخط کیا اور محکمہ سرکار میں رجسٹری کرایا منجملہ شرطوں میں سے چوتھی شرط یہ ہے کہ اگر میرے رشتہ دار کے ساتھ آپ کی مخالفت ہو یا میرے گھر کی آب و ہوا موافق نہ ہو ۔ آپ اپنی سکونت کے لئے جہاں چاہیں وہیں پردہ پوشی کر کے مسلمان شریف عورتوں کی طرح خود و پوشش دیجئے اوقات بسر کرتے رہیں گے ۔ اپنی طبیعت خواہ مقام سے دوسرے مقام نہیں لے جاسکیں گے" اور شرط اخیر یہ ہے کہ اگر مرقومۂ بالا شرطوں میں سے کسی شرط کو یا کسی شرط کے کوئی جزو کو خلاف کروں تب آپ کو میرے تین طلاق دینے کی اختیار ہے وہ آپ کو آج ہی سے سپرد کرتا ہوں ۔ آپ اختیار مفوضہ کی رو سے خود مختار ہو کے نفس نفیسہ کو ایک دو تین طلاق دے کے میرے زوجیت کے دعویٰ سے رہائی پاکے دوسرا شوہر قبول کر سکتی ہیں" ۔ اب صفی اللہ مذکور نے بعض شرائط کابین نامہ کے مخالفت کی ہے خصوصاً شرط مرقوم الصدر کو ۔ لہٰذا آسیہ خاتون مذکورہ نے شرط اخیر کے مطابق اپنے نفس پر ایک دو تین طلاق واقع کر کے دوسرا شوہر قبول کر سکتی ہے یا نہیں آپ اس کا جواب بالتفصیل کتب فقہ سے دیویں اور خدائے بزرگ سے نعمت دارین حاصل کریں ۔

الجواب :۔ اگر اس اقرار نامہ پر صفی اللہ نے نکاح ہونے کے بعد دستخط کئے ہیں تو یہ اقرار نامہ صحیح ہے اور اس کے بموجب جب کسی شرط کا خلاف ہوا ہو اور اسی وقت منکوحہ نے اپنے اوپر طلاق واقع کی ہو تو طلاق ہو جائے گی ورنہ نہیں ۔

اور اگر دستخط بعد نکاح نہیں بلکہ نکاح سے پہلے ہوئے ہیں تو یہ اقرار نامہ لغو ہے ۔

محمد کفایت اللہ غفرلہ، مدرسہ امینیہ دہلی ۔

الجواب صحیح
محمد مظہر اللہ غفرلہ، امام مسجد فتحپوری دہلی

الجواب صحیح
عبدالوحید عفا اللہ عنہ مدرس مدرسہ فتحپوری دہلی ۔

الجواب صحیح
خادم العلماء سلطان محمود، مدرسہ فتحپوری دہلی

الجواب صحیح
بندہ ضیاء الحق عفی عنہ مدرس امینیہ دہلی ۔

الجواب صحیح
محمد شفیع عفی عنہ مدرس مولوی عبدالرب صاحب مرحوم دہلی

الجواب صحیح
محبوب الٰہی غفرلہ مدرسہ مولوی عبدالرب صاحب دہلی

الجواب صواب
ضیاء احمد عفی عنہ مفتی مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور
۲۰ر شوال ۴۸ھ

الجواب صحیح
عبداللطیف عفا اللہ عنہ مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور
۲۳ر شوال ۴۸ھ

قد صح الجواب بغیر ارتیاب
ریاض الدین عفی عنہ، مفتی دارالعلوم دیوبند
۱۴ر شوال ۴۸ھ
مہر مدرسہ دارالعلوم دیوبند

بندہ حسن عفا اللہ عنہ
مدرس دارالعلوم دیوبند
۱۰ر شوال ۱۳۴۸ھ

الجواب ہو الجواب
محمد اعزاز علی غفرلہ مدرس دارالعلوم دیوبند
۱۴ر شوال ۱۳۴۸ھ

للہ در المجیب المصیب حیث اجاد واصاب فیما اجاب انہ ہو الحق لاریب فیہ ولا مریہ ولا ارتیاب فیہ ولا فریہ وماذا بعد الحق الا الضلال ۔ کتبہ بقلمہ وقالہ بفمہ احقر العبد محمد نور اللہ النوا کھالوی غفرلہ ربہ دارالعلوم دیوبند
جامعہ قاسمیہ ۲۷ر رجب ۴۸ھ

الجواب من جامع امداد الاحکام بتھانہ بھون

صورت مسئولہ میں تفویض طلاق بالتعلیق ہے اور تعلیق لفظ "اگر" سے ہے اور تفویض معلق کا حکم یہ ہے کہ جس وقت شرط کا وقوع ہو اور عورت کے سامنے وقوع ہو تو عورت کو ایقاع طلاق کا اختیار مجلس وقوع تک ہے ۔ بعد انقضائے مجلس اس کو اختیار نہ رہے گا اور عورت کے سامنے وقوع شرط نہ ہو تو جس مجلس میں اس کو وقوع شرط کا علم ہوا ہے ۔ اسی مجلس تک عورت کو ایقاع طلاق کا اختیار ہے اس کے بعد نہیں ۔ پھر لفظ اگر سے تعلیق ہو تو ایک بار وقوع شرط سے تعلیق باطل ہو جاتی ہے اس کے بعد وقوع شرط سے حکم تعلیق ثابت نہ ہوگا ۔

قال فی العالمگیریة التفویض المعلق بشرط اما ان یکون مطلقا عن الوقت واما ان یکون موقتا فان کان مطلقا بان قال اذا قدم فلان فقدم فلان فالامر بیدها اذا علمت فی مجلسها الذی قدم فیہ وان کان موقتا بان قال اذا قدم فلان فامرک بیدک یوما او قال الیوم الذی یقدم فیہ فالامر بیدها فی

ذلک الوقت کله اذا علمت بالقدوم ولا یبطل بالقیام عن المجلس اھ ملخصا (ص ۳۸۶ ج ۲) وفیه ایضا الفاظ الشرط ان واذا واذا ما وکل وکلما ومتی ومتی ما ففی هذه الالفاظ اذا وجد الشرط انحلت الیمین وانتهت لانها لا تقتضی العموم والتکرار فبوجود الفعل مرة تم الشرط وانحلت الیمین فلا یتحقق الحنث بعده الا فی کلما لانها توجب عموم الافعال الی ان قال والالفاظ التی للشرط بالفارسیة اگر وہمی وہمیشہ وہرگاہ وہرزمان وہربار فالاول بمعنی قوله ان فلا یحنث الا مرة و الثانی بمعنی متی لا یحنث الا مرة والثالث کالثانی ومعناهما واحد وفی الرابع والخامس یحنث مرة لانه بمعنی کل وهو الصحیح والسادس بمعنی کلما یحنث کل مرة کذا فی محیط السرخسی اھ (ص ۹۴ ج ۲)

اور ظاہر ہے کہ کابین نامہ کی شرط اخیر میں تعلیق لفظ اگر کے ساتھ ہے کوئی لفظ معنی کلما کا مترجم نہیں اور تعلیق مطلق ہے موقت نہیں۔

لہٰذا عورت کو اس تفویض معلق کی وجہ سے ایقاع طلاق کا اختیار صرف اس مجلس میں تھا جس میں زوج نے عورت کے سامنے پہلی بار کسی شرط کی مخالفت کی تھی یا جس مجلس میں عورت کو مخالفت کا علم ہوا تھا اگر اس کے سامنے وقوع مخالفت ہوئی تھی اس مجلس کے بعد عورت کو ایقاع کا اختیار باقی نہیں رہا اور دوسری بار کسی شرط کی مخالفت سے بھی عورت کو اختیار حاصل نہ ہوگا کیونکہ ایک بار مخالفت شرط سے تعلیق باطل ہوچکی ہے اور عورت نے پہلی بار مخالفت کے وقت مجلس علم مخالفت میں اپنے اوپر طلاق واقع نہیں کی جیسا کہ سوال سے ظاہر ہے تو اب اس کابین نامہ کی وجہ سے جو اختیار[1] اس کو حاصل تھا وہ باطل ہوچکا خواہ کابین نامہ کی تکمیل نکاح کے بعد ہی ہوئی اور اگر پہلے تکمیل ہوچکی تھی تو اس کا لغو ہونا تو ظاہر ہے۔ واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ از تھانہ بھون ۲۸ شوال ۴۸ھ

نکاح کے بعد عورتوں کو پیش آنے والے مصائب کا سہل علاج

سوال:- آج کل عورتوں کو نکاح کے بعد جس قدر پریشانیوں کا سامنا ہوتا ہے۔ محتاج بیان نہیں کبھی مرد ظلم کرتا اور بے رخی سے پیش آتا ہے کبھی بال بچوں سے بےفکر ہوکر پردیس چلا جاتا اور لاپتہ ہوجاتا ہے۔ کبھی نامرد نکلتا ہے۔ بعض دفعہ باکرہ کا نکاح ولی اپنی رائے سے کردیتا ہے اور بعد نکاح عورت مرد میں توافق نہیں۔ بعض دفعہ مرد مجنون بھی ہوجاتا ہے۔ اگر ہندوستان میں قاضی شرعی کا وجود ہوتا تو ان سب پریشانیوں کا علاج تھا مگر اب جبکہ قاضی

[1] کہ زوج سے مخالفت صادر ہوچکی اور عورت نے ہنوز ایقاع نہیں کیا بلکہ استفسار کر رہی ہے"

شرعی موجود نہیں۔ عورتوں کو سخت مصیبت کا سامنا ہوتا ہے وہ نکاح کو فسخ کرنے کے لئے عدالت میں دعویٰ دائر کریں تو بعض دفعہ حاکم غیر مسلم اس کا فیصلہ کرتا ہے جو شرعاً معتبر نہیں بعض حاکم مسلم فیصلہ کرتا ہے مگر وہ قاعدہ شرعیہ کی پابندی سے فیصلہ نہیں کرتا اس لئے وہ فیصلہ بھی قابل اطمینان نہیں ہوتا پس علماء سے دریافت کیا جاتا ہے کہ اس صورت کا کوئی سہل علاج ارشاد فرمائیں۔ تاکہ عورتیں مصیبت کے وقت اس پر عمل کرکے ظلم و معصیت سے نجات پائیں۔ بینوا توجروا ولکم الاجر الجزیل

الجواب:-

حیلة اخری فی اصل المسئلة ان تقول المرأة للمحلل زوجت نفسی منک علی ان امری بیدی اطلق نفسی کلما ارید ثم یقبل الزوج فیصیر الامر بیدها تطلق نفسها کلما ارادت (عالمگیریة ص ۲۶۲ ج ۲)

صورت مسئولہ میں عورتوں کی اس مصیبت کا سہل علاج یہ ہے کہ عورت بوقت نکاح کے (یا اس کا وکیل قاضی نکاح خواں) مرد نا کح سے یوں کہے کہ میں نے اپنے آپ کو تیرے نکاح میں (یا قاضی یوں کہے کہ میں نے مسماۃ فلاں بنت فلاں کو تیرے نکاح میں اس شرط پر دیدیا کہ معاملہ کا اختیار مسماۃ فلاں کے ہاتھ میں ہوگا وہ جب اور جس وقت چاہے گی اپنے آپ کو طلاق دے لیگی اس کے جواب میں مرد نا کح یوں کہے گا کہ میں نے قبول کرلیا تو معاملہ عورت کے اختیار میں ہوگا وہ جب اپنے اوپر مصیبت و ظلم دیکھے اپنے آپ کو خود ایک طلاق بائن دیکر شوہر کے نکاح سے نکل جائے گی اور اس صورت کے جواز میں علماء حنفیہ کا اختلاف نہیں ہے بعض لوگوں نے اس کو نکاح معلق میں داخل سمجھکر شبہ کیا ہے مگر درحقیقت یہ نکاح معلق نہیں بلکہ نکاح منجز ہے جو مشروط با ختیار معلق ہے۔ نکاح معلق وہ ہے کہ اس وقت نکاح ہی نہیں جیسے عورت یوں کہے کہ میں نے اپنے کو نکاح میں دیدیا اگر میرا باپ راضی ہو یا مرد یوں کہے میں نے قبول کرلیا۔ اگر زید راضی ہو اس صورت میں نکاح نہیں ہوتا اور اگر اصل نکاح کو معلق نہ کیا جائے بلکہ اس کے ساتھ کوئی شرط زائد لگائی جائے تو یہ جائز ہے۔ جس کا حاصل یہ ہوتا ہے کہ مجلس عقد میں نکاح اسی وقت ہو رہا ہے مگر اس کے ساتھ ایک شرط ہے جس کو شوہر سے منوایا جاتا ہے۔ فافہم واللہ تعالیٰ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ از تھانہ بھون۔ خانقاہ امدادیہ ۲۸ ذیقعدہ ۴۹ھ



فصل فی تعلیق الطلاق

"اگر تو اس گھر میں آئی تو تجھے سات طلاق ہیں"

سوال - کیا فرماتے ہیں علمائے دین متین اس مسئلہ میں زید مع اپنی زوجہ کے ایک مکان میں رہتے تھے اور وہ مکان ان کا ذاتی نہ تھا اور نہ وہ کرایہ دار تھے بلکہ صاحب خانہ کے دیرینہ مراسم کی وجہ سے وہ وہاں فروکش تھے کچھ عرصہ گزرنے پر کسی معاملہ میں زید کی ان مکان والوں سے لڑائی ہوگئی اور زید نے غصہ میں اپنی زوجہ سے یہ الفاظ کہے کہ اگر تو اس گھر میں آئی تو تجھے سات طلاق ہیں۔ یا اگر تو نے اس گھر میں قدم رکھا تو سات طلاق ہیں - یا تجھ کو اس گھر میں سات طلاق ہیں اور اسی وقت سے زید نے مع اپنی زوجہ کے وہ مکان چھوڑ دیا اور الگ مکان کرایہ پر لے کر رہنے لگے جب سال ڈیڑھ سال کا عرصہ گزر گیا تو زید کی اس پہلے مکان والوں سے جن سے اس کی لڑائی ہوئی تھی اور جس بنا پر علیحدگی اختیار کی گئی تھی مصالحت ہوگئی - تو اب زید یہ چاہتا ہے کہ اپنی زوجہ کو اس مکان میں اپنی مرضی سے بھیجے - تو کیا زید اپنی مرضی سے اپنی زوجہ کو اس مکان میں بھیج سکتا ہے اور طلاق تو نہیں ہوگی؟

سید رشید احمد - فیض بازار محلہ قاضی واڑہ دہلی -

الجواب :- صورت مسئولہ میں اگر زید نے اپنی بیوی کو یہ الفاظ " اگر تو نے اس گھر میں قدم رکھا تو سات طلاق ہیں " اس بنا پر کہے ہیں کہ ان گھر والوں سے لڑائی ہوئی تھی تو بعد مصالحت کے یہ طلاق معلق باقی نہ رہے گی اور بیوی کو وہاں بھیجنے سے طلاق نہ ہوگی - مثل السلطان اذا حلّف انسانا لیرفعن الیہ خبر کل داعر فی المدینۃ کان علی مدۃ اقامتہ ومثلہ تحلیف رب الدین الغریم ان لا یخرج من البلد الا باذنہ تقید بقیام الدین - شامی ص۸۲۹ ج۲ والحاصل ان الیمین تخصص بدلالۃ الحال والعادۃ والعرف صرح بہ فی الشامیۃ ص۸۵ ج ۲ - وقال فی باب یمین الفور انفرد الامام باظہارھا وکانت الیمین اولا قسمین مؤبدۃ ای مطلقۃ ومؤقتۃ وھذہ مؤبدۃ لفظا مؤقتۃ معنی تتقید بالحال اما بان تکون بناءً علی امر حالی کما مثل او تقع جوابا لکلام یتعلق بالحال اھ ص۱۳۰ ج ۳ -

باقی بہتر یہ ہے کہ بیوی کو اس گھر میں کبھی نہ بھیجے کیونکہ الفاظ زید کے عام ہیں اور مسئلہ اختلافی ہے اور اختلاف سے بچنا اولیٰ ہے - واللہ اعلم - حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۱۰ صفر سنہ ۸۴ھ

تعلیق طلاق کی ایک خاص صورت اور اس کا حکم

سوال :- ایک مرد کا ایک عورت سے ناجائز تعلق ہے ایک روز اس مرد نے اس عورت سے کہا کہ اگر میں شادی بھی کسی اور عورت سے کر لوں اس وقت بھی اگر تجھ کو اپنے تصرف میں نہیں رکھوں گا تو میری بیوی طلاق ہو جاوے گی اھ اب وہ اس ناجائز تعلق کو چھوڑ کر اور کسی عورت سے نکاح کرنا چاہتا ہے تو کیا طلاق واقع ہو جاوے گی یا نہیں -

الجواب :- اگر قائل کا مقصود اس قول سے صرف اس فاحشہ کو راضی کرنا تھا اور منکوحہ آئندہ پر ایقاع طلاق کا قصد نہ تھا تو اس صورت میں اگر وہ کسی عورت سے شادی کر لے اور اس فاحشہ سے تعلق قطع کر دے - منکوحہ پر طلاق نہ پڑے گی اور اگر ایقاع طلاق کا قصد تھا تو منکوحہ پر نکاح کرتے ہی - طلاق بائن پڑ جائے گی - ______

فی العالمگیریۃ اذا قال لامراتہ فی حالۃ الغضب ان فعلت کذا الی خمس سنین تصیری مطلقۃ منی واراد بذلک تخویفھا ففعلت ذلک الفعل قبل انقضاء المدۃ التی ذکرھا فانہ یسئل الزوج ھل کان حلف بطلاقھا فان اخبر انہ کان حلف بطلاقھا یعمل بخبرہ ویحکم بوقوع الطلاق وان اخبر انہ لم یحلف بہ قبل قولہ کذا فی المحیط (ص۱۱ ج۲) اور وقوع طلاق کی صورت میں طلاق بائن بلا عدۃ کے ہوگی اور اس سے یمین ختم ہو جائے گی پھر اسی عورت سے اسی وقت دوبارہ نکاح کرے تو دوبارہ طلاق نہ ہوگی -

الفاظ الشرط ان واذا واذا ما وکل وکلما ومتی ومتی ما ففی ھذہ الالفاظ اذا وجد الشرط انحلت الیمین وانتہت لانھا لا تقتضی العموم والتکرار فبوجود الفعل مرۃ تم الشرط وانحلت الیمین فلا یتحقق الحنث بعدہ الا فی کلما اھ (ص ۹۴ ج۲ عالمگیری)

البتہ اگر یہ حیلہ کرے کہ کسی عورت سے خود نکاح نہ کرے بلکہ اس کی طرف سے کوئی دوسرا شخص بدون اس کے امر کے از خود ایجاب و قبول کر لے اور یہ زبان سے اس نکاح کو نافذ نہ کرے بلکہ عملاً نافذ کر دے کہ بیوی کے پاس چلا جاوے تو اس صورت میں منکوحہ پر بالکل طلاق نہ ہوگی - فی الظہیریۃ فی الثانی من الطلاق لو قال ان تزوجت امراۃ فھی طالق ثلاثا فالحیلۃ فی ذلک ان یعقد فضولی بینھما عقد النکاح فیجیزہ بالفعل، لا یحنث اھ کذا فی تنقیح الفتاوی الحامدیہ (ص۴ ج۱) وفیہ ایضا صیغۃ المضارع لا یقع بھا الطلاق الا اذا غلب فی الحال صرح بہ الکمال بن الہمام اھ (ص ۳۸ ج۱) اور بظاہر اہل بنگال (طلاق ہو جاوے گی) کے لفظ کو بمعنی حال ہی استعمال کرتے ہیں لہٰذا وقوع طلاق کا حکم دیا گیا اور اگر بمعنی استقبال کے استعمال

ہوتا ہو تو وقوع طلاق نہ ہوگا ۔ الا اذا نوی الحال ۔ واللہ اعلم

ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۔ ۱۵ ربیع الثانی ۴۰ھ

تعلیق طلاق کی ایک صورت

سوال : کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید نے اپنی بیوی ہندہ کو عمر کے یہاں جانے سے بحالت کہ زید وعمر میں خصومت ناچاقی تھی منع کیا اور اپنے اقامت کے شہر سے زوجہ ہندہ کو اس کے والدہ کے مکان پر جو عمر کی سکونت گاہ سے کچھ فاصلہ پر ہے روانہ کرتے وقت کہاکہ تجھے صرف والدہ کے مکان پر جانیکی اجازت ہے مگر عمر کے یہاں کی اجازت نہیں اگر گئی تو تین طلاق ہیں ۔ ہندہ زید سے رخصت ہوکر میکے گئی اور تقریباً تین ماہ تک وہاں مقیم رہی حالانکہ عمر کا مکان بھی وہاں سے قریب ہی فاصلہ پر تھا مگر نہیں گئی ۔ اور اپنے شوہر زید کے پاس چلی آئی کچھ دنوں بعد پھر ہندہ کو میکے جانیکا اتفاق ہوا اس نے اپنے شوہر سے یہ اجازت طلب کی کہ اگر مجھے آپ کی غیر موجودگی میں کہیں جانے کی ضرورت درپیش آئے تو مجھے یہ اختیار حاصل ہے کہ میں ہر حالت میں جاسکوں؟ زید نے یہ کہکر رخصت کیا کہ ہاں اجازت ہے کہ تو اپنی والدہ کے ہمراہ کہیں جاسکتی ہے چونکہ گذشتہ بغض وعداوت اور طلاق والی باتیں زید، عمر وہندہ کے خیال میں تھیں کہ جس شرط پر طلاق معلق تھا ان صورتوں میں اب اگر ہندہ اپنی والدہ کے ساتھ بھائی عمر کے ہاں کسی ضرورت سے جائے تو کیا زید وہندہ کے درمیان طلاق واقعی ضرور ہوگا نہیں ؟ بینوا توجروا ۔

حافظ محمود احمد امام ہندوستانی مسجد سہر پُودم (ایربرھما)

الجواب :۔ صورت مذکورہ میں جب ہندہ پہلی مرتبہ اپنے میکے گئی اور زید نے روانہ کرتے ہوئے اس سے یہ کہاکہ تجھکو صرف والدہ کے مکان پر جانیکی اجازت ہے مگر عمر کے یہاں کی اجازت نہیں اگر گئی تو تین طلاق ہیں اھ یہ طلاق اسی سفر کے ساتھ مخصوص تھی جب ہندہ اس سفر میں عمر کے یہاں نہیں گئی تو اس کلام سے شدہ وقوع طلاق نہ ہوگا پس دوسری مرتبہ جب ہندہ اپنے میکے گئی اور شوہر سے اسنے پوچھا کہ اگر مجھے آپ کی غیر موجودگی میں کہیں جانے کی ضرورت پیش آئی تو مجھے یہ اختیار حاصل ہے کہ میں ہر حالت میں جاسکوں اور زید نے یہ کہکر رخصت کیا کہ تو اپنی والدہ کے ہمراہ ہر کہیں جاسکتی ہے ۔ اس سفر میں اگر ہندہ اپنی والدہ کے ساتھ عمر کے یہاں چلی جائے تو طلاق واقع نہ ہوگی ۔ لیکن اگر زید نے پہلے کلام سے ہمیشہ کے لئے ممانعت کا قصد کیا ہو اور ہمیشہ کے لئے کسیوقت کے جانے پر تین طلاق واقع کرنے کی نیت کی ہو تو اس صورت میں دوسری سفر میں اگر ہندہ اپنی ماں کے ساتھ بھی جائے گی تب بھی طلاق واقع ہوجائے گی واللہ اعلم ۔ ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۱۸ رجب ۴۰ھ

اگر اس گھر میں جاؤ گی تو طلاق ہوجاویگی، کا حکم

سوال ۔ معظم مکرم محترم بندہ حضرت مولانا محمد اشرف علی صاحب دامت برکاتہم ۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ ۔ یہ خاکسار بہ سرپرستی جناب دلدار خان صاحب کانپور ٹیزی میں ملازم ہے دو قطعہ مکان کارخانہ کے ہیں قرب ومکانیت دونوں مکانوں کی یکساں ہے اور ایک دوسرے مکان میں جانیکا راستہ بھی ہے میں ایک قطعہ میں رہتا ہوں دوسرے میں داروغہ عبدالحلیم صاحب جو کارخانہ میں ملازم ہیں رہتے ہیں میں نے اپنی بھاوج بیوہ کے ہمراہ جن کے دو لڑکے ہیں بعض دوراندیشیوں کے خیال سے ایام رمضان شریف گذشتہ میں عقد کرلیا ہے ۔ اہلیہ سابق وحال دونوں اس مکان میں مشترک رہتی ہیں خورد ونوش نشست وبرخاست یک جاہی ہے باہمی بظاہر کوئی شکایت نہیں ہے کل بروز بدھ قبل مغرب جب کارخانہ سے رخصت پاکر گھر گیا تو اہلیہ سابق کو غمگین دیکھکر دریافت کیا کیا مزاج ہے اونہوں نے میری ذات پر رنج کا اظہار کیا اور چند کلمہ جھوٹ کہے جس سے مجھکو ناگوار معلوم ہوا میں نے کہا نماز پڑھ لوں تو تمہارا انتظام کردوں وہ ناخوش ہوکر بالاخانہ پر جانے لگیں اسوقت میں نے روک کر کہا کہ چابی مکان کی اور زیور دیدو وہ چابیاں دیکر بالاخانہ پر چڑھکر اندر سے کواڑ بند کرلیا میں نماز مغرب میں مشغول ہوگیا نماز کے بعد بالاخانہ پر گیا معلوم ہوا نہیں ہیں ۔ داروغہ عبدالحلیم صاحب کے گھر میں ہیں بعدہٗ اہلیہ کو بہت سمجھانے کے بعد گھر واپس آکر بالاخانہ پر چلی گئیں نہ مجھ سے مخاطب ہوئیں نہ معذرت کیا بہر صورت جب مجھ سے صبر نہ ہوسکا تو میں نے اپنے لڑکے فریدالدین کو پکار کر کہا کہ اپنی والدہ کو کھانے کے لئے بھیجدو بعد تامل وہ بالاخانہ سے اتر کر باورچی خانہ میں جاکر تنہا کھانا کھانے لگیں میں آنگن میں بیٹھا غصہ میں کچھ باتیں فراز ونشیب کی بطور نصیحت کرتا رہا اسی حالت میں یہ کہکر اٹھا کہ اگر اس گھر میں جاؤ گی طلاق ہوجاویگی اور متواتر اس کلمہ کو کہا اور دروازہ کھڑکی میں احتیاطاً قفل لگادیا کہ اس امر کا وقوع سہواً یا عمداً نہ ہو ۔ بہشتی زیور میں اس مسئلہ میں غور کیا گیا جو الفاظ استعمال کئے گئے ہیں وہ بالکل مطابقت کرتے ہیں ۔

تنقیح ازجانب حضرت مولانا تھانوی مدفیضہم

اس مقام پر بہشتی زیور کی عبارت نقل کرنا چاہیئے تاکہ مطابقت دیکھی جاوے ۔

(بقیہ خط بالا)

یہ میری سرگذشت ہے دریافت طلب یہ امر ہے کہ ان الفاظوں کو جو میں نے غضبناک ہوکر کہے ہیں اور یہ نیت نہیں ہے کہ اگر ایسا ہوگا تو یہ ہوگا بلکہ غصہ میں کہدیا کہ کسی شرعی حکم سے واپس لے سکتا ہوں اور اس کے بعد داروغہ عبدالحلیم صاحب کے گھر میں اہلیہ کے جانے کا کچھ حرج تو نہیں ہے ۔ داروغہ

عبدالحلیم کے گھر میں تنہا ہیں اور نہایت نیک اور حافظ قرآن ہیں اور ان کے بچہ ہونے والا ہے۔ کوئی ظاہری معاونت ان کے ساتھ نہیں ہے۔ اگر ان کو کوئی تکلیف بچہ پیدا ہونے کی حالت میں پہونچی تو مروت اور حق ہمسائیگی کے خلاف ہے اور حق تلفی ہے بایں وجہ قطع مراسم اچھا نہیں معلوم ہوتا موجودہ کبیدگی و کشیدگی کا باعث عقد ثانی حضرہ ہے۔ اگر میں اہلیہ ثانی کو علیحدہ مکان میں رکھوں تو بھی ان کی کشیدگی مجھ سے دفع نہ ہوگی یہ خلقی مادہ ہے۔ زیادہ والسلام۔ السائل آپ کا خادم سعادت علی از کانپور ٹینری کانپور سہانہ پورہ۔

جواب تنقیح از جانب سائل

قبلہ حاجات حضرت مولانا شاہ اشرف علی صاحب دامت برکاتہم۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، مزاج مقدس بموجب ارشاد حضور والا مسئلہ مندرجہ بہشتی زیور جس سے اس نادان نے اپنے کلمات کو منطبق کئے ہیں ذیل میں درج کرکے اطمینان کا طالب ہے۔ زیادہ والسلام۔

مسئلہ مندرجہ بہشتی زیور حصہ چہارم صنگ اپنی بی بی سے کہا اگر اس گھر میں جاوے تو تجھکو طلاق۔

الجواب:۔ صورۃ مسئولہ میں سائل نے صیغہ مضارع کا استعمال کیا ہے جس سے طلاق کا وقوع اس وقت ہوتا ہے جبکہ مضارع کا استعمال بمعنی حال غالب ہوگیا ہو۔ اردو میں چونکہ حال و استقبال کا صیغہ جدا جدا ہے اس لئے یہ نہیں کہا جاسکتا کہ مضارع بمعنی حال غالب ہے۔ پس صورۃ مسئولہ میں سائل کا یہ قول کہ ہمشیرہ اگر اس گھر میں جاوے گی طلاق ہو جاوے گی۔ تعلیق طلاق نہیں بلکہ محض وعید اور دھمکی ہے جیسا کہ سائل کے بیان سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ اسکا ارادہ تعلیق کا نہ تھا۔ لہذا اگر زوجہ اس گھر میں چلی جاوے گی تو شرعاً طلاق عائد نہ ہوگی۔ قال فی العالمگیریۃ اذا قال لامرأتہ فی حالۃ الغضب ان فعلت کذا الی خمس سنین تصیری مطلقۃ منی واراد بذلک تخویفہا ففعلت ذلک الفعل قبل انقضاء المدۃ التی ذکرہا فانہ یسئل الزوج ہل کان حلف بطلاقہا فان اخبرانہ کان حلف یعمل بخبرہ و یحکم بوقوع الطلاق وان اخبرانہ لم یحلف بہ قبل قولہ کذا فی المحیط ج لیکن اگر زوج کی نیت محض دھمکی کی نہ تھی بلکہ طلاق کو معلق کرنے ہی کی نیت تھی تو اس گھر میں جانے سے زوجہ پر طلاق پڑجائے گی لہذا سائل اپنی نیت کو خود سوچ سمجھ لے اور اس صورت ثانیہ یعنی نیت تعلیق میں صرف طلاق رجعی ہوگی جس سے عدت کے اندر نکاح فسخ نہیں ہوتا۔ زبان سے بھی رجعت کرسکتے ہیں اور

تقبیل وغیرہ سے بھی رجعت ہو جاتی ہے اور ایک مرتبہ کے بعد پھر آئندہ اس گھر میں عورت کے جانے سے دوبارہ اس پر طلاق نہ ہوگی۔

لان ان واذا واذاما وکل ومتی ومتی ما ففی ہذہ الالفاظ اذا وجد الشرط انحلت الیمین وانتہت لانہا لاتقتضی العموم والتکرار اھ (عالمگیری ۹۱/۲ ج)

واللہ اعلم

تنبیہ:۔ بہشتی زیور کی عبارت میں جس کا سائل نے حوالہ دیا ہے صیغہ مضارع نہیں ہے اس کے الفاظ یہ ہیں (مسئلہ) اپنی بی بی سے کہا تھا اگر اس گھر میں جاوے تو تجھکو طلاق ہے اور وہ چلی گئی اور طلاق ہو گئی الخ (ص ۲۵ ج ۴) ان الفاظ کے ساتھ وقوع شرط پر وقوع طلاق لازمی ہے کیونکہ الفاظ انشاء صریح موجود ہیں اور سائل کے الفاظ میں (طلاق ہو جاوے گی) کا لفظ ہے جو کہ انشاء میں صریح نہیں۔ واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۱۸ محرم ۱۳۴۱ھ

اگر تو اس بات کا تذکرہ کسی سے کریگی تو تجھ پر تین طلاق اور پھر بعد میں خود تذکرہ کی اجازت دیدی تو کیا حکم ہے۔

سوال۔ ایک شخص (زید) نے اپنی بیوی سے ایک واقعہ بیان کیا اور اس کے پوشیدہ رکھنے کے لئے کہا مگر اس کی عورت نے کہا کہ میں اس کا تذکرہ ضرور کردوں گی خاوند (زید) نے اس بات کو پوشیدہ رکھنے کی مصلحت کو مدنظر رکھتے ہوئے اپنی عورت کو قسم دیدی۔ کہ اگر تو اس کا تذکرہ کسی سے بھی کرے گی تو تجھ پر تین طلاق، معاملہ رفع دفع ہوا اور عورت نے کسی سے تذکرہ نہیں کیا مگر یہ دونوں ایک ہی جگہ قیام پذیر رہے۔ بیس پچیس روز کے بعد ان دونوں میں کچھ عرصہ کے لئے جدائی ہونے لگی یعنی (زید کی) عورت جس کو قسم دی گئی تھی اپنے میکے یا کسی قریبی عزیز کے یہاں جانے لگی۔ چلتے وقت خاوند نے اپنی بیوی سے نہ معلوم کسی مصلحت سے یا ویسے ہی یہ کہدیا کہ اگر اس واقعہ کا جس پر مندرجہ بالا قسم دی گئی ہے کسی سے تذکرہ بھی کردے گی تو کوئی حرج نہیں ہے میں اپنی قسم واپس لیتا ہوں کوئی مواخذہ نہیں ہوگا اس اجازت دیتے وقت قسم دینے والے (خاوند) کی نیت بھی قسم کے واپس لینے کی تھی۔ اس قسم کے واپس لینے کے بعد سے ابھی تک عورت نے کسی سے تذکرہ قطعاً نہیں کیا ہے مگر خیال ہے کہ مبادا اس خیال سے کہ خاوند نے اجازت تو دیدی ہے ذکر نہ کردے۔

اب دریافت طلب بات یہ ہے کہ اگر وہ عورت جس کو قسم دی گئی ہے اس اجازت سے فائدہ حاصل کرکے ذکر کر بھی دے تو کیا اس عورت پر طلاق تو نہیں پڑے گی اور خاوند کو اس قسم یا شرط کے واپس لینے کا حق حاصل ہے یا نہیں یا ایک امر اور بھی قابل ذکر ہے کہ خاوند کی نیت قسم دیتے وقت کوئی خاص نہیں

تھی یعنی وہ شرط کو واپس لے گیا نہیں اور نہ اس وقت کسی اجازت کا خیال تھا البتہ اجازت دیتے وقت اس امر کی نیت ضرور تھی کہ اگر یہ کہدے تو کوئی طلاق پڑے ۔

السائل جمیل احمد نائب تحصیلدار مقام الور للایہ دروازہ

الجواب :-

صورت مسئولہ میں زید کا اپنی عورت کو اس طرح قسم دینا کہ " اگر تو اس بات کا تذکرہ کسی سے کرے گی تو تجھ پر تین طلاق " عرفاً اس کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ جب تک اخفا کی ضرورت ہے اسی وقت تک اگر کسی سے تذکرہ کیا تو یہ حکم ہے پس جب شوہر کے نزدیک اخفا کی ضرورت باقی نہیں رہی اس کے بعد اگر وہ عورت کسی سے تذکرہ کرے تو اس پر طلاق واقع نہ ہوگی

قال فی العالمگیریۃ رجل خرج مع الوالی وحلف بالطلاق ان لا یرجع الا باذنہ وسقط منہ شیئ ورجع لذلک لا تطلق ولو حلف علی امرأتہ بطلاقھا ان لا تخرج من الدار الا باذنی اوحلف السلطان رجلاً بطلاق امرأتہ ان لا یخرج من البلدۃ الا باذنہ او حلف صاحب الدین مدیونہ ان لا یخرج من البلدۃ الا باذنہ فالیمین مقیدۃ بحال قیام الزوجیۃ ۔ والسلطنۃ والدین بانت المرأۃ وعزل السلطان وسقط الدین وانحلت الیمین ثم لا تعود ابدا وان عادت الولایۃ للزوج والسلطان وعاد الدین اھ ج ۲ ص ۱۱۱ ۔ وفیھا ایضاً ولو قال لھا اگر تو با کسے حرام کنی فانت طالق ثلثا فابانھا فجامعھا فی العدۃ طلقت عندھما لانھما یعتبران عموم اللفظ وابو یوسف رح یعتبر الغرض فعلی قیاس قولہ لا تطلق وعلیہ الفتوی اھ ج ۲ ص ۱۰۰ ۔ لیکن اگر صورت مسئولہ میں عورت احتیاط رکھے اور وہ بات کبھی کسی سے نہ کہے تو یہ بہتر ہے۔ واللہ اعلم ۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۲۲ محرم ۱۳۴۱ھ

اگر اپنے بچہ کو فلاں قصبہ میں پانچ سال تک روانہ کروں تو اس کی ماں پر تین طلاق ۔ بعد میں بچہ کو خود وہاں لے گیا

سوال - بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الاستفتاء - کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید ایک شہر کا رہنے والا ہے جس کا نکاح ایک قصبہ میں ہوا جو بذریعہ ریل دو سو (۲۰۰) میل پر واقع ہے چونکہ زید کو اس کے سسرال والے اپنے قصبہ میں بود و باش اختیار کرنے پر مجبور کرتے تھے اس لئے جب کبھی زید کی منکوحہ اپنے پیہر (میکے) جاتی تو اس کی واپسی میں زید کے

خسرال والے کچھ نہ کچھ جھگڑا ضرور کرتے ایک مرتبہ زید کی بیوی اپنی بہن کی شادی میں شرکت کے لئے قصبہ میں بلائی گئی زید نے اپنی بیوی کو پندرہ روز کی اجازت دیدی مگر اپنے تین سالہ لڑکے کو اس خیال سے روک لینا چاہا کہ اس بچہ کے میرے پاس ہونے سے نہ تو خسرال والوں کو میری بیوی کے روکنے کی جرأت ہوگی اور نہ خود بیوی بھی بوجہ مہر مادری وہاں زائد قیام کر سکے گی ۔ مگر زید کی بیوی نے بچہ کے اپنے ہمراہ لیجانے میں سخت اصرار کیا لیکن زید نے مذکورہ مصلحت کی وجہ سے اپنی بیوی کی بات نہ مانی ، روانہ ہوتے وقت بیوی نے غصہ سے کہا تم دیکھنا میں اپنے باپ کو بھیجکر بچہ کو کیسے بلاتی ہوں اس پر زید نے یہ قسم کھائی اگر میں بچہ کو کسی طرح بھی قصبہ کو پانچ سال تک روانہ کروں تو اس کی والدہ پر تین طلاق جو متواتر کا حکم رکھیں ۔ بیوی کے چلے جانے کے بعد ایک سال تک اس طرف سے لڑکے کی طلبی میں اور زید کیطرف سے بیوی کی طلبی میں خط وکتابت ہوتی رہی جس میں ایک خط مولوی ڈاکٹر عبد الرزاق صاحب نقشبندی کا وصول ہوا جو خسر زید کے ملاقاتی اور زید کے مشفق ہیں اس خط میں ڈاکٹر صاحب موصوف نے خسر زید کے خاص الفاظ یوں تحریر کئے کہ " ہم آپ کو اپنی لڑکی کے روانہ کرنے میں کچھ عذر نہیں ہم کب نہیں کہتے (یعنی بھیجنے میں ہم کو انکار نہیں) وہ بچہ کو لائیں اور ان کو (بچہ کی والدہ کو) لے جائیں یہاں (قصبہ میں) جو لوگوں نے افواہ اڑائی ہے کہ اب وہ ہرگز نہ آئیں گے اور اپنا قطع تعلق کر لیا ہے ۔ وہ جھوٹے ٹھہریں اور لڑکا روانہ کرنے کی اگر قسم کھائی ہے تو ساتھ لانے میں قسم بھی نہیں ٹوٹتی مخالفین کی افواہ بھی رد ہوتی ہے ۔ ہم روانہ کرنے سے انکار نہیں کرتے " ، چنانچہ اس خط سے جب زید نے اپنے خیال اور نیت کے موافق اپنے خسر کا بھی خیال لڑکے کے لیجانے اور قسم میں خرابی واقع نہ ہونے میں پایا تو بلحاظ سہولیت طرفین قسم کھانے کے ایک سال بعد بچہ کو اپنے ساتھ لے گیا ۔ قسم میں الفاظ خاص کسی طرح بھی روانہ کروں سے زید کی مراد اور نیت میں اس کا مقصد بہ استثناء خود دوسرے کے ساتھ کسی طرح بھی روانہ نہ کروں گا ہے ۔ جو وجہ اور محل قسم یعنی زید کی بیوی کا غصہ سے یہ کہنا کہ تم دیکھنا کہ میں اپنے باپ کو بھیجکر بچہ کو کیسے بلاتی ہوں ۔ اس کے جواب میں صاف ظاہر ہیں اور لفظ روانہ کروں کے صریح و حقیقی معنی عرف میں دوسرے کے ساتھ بھیجنے کے ہوتے ہیں ۔ لہذا زید کا یہی مطلب تھا ۔ الحاصل مذکورہ صورت میں کیا زید کی بیوی پر طلاق واقع ہو سکتی ہے ؟

بینوا وتوجروا ۔ المستفتی عبد الرحمٰن شاہجہان خان عفی عنہ

محلہ کالو پورہ سوداگر پول احمد آباد ۔

الجواب :۔ قال فی العالمگیریہ ولو قال لہا (اگر تو بکسے حرام کنی) فانت طالق ثلثا فابانہا فجامعہا فی العدۃ طلقت عندہما لانہما یعتبران عموم اللفظ و ابو یوسف یعتبر الغرض فعلی قیاس قولہ لا تطلق وعلیہ الفتوی الخ ص ۱۰۷ ج ۲

صورت مسئولہ میں جب زید کی غرض اور نیت کلام مذکور میں یہ تھی کہ کسی دوسرے کے ساتھ کبھی نہ روانہ کروں گا تو لڑکے کو اپنے ساتھ لیجانے سے اس کی زوجہ پر طلاق واقع نہ ہوگی ۔ واللہ اعلم ۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ ۲ صفر ۱۳۴۱ھ

سوال ۔ | اگر تو فلاں شخص سے بات کرے تو تجھ پر تین طلاق اور اپنے ذہن میں اجازت دینے کی صورت کو مستثنیٰ کر لیا

ایک شخص اپنی بیوی سے مخاطب ہو کر کہا کہ اگر تو فلاں شخص سے بات کرے گی تو تجھ کو تین طلاق مگر اس کے خیال میں یہ بات تھی کہ موقع ضرورت پر بات کرنے کی اجازت دیدوں گا مذکور خطاب میں لفظ ہمیشہ وغیرہ جو دوام پر دلالت کرے نہیں ذکر کیا پس اس صورت میں اگر اپنی بیوی کو اس شخص سے بات کرنے کی اجازت دی تو وہ عورت بات کر سکتی ہے یا بات کرنے سے طلاق واقع ہوگی ۔

مذکور خطاب عام ہے مقید بوقت محدود میں نہیں ۔ خادم محمد عبد القادر ۔ از مقام کلاں ضلع جنوبی ارکاٹ

الجواب :۔ قال فی الدر المختار الایمان بنیۃ علی الفاظ لا علی الاغراض الخ (ص ۱۱۰ ج ۳) وفیہ ایضا نیتہ تخصیص العام تصح دیانۃ اجماعا فلو قال کل امرأۃ اتزوجہا فہی طالق ثم قال نویت کذا لا یصدق قضاء وفی رد المحتار ومثلہ لا اتزوج امرأۃ وقوی حبشیۃ او عربیۃ فانہا بعض افراد العام لان الانسان انواع حبشی وعربی ورومی الخ (ص ۱۵۰ ج ۳) قلت وکذا الکلام متنوع الی ضروری وغیر ضروری فلو نوی احد النوعین یصح ۔ صورت مسئولہ میں جبکہ زوج کی نیت اس کلام سے کہ اگر تو فلاں شخص سے بات کرے گی تو تجھکو تین طلاق، بے ضرورت و بے اجازت بات کرنا تو بوقت ضرورت شوہر کی اجازت سے اگر وہ بات کرے تو اس پر طلاق کا وقوع نہ ہوگا ۔ ۲ شوال ۱۳۴۱ھ

حالت اکراہ میں تعلیق طلاق کا حکم | سوال :۔ چہ فرمایند علمائے دین متین رحمہم اللہ تعالیٰ اندریں کہ دو برادران مسمیان عبد الودود و عبد النصیر میاں جی بحضور مجمع عام کہ چندکس عالمان شریعت غرا نیز دران حاضر بودند اقرار نمودند کہ روزے بوجہ خصومت گروہے متخاصمین برایشان غلبہ کردہ ہر دو برادران را مکرہا بخانہ بردند و صاحب خانہ کہ سرگروہ متخاصمین بود ایشان را ہمی زد و میگفت کہ بگوئید کہ بجانہائے پنڈت و امید علی منشی و یوسف ماتجھی پیش نخواہد رفت چونکہ برادران مذکور بدست تغلبین عاجز آمدہ

بودند چارہ رہائی نمی دیدند ناچار گفتند نخواہیم رفت باز گفتند کہ بگوئیدکہ در تھانہ و در کچہری بے اجازت من نخواہید رفت ۔ برادران گفتند نخواہیم رفت باز پرسید اگر روید بر زنان شما طلاق ثلث خواہد شد یا نہ برادران پاسخ دادند خواہد شد ۔ باز سوال کرد کہ چہ خواہد شد گفتند طلاق خواہد شد باز پرسید کہ چہ چیز طلاق خواہد شد گفتند آیا نمی دانید کہ چہ چیز طلاق شود باز سوال نمود زنان شما طلاق خواہد شد یا نہ گفتند آرے اکنوں سوال اینکہ درصورت مرقومہ بر تقدیر صحت معاملہ درحالیکہ برادران مذکور درخانہائے نامیدگاں کہ ایشاں بالفعل باحیات باقی نیستند و در تھانہ و کچہری بلا اجازت متغلب آمد و شد نمودند حسب حکم مذہب حنفی بر زنان مسمیاں طلاق ثلث واقع شود یا چہ واضح باشد کہ کسے از مسمیان مذکور و زنان ایشاں بر طلاق راضی نیست بلکہ برخلاف آں بخوف آنکہ فتویٰ عالمان دریں باب بر وقوع طلاق صادر یابد بسکہ غمگین ہستند و پیوستہ گریہ وزاری ہمی دارند تا آنکہ زنان ایشاں از ترسخ معاملہ خور و نوش ترک گفتہ اند ۔ بینوا توجروا ۔

الجواب :۔ طلاق واقع نخواہد شد بچند وجوہ ۔ اول ایں کہ از جہت ثبوت تعلق جزا بالشرط اتصال کلام باید ۔ وسکوت و انفصال مانع تعلق است و فصل کلام خیر دو یمیں را نشاید ۔ کما فی فتاوی قاضی خان فی باب الایمان السکوت یمنع تعلق الجزاء بالشرط وایضا فیہ رجل اخذہ السلطان واراد ان یحلفہ فقال لہ قل بایزد فقال الرجل بایزد ثم قال السلطان کہ بروز آدینہ بیائی فقال الرجل بروز آدینہ بیایم فلم یات الرجل یوم الجمعۃ قالوا لم یحنث لانہ لما قال لہ قل بایزد وسکت صار فاصلا فلا یصیر یمینا بعد ذلک انتہی ۔

وجہ دوم آنکہ مسمیان مذکور حسب شرط یمین درخانہائے نامیدگان کہ پنڈت و امید علی منشی و یوسف ماتجھی اند نرفتہ اند بلکہ درخانہائے ورثاء ایشاں رفتہ اند کہ بعد موت ایشاں خانہا در ملک وارثاں انتقال یافتہ است کما فی فتاوی قاضی خان رجل حلف و قال لامرأتہ طلاق ان دخلت دار فلان فمات صاحب الدار فدخل ان لم یکن للمیت دین مستغرق لا یحنث لانہا انتقلت الی الورثۃ وان کان علیہ دین مستغرق الی قولہ قال الفقیہ ابو اللیث رحمہ اللہ لا یحنث فی یمینہ و در فتاویٰ سراجیہ نوشتہ حلف لا یدخل دار فلان فدخل بعد الموت لہ یحنث انتہی ۔

پس درحالیکہ مسمیان بلا اجازت متغلب مذکور در تھانہ و کچہری رفتہ اند بوجہ فوات

شروط اول کہ رفتن در خانہائے نامبردگاں بود حنث لازم نیاید۔ زیرا کہ جزا بر ہر دو گونہ شرائط مترتب بود کما فی فتاوی سراجیہ۔ حلف لا یکلم فلانا و فلانا لو یحنث بکلام احدهما انتهى۔ و فى فتاوى قاضى خان لو قال كل امرأة اتزوجها ماداما حيين او قال بالفارسيه۔ ہر زنے کہ بخواہیم تا ایشاں زندہ اند تطلق كل امرأة يتزوج فى حيوتهما لان كلمة كل توجب تعميم النساء وان مات احد ابويه فتزوج امرأة تكلموا فيه وعن محمد رحمه الله انها لا تطلق وتسقط اليمين بموت احدهما وبه اخذ فقيه ابو الليث لان شرط الحنث التزوج فى حيوتهما ولم يوجد انتهى وفى الحمادية رجل حلف لا يكلم فلانا وفلانا فهذا على ثلثة اوجه اما ان نوى ان يحنث بكلام كل واحد منهما او نوى ان لا يحنث حتى يكلمهما او لم ينو شيأ ففى الوجه الاول اذا كلم احدهما يحنث لانه نوى ما يحتمله وفى الوجه الثانى لا يحنث ما لم يكلمهما لانه نوى حقيقة ما تكلم به وفى الوجه الثالث كذلك انتهى۔

پس بہر حال باولہ بالا مبرہن می شود کہ حنث لازم نیاید فلا تطلقان ولا احدهما هكذا حكم الكتاب والله اعلم بالصواب۔ الكاتب العاصى مختار احمد صديقى

كالى پور

تنقيح الجواب من جامع امداد الاحكام

قال فى العالمگيرية ص ۷۰ ج ۲۔ قيل لرجل الست طلقت امرأتك فقال بلى تطلق كانه قال طلقت لانه جواب الاستفهام بالاثبات اهـ وفيها ايضا رجل قال لغيره اطلقت امرأتك فقال نعم بالهجاء او قال بلى بالهجاء ولم يتكلم به يقع الطلاق كذا فى فتاوى قاضى خان اهـ وفيها ايضا قيل لرجل اطلقت امرأتك ثلثا قال نعم واحدة قال القياس ان يقع عليها ثلث تطليقات ولكنا نستحسن ونجعلها واحدة اهـ قلت وجه الاستحسان زيادة قوله واحدة بعد قوله نعم فلو كان اكتفى بقوله نعم وقعت ثلث تطليقات كما لا يخفى وفيها ص ۱۱۶ ج ۲۔ رجل اراد السفر فحلفه صهره وقال ان غبت بعد هذا عن امرأتك

فلم ترجع اليها عند رأس الشهر فامرأتك طالق فقال الختن بالفارسية هست ولو يزد على ذلك ثم غاب اكثر من شهر طلقت امرأته لانه اجاب كلام الصهر والجواب يتضمن اعادة ما فى السوال فتطلق امرأته كذا فى فتاوى قاضى خان اهـ فقول القائل فى الصورة المسئولة اگر روید بر زنان شما طلاق ثلث خواہد شد یا نہ برادراں پاسخ دادند خواہد شد۔ فهو بعينه نظير هذه المسائل فصح التعليق بالشرط فاذا وجد الشرط طلقت امرأتاهما وما نقله المجيب من قاضى خان ان السكوت يمنع تعليق الجزاء بالشرط۔ معناه ان ينطق بالشرط ويسكت ثم ينطق بالجزاء بعده مثلاً لو قال المتغلب للاخوين تولا اگر روید وقالا اگر رویم ثم قال المتغلب تولا بر زنان ما طلاق ثلث خواہد شد و قالا بر زنان ما طلاق ثلث خواہد شد لا تطلق امرأتاهما فى هذه الصورة لان الجزاء قد انفصل عن الشرط وبقى قولهما "بر زنان ما طلاق ثلاث خواہد شد" منفرداً عنه ولا يقع به شئ لانه بمعنى الاستقبال لا للانشاء الحال واما فى الصورة المسئولة فان المتغلب نطق بالشرط والجزاء معاً فلا انفصال بينهما وقالا فى الجواب "خواہد شد و باز گفتند آرے" فهو نظير ما اذا قال نعم فى جواب قول القائل اطلقت امرأتك فانهم نعم لو نوى الاخوان بقولهما خواہد شد و بقولهما آرے معنى التنجيز ولم يروا معنى التعليق بالشرط لا يقع الطلاق على امرأتيهما لكونه بمعنى الاستقبال المنجز وقد عرفت عدم وقوع الطلاق بالاستقبال تنجيزاً۔ وهذا انما هو فى الديانة واما فى القضاء فلا يصح ارادتهما معنى التنجيز بهذا الكلام لكونه خلاف الظاهر قال العلامة الشامى قال فى الخانية رجل حلف رجلا فحلف ونوى غير ما يريد المستحلف ان بالطلاق والعتاق و نحوه يعتبر نية الحالف اذا لم ينو الحالف خلاف الظاهر ظالماً كان الحالف او مظلوماً وان كانت اليمين بالله تعالى فلو الحالف مظلوماً فالنية فيه اليه وان كان ظالماً يريد ابطال حق الغير اعتبر نية المستحلف وهو قول ابى حنيفة ومحمد اهـ قلت وتقييده بما اذا لم ينو خلاف الظاهر يدل على

ان المراد باعتبار نية الحالف اعتبارها فى القضاء اذ لاخلاف فى اعتبار نيته ديانة وبه علم الفرق بينه وبين مذهب الخصاف فان عنده تعتبر نيته فى القضاء ايضا ويفتى بقوله اذا كان الحالف مظلوما اه (ص ۱۵۲ ج ۳)

وعلى هذا فلا يجاب بعدم وقوع الطلاق مالم يستفسر الزوجان عن نيتهما بقولهما خواهد شد وبقولهما آمدے انهما ارادا بذالك معنى التعليق او معنى التنجيز ۔ واما قول المجيب فى الوجه الثالث پس درحالیکہ مسمیان بلا اجازت متغلب مذکور در تھانہ و کچہری رفتہ اند بوجہ شرط اول کہ رفتن درخانہائے نامیدگاں بود حنث لازم نیاید زیراکہ جزا بہر دو شرط مترتب بود کما فی فتاوی سراجیہ حلف لا یکلم فلانا وفلانا لم یحنث بکلام احدهما اه ففیہ نظیر ایضا من وجوہ:

الاول لان ترتب الجزاء على مجموع الشرطين لا يظهر مالم يبين الحالف او المستحلف انه اراد الترتب على المجموع كما نقله المجيب عن الحمادية فى قول رجل حلف لا يكلم فلانا وفلانا فهذا على ثلاثة اوجه الخ فلا يصح الجواب بعدم الوقوع قبل البيان والثانى لانه يظهر من السوال ان المستحلف حلف اولا على عدم الدخول فى بيوت الرجال المعلومين فلما اقر الاخوان بذلك اخذ منهما العهد ثانيا على عدم الذهاب الى ديوان الحكومة بغير اذنه فلم يجتمع الاميران فى عهد واحد لاسيما اذا جعلنا السكوت فاصلا بين الكلامين فكيف يصح ترتب الجزاء على مجموع العهدين بل الظاهر ترتبه على شرط عدم ذهابهما الديوان بغير اذنه فقط وقد وجد ذلك فلا زمه وقوع الطلاق ولو سلم ان الكلام يحتمل ترتب الجزاء على المجموع ايضا فانما يجاب بعدم الوقوع اذا بينا انهما نويا ذلك او نويا الحنث بكل واحد منهما فلا شك فى الوقوع باحد الشرطين ولو لم يكن لهما نية فالظاهر الوقوع ايضا لان المتغلب انما اخذ العهد على كل واحد من الامرين على حدة على حدة وبعد ما اخذ العهد على امر ثم اخذ العهد ثانيا على امر آخر والسكوت يعد فاصلا فالاصل فى هذا الكلام تعلق الشرط بالعهد الثانى المتصل به فقط دون الاول فافهم ۔ واللہ تعالیٰ اعلم صورت مسئولہ میں یہ امر تنقیح طلب ہے کہ برادران مظلومین نے اپنے قول میں لفظ خواہد شد و لفظ آمدے سے کس معنی کا قصد کیا تھا آیا ان کا مطلب یہ تھا کہ اگر ہم نے افعال مذکورہ کئے تو ہماری بیبیوں پر طلاق ہوجائے گی یا تعلیق بالشرط کا قصد نہ تھا بلکہ تنجیز کا قصد تھا یا کچھ نیت نہ تھی اسی طرح بصورت معنی تعلیق آیا ان کا مطلب یہ تھا کہ اگر ہم نے یہ افعال مذکورہ مجموعی طور پر کئے تو طلاق ہوگی یا علیحدہ علیحدہ ہر امر کے ارتکاب پر طلاق کو معلق کرنا مقصود تھا یا ان میں سے بھی کسی ایک شق کی نیت تھی جب تک اس تنقیح کا جواب نہ آجاوے اس وقت تک وقوع یا عدم وقوع طلاق کا فیصلہ نہیں کیا جاسکتا واللہ اعلم ۔ حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۱۶ شوال ۱۳۴۱ھ

جواب تنقیح :- اگر تو زبان درازی کریگی تو تجھ سے تعلق نہ رکھونگا اور نیت کچھ نہیں کی تو کیا حکم ہے ۔

بر استفسار از نیات ایشان ہر دو برادران صاف می گویند کہ ایشان نیت تعلیق مطلق نہ تعلیقانہ تنجیزا بلکہ رہائی از دست متغلبین منظور داشتہ چیزی گفتند ہر چہ گویا ندید ۔ علاوہ این کہ این سوالات وجوابات کہ میان ہر دو فریق رفت پیاپے وبالاتصال نبود بلکہ سائل در بیان سوالات خود گاہ گاہ باد فقایش توجہ می داشت وباہم شورک می کردند کہ در باب این دو برادران چہ کنند وچہا پند

نیز ایک صاف وجہ یہ ہے کہ تھانہ اور کچہری میں حکام کی طلب پر مجبوری گئے (از خود نہیں گئے) اور اس سے حنث نہیں ہوتا ہے ۔

الجواب :-

سوال وجواب سے معلوم ہوا کہ مسمیان نے تعلیق وتنجیز وغیرہ کا کچھ قصد نہیں کیا ان کا ارادہ صرف رہائی از دست متغلبین تھا ۔ نہ مسمیان نے طلاق خواہد شد وآمدے وغیرہ میں یہ نیت کی کہ یہ جزا مجموعہ شروط کی ساتھ ہے یا صرف اول کی ساتھ ہے ۔ نہ ثانی کے یا صرف ثانی کے ساتھ ہے نہ اول کے ۔ پس اس صورت میں چونکہ لفظ طلاق صریح بولا گیا ہے جس سے ایقاع ووقوع بدون نیت کے بھی ہوجاتا ہے ۔ نیت پر لفظ کنایہ سے وقوع موقوف ہوتا ہے ۔ نہ صریح سے اور حنفیہ کے نزدیک طلاق مکرہ واقع ہے ۔

ووجهه ان المبتلى اذا ابتلى ببليتين يختار اهونهما فالمكره اذا نطق بلفظ الطلاق للتوقى عن الضرب وجد منه اختياره للطلاق على الضرب وهذا بعينه هو الارادة لا يوجد الرضا فى تلك الحالة والطلاق لا يتوقف عليه فثبت تعليق الطلاق من الرجلين المذكورين ولما لم ينويا ارتباطه بمجموع الشروط او واحد منها معينا فالظاهر ارتباطا بالشرط الاخير ۔ لما ذكره السائل ان المستحلف قال اولا بگوئید کہ درخانہائے پنڈت وامید علی ویوسف مانجھی پیش نخواہید رفت ، برادران گفتند نخواہیم رفت ۔ بازگفت (یعنی ثم قال بعد سکوته لیسیر او زمان السکوت ہو زمان اجابة الاخوين لكلامه ونحوه) بگوئید کہ در تھانہ وکچہری بلا اجازت من نخواہید رفت گفتند نخواہیم رفت پرسید اگر روید (یعنی در تھانہ وکچہری لکونہ مذکورا متصلا وما قبلہ صار منفصلا بالسکوت ونحوہ) بر زنان شما طلاق ثلث خواہد شد ۔ یا نہ گفتند خواہد شد ولو سلمنا السکوت فاصلا بين كل واحد من الشروط فلا يخفى ان لفظة روید يقتضى تقدير المفعول فلا بد منه ۔ ولو نوى الحالف شيئا معينا يرجح ارادته والا فالراجح الاقرب ۔ وعلى كل حال قوله

اگر روید طلاق ثلث خواہد شد یا نہ لیس بمرتبط بمجموع الشروط بدون النیۃ بل الظاہر ارتباطہ بالاخیر فحسب وقد وجد الشرط فلابد من وقوع الثلث ظاہرا بقی ان وقوع الشرط لم یکن باختیار الحلف بل کان بطلب الحکام وہو فی حکم الاکراہ ـ قلت نعم ہذا مما یرجح الافتاء بعدم وقوع الطلقات ـ لان شرط الحنث وجودی وہو الذہاب الی الدیوان وہو فعل اختیاری فیتوقف علی الاختیار ـ وینعدم بانعدامہ کما لو حلف لااسکن ہذہ الدار فقید اومنع اولم یمکنہ الخروج لعذر لیل ونحوہ لم یحنث لانہ لایعد مسکنا لاساکنا ـ فلم یتحقق شرط الحنث ـ حققہ فی رد المحتار (جلد ۳ صـ۱۱۹ وج ۲ صـ۸۵۲ و ۸۵۴)

وایضا تقیید الذہاب الی الدیوان بما اذا کان لمخاصمۃ المستحلفین وللادعاء علیہم لالو کان لغرض آخر فان غرض المستحلف انما ہو الاول لاالثانی ـ والیمین تتقید بمقتضی الحال ودلالتہا ـ ہکذا ینبغی ان یفہم ہذا المقام ـ خلاصہ یہ کہ اگر مسمیان عدالت وکچہری میں از خود بمقابلہ مستحلفین نہیں گئے بلکہ بطلب حکام گئے ہیں تو صورت موجودہ میں طلاق ان کی ازواج پر واقع نہیں ہوئی ـ اسی طرح اگر از خود بھی عدالت و کچہری میں جائیں ـ لیکن مستحلف کے مقابلہ کیلئے نہ جائیں ـ بلکہ کسی اور غرض سے جائیں تب بھی طلاق واقع نہ ہوگی ـ ہاں اگر مستحلفین سے خصومت کرنے کے لئے از خود کچہری میں بدون اذن مستحلف گئے ہوں یا جائیں تو طلاق واقع ہو جائے گی ـ اور اس صورت میں بھی اگر از خود نہ گئے ہوں بلکہ بطلب حکام گئے ہوں یا آئندہ جائیں تو طلاق کا وقوع نہ ہوگا ـ کما مر واللہ اعلم، حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ ـ ۱۸ ذی الحجہ سنہ ۱۳۴۱ھ از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ

"اگر تو زبان درازی کرے گی تو تجھ سے تعلق نہ رکھوں گا" اور نیت کچھ نہیں کی تو کیا حکم ہے؟

سوال :- کیا فرماتے ہیں علمائے دین شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص نے حالت غصہ میں اپنی بی بی سے کہا اگر تو زبان درازی کرے گی تو تجھ سے تعلق نہ رکھوں گا کیونکہ وہ عورت زبان کی تلخ ہے اور اس وقت ان دونوں میں باہم تکرار تھی اور میاں نے یہ لفظ بہت مرتبہ کہا کہ تو سختی کلام سے باز آ مگر اس کلام سے یعنی باہم تکرار سے وہ عورت باز نہ آئی اس کے بعد بہت مرتبہ آپس میں تکرار ہوئی اور میاں کی نصیحت اسپر اثر نہ کی ابھی تک وقتاً فوقتاً جھگڑا ہو ہی جاتا ہے اس واقعہ کو ہوئے تخمیناً چھ برس ہوا جب سے تین بچے بھی ہوئے اب شوہر کے دل پر یہ وسوسہ غالب ہوا کہ جب میں نے بی بی سے کہا کہ اگر تو سخت کلامی سے باز نہ آئے گی تو تجھ سے تعلق نہ رکھوں گا اسی وقت یہ بھی دو ایک مرتبہ کہہ دیا کہ اگر تو زبان درازی کرے گی تو تعلق نہ رہے گا مگر شوہر کے خیال میں یہ بات تھی کہ کوئی ایسی لفظ نہ نکل جائے جس سے طلاق ہو جائے فقط عورت کو دھمکی دیتا تھا کہ شاید عورت اس بات کے کہنے سے کھٹکا کرے کہ ایسا نہ ہو میاں طلاق دیدے مگر وہ اپنی حرکت سے باز نہ آئی اسی واقعہ کے بعد بہت مرتبہ تکرار ہوئی ـ اب شوہر اس بات پر نادم ہے

کہ میں نے حالت غصہ میں یہ بھی دو ایک مرتبہ کہدیا ہے کہ اگر پھر سخت کلامی کرے گی تو تعلق نہ رہے گا کبھی تو دل کہتا ہے کہ یہ بات کہا اور کبھی دل کہتا ہے کہ نہیں یہ لفظ نہیں کہا کیونکہ اس کا خیال تھا کہ کوئی لفظ ایسا نہ نکل جائے جس سے طلاق ہو جائے اب نہ دل یکدم ہاں کہتا ہے اور نہ یکدم نہیں کہتا اور جب یہ واقعہ ہوا تھا اس وقت کوئی بات نہ تھی بعد تین یا چار برس کے دلپر خلجان اور شک غالب ہوا ایسی پس وپیش میں تھا آج چھٹے برس حضور کے پاس تحریر کیا اب حضور غور سے ملاحظہ فرمائیں طلاق ہوئی کہ نہیں اگر ہوئی تو دوسرا نکاح ہو سکتا ہے کہ نہیں کیونکہ تعلق نہ رہے گا ایک ـ یا دو مرتبہ کہا تھا یا طلاق بائن پڑ گئی ـ حضور صاف اردو زبان میں جواب تحریر فرمائیں ـ تاکہ سمجھ میں آجائے اور جبکہ یہ کہا تھا کہ تعلق نہ رکھوں گا تو اس وقت کوئی گڑ بڑ نہ تھی ـ کیونکہ اس وقت کوئی بات کا یہ خیال نہ تھا کہ میں نے ایسی بات کہدیا جس سے طلاق ہوا ـ بہت دنوں کے بعد یہ خیال ہوا کہ شاید میں نے اسی غصہ کی حالت میں یہ لفظ تعلق نہ رہے گا دو ایک مرتبہ کہدیا ہے مگر اس میں بھی شک ہے کبھی تو دل کہتا ہے ہاں کہا اور کبھی کہتا ہے نہیں کہا اور نہ اس جگہ پر کوئی دوسرا شخص تھا کہ اس سے دریافت کیا جائے ـ کہ کیا لفظ کہا ـ فقط والسلام ـ

الجواب :-

قال فی العالمگیریۃ اذا قال لامرأتہ فی حالت الغضب ان فعلت کذا الی خمس سنین تصیری مطلقۃ منی واراد بذلک تخویفہا ففعلت ذلک الفعل قبل انقضاء المدۃ التی ذکرہا فانہ یسئل الزوج ہل کان حلف بطلاقہا فان کان اخبر انہ کان حلف یعمل بخبرہ ویحکم بوقوع الطلاق علیہا وان کان اخبر انہ لم یحلف بہ قبل قولہ کذا فی المحیط ا ھ ص ۱۰۶ ج ۲ ——

جب صورت مسئولہ میں شوہر کی نیت عورت کو دھمکانے کی تھی خصوصاً جبکہ اس نے الفاظ کنایہ استعمال کئے ہیں صاف طلاق کا لفظ نہیں بولا اور کنایہ سے وقوع طلاق بعد نیت کے ہوتا ہے جو کہ یہاں مفقود ہے تو شوہر کے اس قول سے کہ اگر تو زبان درازی کرے گی تو تجھ سے تعلق نہ رکھوں گا یا تعلق نہ رہے گا عورت پر طلاق نہیں ہوئی ـ واللہ اعلم ـ

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۲ شوال سنہ ۱۳۴۲ھ از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون ـ

اگر تو نہ آویگی تو تین طلاق" شوہر کا یہ کہنا اور طلاق کا آخر زندگی میں واقع ہونا

سوال :- کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص بنام بقریدی بن عبدل کی طرف سے مریم بنت رسول بخش کو لکھتا ہے کہ معلوم ہو کہ میں نے سنا ہے کہ تیرا باپ مجھ پر فریادی کرے گا تو وہ فریادی کر کے میرا کیا

اکھاڑ لے گا تو بھی آنے کو بولی مگر آئی نہیں ابھی بھی کہتا ہوں کہ تو چلی آ۔ باپ کے سکھانے پڑھانے میں مت پڑ اگر تو نہ آوے گی تو تجھ پر تین طلاق تو میری بیٹی میں تیرا باپ دیکھو پھر بھی کہتا ہوں کہ تو آئندہ بہت پچھتائے گی ورنہ چلی آ۔ میں نے تیری خطا معاف کی تجھ سے کچھ نہ کہوں گا نہیں تو تیرا پیچھا ہرگز نہ چھوڑوں گا زیادتی کا خیال بھول جا یہ خط پڑھکر پھاڑ پھاڑ کر پھینک دینا۔ فقط۔ بقریدی بن عبدل نے جو ایسی صورت میں تین طلاق لکھا ہے تو تین طلاق واقع ہو گئے یا نہیں اور لکھا تو میری بیٹی میں تیرا باپ اس لفظ کے کہنے سے طلاق واقع ہوئی یا نہیں۔ اور بقریدی نے کوئی دن تاریخ وقت مقرر لکھا نہیں ہے ایسی صورت میں تین طلاق واقع ہوئی یا نہیں شرعاً حکم کیا ہے خلاصہ تحریر فرمادیں؟

الجواب:۔

جب بقریدی بن عبدل نے صرف یہ لکھا ہے کہ اگر تو نہ آوے گی تو تجھ پر تین طلاق، اور کوئی مدت آنے نہ آنے کی متعین نہیں کی تو اگر اس کی نیت میں بھی کوئی مدت نہ تھی تو ابھی اس کی زوجہ پر طلاق نہیں پڑی بلکہ زندگی بھر نہ آوے تو آخر وقت زندگی میں طلاق پڑے گی۔

لانہ طلاق معلق علی العدم والعدم متحقق مستمر لکنہ لما علق بالمستقبل صلح لجمیع زمان الاستقبال لوجودہ فلا تیعین لہ وقت الی ان ینتھی الی آخر جزء من الحیوٰۃ فیتضیق فیقع اھ کذا فی الشامی (ص ۸۱۱ ج ۲)

اور اگر اس نے معنی فور کی نیت کی تھی اور مطلب یہ تھا کہ اگر خط دیکھتے ہی فوراً نہ آوے گی تو طلاق یا کوئی خاص مدت ذہن میں تھی مثلاً اس ماہ میں نہ آوے گی تو طلاق۔ اس صورت میں جب اس کی نیت کے خلاف عورت کی طرف سے عملدرآمد ہوا اسی وقت طلاق پڑ جائیگی۔ بہر حال اس مسئلہ میں طلاق کا واقع ہونا یا نہ ہونا اس پر موقوف ہے کہ شوہر نے کسی مدت تک نہ آنے کی نیت کی تھی یا کچھ نیت نہ تھی۔ صورت اول میں اس مدت تک نہ آنے سے طلاق ہو جائیگی اور دوسری صورت میں زندگی بھر نہ آنے سے طلاق ہوگی اب شوہر اپنی نیت کا حال سوچکر عمل کرے۔ واللہ اعلم قال فی الدر ونیۃ تخصیص العام تصح دیانۃ اتفاقاً (ص ۱۵۱ ج ۳)

وفیہ ایضاً فی لا تخرجی الا باذنی "لو نوی الاذن مرۃ دین واماثالھما (ص ج ۲)

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۱۲؍ رجب ۴۲ھ

اگر شرائط کی خلاف ورزی کی تو وہ خلاف ورزی بمنزلہ طلاق بائن متصور ہوگی اس صورت میں طلاق کا حکم

سوال:۔ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مساۃ ہاجرہ بیگم کا نکاح اپنے تائی کے لڑکے مسمی

محمد ابراہیم کے ساتھ سنہ ۱۹۱۱ء میں ہوا۔ تقریباً پانچ سال تک مسمی محمد ابراہیم نے اپنی مساۃ ہاجرہ بیگم سے اپنے بد چلن اور آوارگی کے باعث بے اتفاقی رکھی۔ چنانچہ مساۃ ہاجرہ بیگم کے رشتہ داروں نے جو مسمی محمد ابراہیم کے رشتہ دار بھی تھے مورخہ ۳۱ مئی سنہ ۱۹۱۶ء کو تنگ آکر اپنی برادری کے چند معزز اشخاص کو اکٹھا کر کے مسمی محمد ابراہیم سے اس مضمون کا ایک اقرار نامہ۔ جس کی نقل استفتاء ہذا ہے۔ لیا پڑا کہ اگر مسمی ابراہیم اپنا چال چلن درست نہ کرے اور اپنی زوجہ مساۃ ہاجرہ بیگم کو نان ونفقہ خورد و پوشتن و بود و باش میں اسائش نہ دے اور حق زوجیت جو بروئے شرع شریف اس پر لازم و واجب ہے۔ کما حقہ ادا نہ کرے تو شرائط متذکرہ صدر میں سے کسی ایک شرط کی خلاف ورزی مظہر مقر سے ثابت ہونے پر وہ خلاف ورزی بمنزلہ طلاق بائن تصور ہوگی۔ اقرار نامہ دینے پر بھی مسمی محمد ابراہیم نے اپنا چال چلن درست نہیں کیا۔ عرصہ تیرہ چودہ سال میں ایک کوڑی گھر میں نہیں دی۔ اور نہ اپنی زوجہ مساۃ ہاجرہ بیگم کو گھر میں آباد کیا۔ مساۃ ہاجرہ بیگم اپنے چچا کی لڑکی مساۃ سکینہ بیگم کے گھر میں گزر اوقات کرتی رہی۔ اور اپنے والد کی زمین کی جو اناج وغیرہ آتا تھا اور آتا ہے اس سے اپنا پیٹ پالتی رہی اتفاقاً اس کی ہمشیرہ سکینہ بیگم کو اپنے والد کے پاس بردوان جانا پڑا۔ مساۃ ہاجرہ بیگم بھی اس کی ہمراہ بردوان بدیں خیال چلی گئی کہ چونکہ اس کا خاوند وہاں اپنے چچا کے پاس موجود ہے۔ ممکن ہے وہ اس کے وہاں جانے سے التفات کرنے لگے۔ مسمی محمد ابراہیم کے چال چلن اور آوارگی میں فرق نہ آیا۔ لیکن چونکہ خاوند بیوی کا ملنا جلنا وہاں ہوتا تھا۔ مسمی محمد ابراہیم کے نطفہ سے مساۃ ہاجرہ بیگم کو حمل قرار پاگیا۔ وضع کے لئے مساۃ ہاجرہ بیگم واپس امرتسر آگئی۔ لڑکا جس کا نام محمد یٰسین ہے۔ اور جس کی عمر تقریباً پانچ سال ہے تولد ہوا۔ مساۃ ہاجرہ بیگم کا خیال تھا کہ اس کا خاوند شاید صاحب اولاد ہو کر درست ہو جائے۔ لیکن لڑکے کی ولادت کے بعد آج تک مسمی محمد ابراہیم نے ایک حبہ تک بھی اپنی زوجہ کو نہیں بھیجا نہ خطوط کا جواب دیا۔ اور نہ خود آج تک امرتسر آیا۔ نہ ہی اس کو مساۃ ہاجرہ بیگم کے آباد کرنے کا خیال ہے۔ چونکہ ان حالات میں مساۃ ہاجرہ بیگم کی باقی عمر کا گذرنا محال ہے۔ اس لئے التماس ہے کہ جو شرعی حکم اس بارہ میں ہو اس سے مطلع فرمادیں کہ آیا مساۃ ہاجرہ بیگم بروئے اقرار نامہ مطلقہ ہو چکی ہے یا نہیں تاکہ مساۃ مذکورہ کا عقد نکاح کسی دوسرے شریف آدمی کے ہمراہ کرا دیا جاوے۔ اور وہ باقی ماندہ زندگی آرام سے گذارے۔

خادم العلماء احقر فتح محمد خواجہ عفی عنہ۔ پوسٹ ماسٹر ڈگشائی۔

کیا مساۃ ہاجرہ بیگم بروئے اقرار نامہ لڑکے کی ولادت سے پہلے ہی مطلقہ ہو چکی ہے یا نہیں؟

(نقل اقرار نامہ جو ایک روپیہ کے کاغذ پر لکھا گیا تھا)

منکہ محمد ابراہیم ولد محمد رمضان قوم کشمیری ساکن امرتسر کٹڑہ کہریا سنگھ کوچہ سلطان پہلوان کا ہوں جو کہ مظہر کا عقد نکاح بروئے شرع محمدی ہمراہ مسماۃ ہاجرہ بیگم بنت کریم شیخ قوم کشمیری ساکن امرتسر کٹڑہ کرم سنگھ نے پڑھا ہوا ہے اور مسماۃ مذکورہ بخانہ مظہر بطریق منکوحہ عورت کے آباد ہیں۔ اب عرصہ تخمیناً پانچ سال سے باعث بے اتفاقی مظہر باہمی فریقین میں شکررنجی ہے۔ اس لئے اب مظہر بہ ثبات عقل وبقائمی ہوش بلا ترغیب تحریری اقرار کرتا ہے اور لکھ دیتا ہے کہ مظہر مقر مسماۃ ہاجرہ بیگم منکوحہ خود کو ہر طرح سے نان ونفقہ وخورد پوشش وبود وباش میں آسائش دیا کرے گا۔ اور ہر طرح کے حقوق زوجیت جو بذمہ مظہر بروئے شرع شریف واجب ولازم ہیں۔ کا حق ادا کیا کرے گا۔ کسی طرح کی تکلیف مسماۃ ہاجرہ بیگم مذکور کو نہ دے گا اور اپنے چال چلن میں جو آوارگی آج سے سابق تھی ترک کرکے نیک چلن بنکر گزر اوقات کیا کرے گا۔ اگر شرائط متذکرہ صدر میں سے کسی ایک شرط کی خلاف ورزی مظہر مقر سے ثابت ہوگی تو وہ خلاف ورزی بمنزلہ طلاق بائن کے تصور ہوگی جس میں میرا کچھ عذر قابل سماعت نہ ہوگی۔ اور مسماۃ مذکور مطلقہ سمجھی جاوے گی اس لئے یہ چند حروف اقرار نامہ تحریر کردئے کہ سند ہے اور وقت ضرورت کے کام آویں۔

تحریر بتاریخ ۳۱ مئی ۱۹۱۷ء بقلم غلام رسول، عرضی نویس کٹڑہ کرم سنگھ

العبد محمد ابراہیم مذکور داغ دنبل بربنڈلی چپ۔ عمر ۳۳ سال۔

دستخط محمد ابراہیم۔

دستخط گواہ شدہ۔ خواجہ محمد عبد العزیز ولد خواجہ عبد الوہاب قوم کشمیری سوداگر۔

دستخط۔ میاں عبد السبحان ولد امیر الٰہی قوم کشمیری۔ دستخط۔ محمد عبد اللہ ولد محمد رمضان قوم کشمیری

الجواب:۔

بموجب عبارت اقرار نامہ مذکورہ کے جس وقت مسمی ابراہیم کی طرف سے زوجہ کے نان ونفقہ وغیرہ میں خلاف ورزی اقرار کی ظاہر ہوتی ہے۔ اسی وقت سے مسماۃ ہاجرہ بیگم مطلقہ بائنہ ہوگی (حکم طلاق بلفظ اگر شرائط کی خلاف ورزی کی تو وہ خلاف ورزی بمنزلہ طلاق بائن متصور ہوگی) اور اگر اس وقت سے اس وقت تک اس کو تین حیض آچکے ہیں تو وہ عدت سے بھی فارغ ہوگئی۔ فراغ از عدت کے بعد وہ اپنا دوسرا نکاح جس جگہ ہے کرسکتی ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔ حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ مقیم خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون صفر ۴۲ھ

تعلیق طلاق کی ایک صورت

سوال:۔ اس کابین کے بارے میں منکہ ناکح سید احمد ولد بخش علی حاجی مرحوم ساکن یوپی شمالی۔ ضلع اکیاب ہستم مسماۃ شوابی بنت منور علی مرحوم ساکن ایضاً بعوض مہر مبلغ ہفتاد سیم درائج باصحت ذات وثبات عقل بلا جبر واکراہ بہ ہمیں یک شرط مرقوم الذیل درحبالہ عقد خود در

آوردم وآں شرط موصوف الصدر این کہ با مسماۃ ماجدہ خاتون بنت مولوی عبد الجلیل صاحب ساکن وغیرہ ایضاً کہ الحال منکوحہ منست بوجہ عدم موافقت درخانہ پدر بطور ناشزہ سکونت می ورزد تا زوجیت شوابی در سلک ازدواج من منسلک ماند ہرگز ہم آشنا مرزن وشوئی بظہور نیارم واگر خلاف این ورزم بر ماجدہ خاتون مذکورہ سہ ۳ طلاق واقع خواہد شد این چند کلمہ بطور کابین نامہ دادم تا عند الحاجت بکار آید۔ این کابین بالا مذکورہ کو ایک مولوی صاحب نے لکھا وہ جس کے واسطے لکھا وہ بھی مولوی اور ناکح مولوی صاحب نے محض دستخط کیا اور زبان سے اقرار نہیں کیا۔ اور دستخط ہرگز نہ کرتا لیکن ان کے مربیوں نے بہت اصرار کئے۔ اور عبارت کابین میں بھی نقص معلوم ہوا وہ نقص یہ ہے کہ اگر خلاف این ورزم بر ماجدہ خاتون مذکورہ سہ ۳ طلاق واقع خواہد شد کہ واقع خواہد شد صیغہ استقبال ہے اور صیغہ استقبال سے بغیر ارادہ طلاق، طلاق واقع نہیں ہوسکتی ہے کیونکہ واقع خواہد شد خبر ہے۔ والخبر یحتمل الصدق والکذب الخ والموضع للاخبار قد استعمل فی الانشاء یہ خلاف قیاس ہے اور خلاف قیاس اپنے مورد میں منحصر ہے وہ ماضی ہے نہ لفظ واقع خواہد شد اور وقوع طلاق کے واسطے انشاء ہونا چاہئے۔ خواہ تعلیق ہو یا تنجیز ہو یہ نقص خیال کرکے دستخط کی اگر یہ شبہ نہ ہوتا۔ ہرگز دستخط نہ کرتا کیونکہ طلاق کا منشأ بالکل نہیں ہے۔ اب عند وجود شرط طلاق، طلاق واقع ہوگی یا نہیں اگر ہوگی پس اس کا مطلب کیا ہے ان فعلت کذا الی خمسین سنة تصیری مطلقة بطاقها بل قال علی وجه التخویف لم يقع ويكون القول قول الزوج كتبه فی الخانیة بینوا توجروا۔

الجواب عند وجود الشرط:۔

صورت مذکورہ میں مسماۃ ماجدہ خاتون پر تین طلاق واقع ہوگئی ہیں قضاءً لان المضارع فی القضاء بالشرطیة غالب للانشاء فدعوی خلاف الظاهر فلا یقبله القاضی ولا المرأة لانها كالقاضی لا تعلم الا الظاهر پس ماجدہ پر واجب ہے کہ اپنے کو مطلقہ ثلث سمجھے اور زوج سے علیحدہ ہوکر عدت تمام کرکے وہ دوسرے سے نکاح کرسکتی ہے اور عبارت عالمگیریہ سے استدلال نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ اس میں تعلیق طلاق علی فعل المرأة ہے اور عورت کی فعل پر طلاق کو معلق کرنے میں تخویف کا احتمال بعید نہیں بلکہ دھمکانے کے طور پر کسی کام سے روکنے کے لئے ایسا کر دیا کرتے ہیں لہذا وہاں نیت زوج کا اعتبار ہے اور یہاں تعلیق علی فعل الزوج ہے۔ اس میں تخویف وغیرہ کا احتمال نہیں لہذا نیت زوج معتبر نہیں۔ لان لفظ الطلاق صریح فقط واللہ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۲ صفر ۴۳ھ

لفظ طلاق واقع خواہد شد سے تعلیق طلاق پر شبہ کا جواب

سوال ۶:- عرضداشت آنکہ شخصے کہ خویشتن را از زمرہ علماء شمارد حسب ہمیں ترتیب بار اول بزن دوم معیت ، زن اولش در خانہ پدر خویش بزن اول یک کابین نامہ کہ حسب ذیل ماتحن فیہ در قرطاس منقول بداد ہم کابین دوم این کہ اوذلہم میکند بلفظ واقع خواہد شد کہ در کابین اول جزائے شرط واقع شدہ باستقبالیت آن طلاق عند الشرط واقع نگردد۔ چنانچہ در تنجیز نگردد۔ د صالح تنجیز نباشد مر تعلیق را ہم صالح نباشد کہ جزائے شرط قبل تعلیق تنجیز و فعل مستقبل مر تنجیز را نشاید۔ ہمچنیں مر تعلیق را نیز و حکم ہر دو دریں باب یکیست عبارت کابین اول و آن یک شرط موصوف الصدر این کہ تا زوجیت مسماۃ سوابی در سلک ازدواج من منسلک ماند با مسماۃ ماجدہ خاتون بنت مولوی عبدالجلیل ساکنہ سینڈنگ حلقہ ایضاً علاقہ مذکورہ ضلع مزبورہ کہ الحال منکوحہ ست و بعد اتفاق و موافقت در خانہ پدر خویش سکونت ورزد ہرگز امر زن شوئی بظہور نیارم و اگر خلاف ورزم بر مستورہ ماجدہ موصوفہ سہ طلاق واقع خواہد شد۔ فقط

تصحیح الجواب:-

قال فی تنقیح الفتاوی الحامدیۃ سئل فی رجل قال لزوجتہ تکونی طالقۃ ثلثا بصیغۃ المضارع وغلب استعمالہ فی الحال عرفا یقع الطلاق (الجواب) نعم کما افتی بہ الخیر الرملی واطال الکلام علی ذالک فی حاشیتہ علی البحر فراجعہا

(ص ۴۶ ج ۱)

صورت مسئولہ میں زوج کا یہ قول " اگر خلاف ورزم بر مستورہ ماجدہ سہ طلاق واقع خواہد شد " تعلیق طلاق ہے اور خواہد شد۔ اس موقع میں وعدہ کے لئے نہیں ہوتا بلکہ انشاء طلاق بوقت وجود شرط پر دلالت کرتا ہے اور تعلیق چونکہ امر مستقبل ہی کی ہوتی ہے اس لئے اس کے واسطے مستقبل کا صیغہ استعمال کیا جاتا ہے پس عرفاً یہ کلام وقوع طلاق ثلث بوقت شرط کو مقتضی ہے اور قضاءً وقوع ہی کا حکم کیا جائے گا والمراۃ کالقاضی کے قاعدہ سے عورت کو بھی لازم ہے کہ اپنے کو مطلقہ ثلث سمجھے اگر شرط کا وقوع ہو گیا ہے

تنبیہ:- سائل نے جو بہشتی زیور کی عبارت سے استدلال کیا ہے وہ استدلال بالکل غلط ہے کیونکہ بہشتی زیور کی عبارت صراحۃً معنی وعدہ پر دلالت کرتی ہے وہذا۔ کسی نے کہا یوں تجھ کو طلاق دونگا تو اس سے طلاق نہیں ہوئی اسی طرح کسی بات پر یوں کہا کہ اگر فلانہ کام کرے گی تو طلاق دیدوں گا تب بھی طلاق نہیں ہوئی (ص ۳۰ ج ۲) ان الفاظ میں معنی وعدہ و تخویف مراۃ کا احتمال ہے اس لئے طلاق نہیں ہوئی اگر سائل بھی یوں کہتا کہ:- اگر خلاف ورزم ماجدہ را سہ طلاق دادہ خواہد شد۔ تو اس پر بھی وقوع کا حکم نہ ہوتا باقی اس

کے موجودہ الفاظ میں تو وعدہ و تخویف کا کوئی احتمال ہے ہی نہیں صاف تعلیق انشاء طلاق ہے۔

واللہ اعلم۔

"تمہارے سوا کسی سے نکاح کریں تو اس کو طلاق ہوگی" سے تعلیق طلاق کا حیات زوجہ کے ساتھ مقید ہونا جبکہ شوہر کی نیت ہو

سوال:- کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ ایک نہایت اہم کام کے لئے آں قبلہ کو تکلیف دینے کو مستفید ہوا امید قوی کہ حضور احقر کی گستاخی معاف فرما کر جواب شافی سے احقر کو مطلع فرما کر مطمئن و سرفراز فرمائیں اور للہ اس ناچیز کے ہر طرح کی دینی و دنیاوی بہبودی کے لئے دعا فرمادیں احقر نے اپنی اہلیہ سے کسی بات پر اس طرح وعدہ کیا تھا کہ اگر تمہارے سوا کسی سے نکاح کروں تو اس کو طلاق ہوگی میری اہلیہ کو آج تقریباً تیرہ برس ہوئے انتقال ہو گیا جیسے میں اسی خوف سے کہ شاید اور نکاح کرنا جائز نہ ہوگا اس مدت دراز تک بغیر نکاح کئے رہا اب مجھ سے رہا نہیں جاتا طبیعت بھی اکثر ناساز رہتی۔ علاج سے کچھ فائدہ نہیں ہوتا میری کل عمر ۳۶ برس کی ہے۔ اب حضور سے التجا ہے کہ اس کے جواز کی شرعاً کوئی صورت ہے یا نہیں اگر ہے تو کس طریقہ سے یہ جائز ہو سکتا ہے از راہ کرم خلاصہ تحریر فرما کر اس ناچیز کو سرفراز فرمائیں۔ اطباء کی بھی یہی رائے ہے کہ بغیر نکاح کے صحت ٹھیک نہیں ہوگی۔

تنقیح:- ان الفاظ کے کہتے ہوئے کچھ نیت بھی تھی یا نہیں یعنی یہ نیت کہ زندگی میں کروں تو طلاق یا یہ نیت تھی کہ کسی وقت بھی کروں تو طلاق یا کچھ نیت نہیں تھی یا نیت یاد نہیں نیز طلاق کا لفظ ایک دفعہ کہا تھا یا زیادہ اس کا جواب دیا جائے۔ فقط ۱۲ ربیع الاول ۴۳ھ از تھانہ بھون

جواب تنقیح:-

ایک بار تو یوں اپنی اہلیہ کو اعتبار دلانے کی غرض سے کہ سوائے ان کے اور نکاح نہ کروں گا اور اگر کروں گا تو طلاق ہوگی وعدہ کیا تھا پھر اسی مجلس میں ان سب باتوں کے آخیر میں یہ بھی کہا تھا مگر تمہاری اجازت دینے سے ضرور ہم کر سکیں گے مطلب یہ تھا کہ تمہاری اجازت دینے سے یہ شرط باقی نہ رہے گی زندگی یا موت کی بات یاد نہیں اور طلاق کا کئی دفعہ کہنا بھی یاد نہیں چند روز بعد مرض الموت میں ہم کو نکاح کی اجازت دی تھی۔ مجھے یہ فکر ہے کہ آخیر میں یہ بات جو میں نے کہی شرعاً معتبر ہوگی یا نہیں اور اسی مجلس میں سوائے ان سب باتوں کے اور کوئی ذکر نہ تھا

(سید سراج الحق)

الجواب: صورت مسئولہ میں یہ تعلیق طلاق حیات زوجہ کیساتھ مقید تھا۔ لہٰذا اس کی موت کے بعد سائل کو نکاح درست ہے۔ قال الشامی تحت قول الدر حنث لا یرجع الدار شو ءرجع لشیء نسیہ لا یحنث لنقضہ والحاصل ان ہذا المسئلۃ تخصصت الیمین فیہا

بدلالۃ العادۃ و العادۃ مخصصۃ کما تقرر فی کتب الاصول ونظیر ذلك مافی الخانیۃ انہمتہ امرأتہ بجاریۃ فحلف لایمسہا انصرف الی المس الذی تکرہ المرأۃ اھ (ص ۸۵۰ ج ۲) ونظیرہ لو حلف الوالی لیعلمنہ بکل مفسد تقید بحال ولایۃ اھ شامی (ص ۸۲۳ ج ۲)

اور ظاہر ہے کہ شوہر نے یہ قسم عورت کو اعتبار دلانے اور راضی کرنے کے لئے کھائی تھی۔ پس حیات زوجہ کے ساتھ مقید ہوگی اور بہتر یہ ہے کہ عورت سے نکاح کیا جائے اول قلیل مہر پر جو ادنیٰ مقدار مہر ہے باذن ولی واذن امرأۃ نکاح کیا جائے اور قبل دخول اس مہر کا نصف عورت کو ادا کیا جائے اس احتمال پر کہ شاید تعلیق میں نیت دوام کی کی ہو اور اس پر طلاق واقع ہوگئی ہو پھر اسی عورت کے ساتھ معاد دوسرا نکاح اس کی اجازت سے مہر کامل پر کر لیا جائے۔ واذا لنسی طلق واحدۃ ام ثنتین اوثلثاً یحمل علی الادنی اور ایک بار طلاق کے بعد دوبارہ طلاق واقع نہ ہوگی کیونکہ کلما وغیرہ الفاظ عموم میں سے کوئی نہیں ہے فقط واللہ اعلم

حررہ المولینا الصوفی الاستاذی مکرم ظفر احمد صاحب عفا اللہ عنہ از خانقاہ۔ امدادیہ تھانہ بھون ۱۳۴۲ھ

تعلیق طلاق کی ایک صورت

سوال :- میں اُن تکالیف کو محسوس کرتے ہوئے جو میری زوجہ محمودہ بیگم بنت شیخ عزیز الرحمٰن صاحب مرحوم کو میری طرف سے اس وقت تک میری لاپرواہی اور بدسلوکی کی وجہ سے برداشت کرنی پڑیں۔ حسب ذیل تحریر اپنے ہوش حواس اور بلا کسی جبر کے اس کی تسکین کے لئے پیش کرتا ہوں کہ آج بتاریخ ۲۲ جولائی ۱۹۲۶ء سے لے کر ۶ ماہ کے اندر اندر میں اپنی بیوی موسومہ بالا پر ثابت کر دوں گا میں اس کو حسب حیثیت تمام عمر خوش رکھوں گا اور یہ کہ میرے تعلقات خوشگوار رہیں گے جس کا ثبوت میری بیوی کی تصدیق ہوگی گویا صرف میری بیوی کو حق ہوگا کہ وہ میرے تعلقات خوشگوار یا ناخوشگوار کو ظاہر کرے اگر میں مقررہ متذکرہ بالا میعاد یعنی چھ ماہ میں اس قسم کے تعلقات ثابت نہ کر سکا اور یہ کہ میری بیوی نے اس کے خلاف ظاہر کیا تو میری طرف سے اس کو تین طلاق ہوگی۔ گویا میرا اور اس کا تعلق شرعی قائم نہ رہے گا (دستخط عبد الحمید)

استفتاء :-

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ مسمی عبد الحمید نے اپنی تحریر کے مطابق اس عرصہ میں مجھ کو خوش نہ رکھا اور نہ یہ ثابت کیا کہ وہ مجھکو آئندہ خوش رکھیں گے بلکہ اس عرصہ میں بھی برابر مجھکو تکالیف و مظالم کا شکار بنائے رکھا میرا بیان ہے کہ وہ اپنی تحریر کے مطابق مجھ کو خوش نہ رکھ سکے میعاد منقضی ہو چکی اس لئے میں فتویٰ علماء دین سے طلب کرتی ہوں کہ اس تحریر کے مطابق میرا اس سے قطع تعلق ہو گیا یا نہیں؟ بینوا توجروا۔ (نوٹ) اس چھ مہینے کے بعد سے میں اپنے والدین کے یہاں مقیم ہوں

تنقیح :-

صورت مسئولہ میں مسمی عبد الحمید کیا کہتا ہے کیا وہ بھی اس کو تسلیم کرتا ہے کہ شرط طلاق متحقق ہوگئی یا وہ تحقق شرط سے انکار کرتا ہے۔ اس کے جواب کے بعد حکم تبلایا جائے گا۔ نیز عبد الحمید کی تحریر میں جو یہ لفظ ہے " اور یہ کہ میری بیوی نے اس کے خلاف ظاہر کیا " اس میں حرف (یہ کہ) کیا ہے یہ محض فضول لکھا ہے یا اس سے عطف مراد ہے اس کا یہ تو مطلب نہیں کہ " میں اس قسم کے تعلقات کو ثابت نہ کر سکا یا میری بیوی نے اس کے خلاف ظاہر کیا " بہرحال سائل کے ذہن میں اس عبارت سے جو مطلب آیا ہو اس کو بیان کرے اور اپنی بستی کے دو چار عقلاء سے بھی پوچھے کہ اس عبارت سے کیا مطلب مفہوم ہوتا ہے۔ فقط

احقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۱۵ محرم ۴۵ھ

جواب تنقیح بالا :

۱۔ مسمی عبد الحمید کوئی جواب کسی تحریر کا نہیں دیتا بلکہ سنا ہے کہ وہ اپنے مکان پر بھی نہیں ہے اس کو نوٹس اور رجسٹری خطوط بھجوائے گئے مگر جواب نہیں دیا اس کی خاموشی بظاہر اسی پر دال ہے کہ وہ طلاق کا مقر ہے۔

۲۔ (یہ کہ) سے تجدید اپنے پہلے قول کی ہے جو یہ ہے کہ میں اس کو حسب حیثیت تمام عمر خوش رکھوں گا اور یہ ہے کہ میرے تعلقات خوشگوار رہیں گے بظاہر یہ مراد ہے کہ خورد و نوش وغیرہ کی کفالت اپنی حیثیت کے موافق رکھوں گا یہ فقرہ اول کی مراد ہے اور فقرہ دوم سے یہ مراد ہے کہ میرے دوسرے تعلقات زن و شوہر کے بھی خوشگوار ہوں گے مگر دونوں باتوں میں وہ ناکام رہے نیز لفظ (یہ کہ) بطور عطف کے واقع ہوا ہے۔

۳۔ مستفتی کے ذہن میں تو دونوں امور کے متعلق بھی آتا ہے جو عرض کیا گیا اور اس کے متعلق چند دوسری جگہ فتویٰ بھجوایا تھا اس کی عبارت بجنسہ یہی تھی جو اس استفتاء کی ہے وہاں سے جواب حسب ذیل آئے ہیں جو نقل ہیں

از دیوبند الجواب -

شوہر کے تحریر کے مطابق مسماۃ محمودہ بیگم بنت شیخ عزیز الرحمٰن پر تین طلاق واقع ہوگئی اور زوجین کا باہمی قطع تعلق ہوگیا اب علاقہ نکاح کا مابین ان کے باقی نہیں رہا۔ مسماۃ مذکورہ کو اختیار ہے کہ بعد ختم ہونے عدت دوسرے شخص سے حسب قاعدہ شرعیہ نکاح کرے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

کتبہ عزیز الرحمٰن عفی عنہ مفتی دار العلوم دیوبند ۱۶ محرم ۴۵ھ

الجواب از مدرسہ ارشاد العلوم رامپور :- الجواب واللہ سبحانہ الموفق للصواب

جبکہ شوہر نے طلاق کو اپنی بیوی کے فعل اور اس کے بیان اور اظہار کے ساتھ معلق کیا ہے تو حسب تعلیق

زوج بموجب بیان اخبار زوجہ بلا حلف صورۃ مستفسرہ میں طلاق مذکورہ کے واقع ہو جانے میں کوئی تردد نہیں ہے در مختار میں ہے ۔ وما لا یعلم وجودہ الا منہا صدقت فی حق نفسہا خاصۃ استحسانا بلا یمین انتہی ۔

شامی میں اس قول پر تحریر فرماتے ہیں :۔ وجہ الاستحسان ان ہذا والامر لا یعرف الا من قبلہا وقد ترتب علیہ حکم شرعی فیجب علیہا ان تخبر کیلا تقع فی الحرام اذ الاجتناب عنہ واجب علیہما شرعا فیجب طریقہ وہو الاخبار فتعینت لہ فیجب قبول قولہا التخرج عن عہدۃ الواجب زیلعی انتہی

ہذا حکم الکتاب واللہ اعلم

العبد	الجواب صواب العبد	العبد
محمد غفران حسین احمد مجددی	محمد ریحان حسن احمد مجددی	محمد شجاعت علی عفی عنہ
ناظم مدرسہ ارشاد العلوم واقع ریاست رامپور محلہ جاہ پر	مدرسہ ارشاد العلوم رامپور	مدرس مدرسہ ارشاد العلوم رامپور
(مہر)	(مہر)	

از فرنگی محل لکھنو ، ہو المصوب

صورت مسئولہ میں طلاق ہوگئی زن و شوہر کا تعلق زوجیت منقطع ہوگیا عورت کو بعد عدت اپنا دوسرا نکاح کر لینے کا اختیار ہے واللہ اعلم بالصواب ، کتبہ محمد شفیع حجت اللہ الانصاری فرنگی محلی لکھنوٴ

امیدوار ہوں کہ بعد ملاحظہ جواب فتوی مرحمت فرمایا جاوے فقط خاکسار ظہیر الدین محمود تراہا بیرم خان محلہ مفتی صاحب چھتہ والی حویلی دہلی

۲۴ محرم الحرام ۱۳۴۵ھ

الجواب من جامع امداد الاحکام

صورت مسئولہ میں شوہر مسمیٰ عبدالحمید نے طلقات ثلث کو دو باتوں پر معلق کیا ہے ایک مدت ششماہ میں خوشگوار تعلق کو ثابت نہ کر سکنا (جو زوج کا فعل ہے) دوسرے بیوی کا اس کے خلاف ظاہر کرنا (جو بیوی کا فعل ہے) پس شرط طلاق تحقق جب ہوگا کہ دونوں باتیں پائی جائیں ۔ سوال سے دوسری شرط کا تحقق تو ظاہر ہے ۔ کیونکہ مسماۃ کا بیان ہے کہ عبدالحمید مذکور اپنی تحریر کے مطابق مجھ کو خوش نہ رکھ سکے ؛ اور مسمیٰ عبدالحمید کے سکوت سے اور اپنی بیوی کے بیان کے خلاف بیان نہ دینے سے شرط اول کا تحقق بھی ہوگیا ۔ کیونکہ وہ میعاد مقررہ میں قولاً حجۃً اپنی طرف سے خوشگوار تعلق کو ثابت نہیں کر سکا اور

ا راجع باب التعلیق ۳ : ۳۵۸ ایچ ایم سعید کمپنی ۔ دلاور حسین کملانی ۔

عام طور پر محاورات میں ثابت کرنا اور ثابت کر سکنا اثبات قولی ہی میں مستعمل ہے اور اگر اس سے اثبات عملی ہی مراد لیا جاوے جیسا کہ " اس کا یہ قول کہ میں ۲۲ ر جولائی سے چھ ماہ کے اندر اندر اپنی بیوی پر ثابت کر دوں گا کہ میں اس کو حسب حیثیت تمام عمر خوش رکھوں گا " اس کا قرینہ ہے کہ اس کی مراد ثابت کرنے سے قولی اثبات نہیں بلکہ عملی اثبات ہے مگر چونکہ اس کے بعد عبدالحمید مذکور نے اس عملی طریق ثبوت کو محض بی بی کی تصدیق میں منحصر کر دیا ہے اور بیوی اس کی تصدیق نہیں کرتی بلکہ اس کے خلاف ظاہر کرتی ہے اس لئے عبدالحمید مذکور کی طرف سے عملی ثبوت بھی نہیں پایا گیا اور ہر حال میں شرط دوم کی طرح شرط اول کا تحقق بھی ہوگیا اس لئے وجود شرط کے ساتھ مسماۃ محمودہ بیگم پر تین طلاق واقع ہوگئیں اگر مسمیٰ عبدالحمید کو شرط اول کے تحقق میں کچھ کلام ہو تو وہ اپنا خدشہ ظاہر کرے ہم کو صورت واقعہ سے دونوں شرطوں کا تحقق معلوم ہوتا ہے اس لئے تین طلاق واقع ہونے کا فتوی دیا جاتا ہے ۔

واللہ اعلم حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۔ از تھانہ بھون ۲۰ محرم ۱۳۴۵ھ

نعم التوضیح و نعم التنقیح ۔ اشرف علی ۲۰ محرم ۱۳۴۵ھ

بیان حیلۂ نکاح جب کہ یہ حلف کرے کہ فلاں کام کروں تو میں جو کام کروں اور جب کروں جس سے کروں اسے تین طلاق ہیں ۔

سوال :۔ کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید نے یہ عہد کیا کہ فلاں کام جو محرمات شرعیہ سے ہے ہرگز نہیں کروں گا اور اگر اس کام کو کروں تو میں جو نکاح کروں اور جب نکاح کروں اور جس سے نکاح کروں اسے تین طلاقیں ہوں پھر ایک مدت کے بعد زید نے جس کام کے نہ کرنے کا عہد کیا تھا اسے کیا تو اب ظاہر ہے کہ علمائے احناف کے نزدیک جس عورت سے نکاح کرے گا وہ مطلقہ ثلثہ ہو جاوے گی ۔ اور حیلہ جواز جیسا کہ در مختار میں مذکور ہے کہ اگر کوئی فضولی نکاح کر دے اور زید اسے قبول کر لے تو نکاح ہو جاویگا اور تین طلاقیں نہیں ہوں گی تو یہ اتفاقی صورت ہے کہ کوئی فضولی کسی کا اتفاقاً نکاح کر دے اور نیز آخر زید کب تک اس انتظار میں رہے کہ مردے از غیب بروں آید و کارے بکند ۔ اور نہ معلوم فضولی اس کا نکاح کس سے کرے اور کب کرے اور وہ نکاح اس کی منشأ کے موافق بھی ہو یا نہیں ہو ۔ یہاں دو صورتیں زید کی نکاح کی علیحدہ علیحدہ تحریر کی جاتی ہیں ۔ درخواست ہے کہ ان کے بھی جواز و عدم جواز پر فتوی تحریر فرمایا جاوے ۔

۱ :۔ اول یہ کہ زید کسی شخص کو اپنا وکیل بنائے اور اسے اپنے نکاح کا مختار کر دے اور وہ وکیل مجلس نکاح میں کہ جس میں خود زید بحیثیت ناشر موجود ہے زید کا نکاح کر دے تو یہ نکاح اگرچہ زید کے ام

سے ہوگا مگر یہ صادق آئے گا کہ زید نے اپنا نکاح خود نہیں کیا اور زید کے نکاح کا انعقاد زید کے قول سے نہیں ہوا اور زید نے جو عہد کیا ہے چونکہ وہ قضیہ شرطیہ ہے اور اس میں ہے کہ میں جو نکاح کروں اور جس سے جب نکاح کروں اسے تین طلاقیں ہوں تو یہ نکاح چونکہ زید نے نہیں کیا بلکہ زید کے وکیل نے کیا ہے اس لئے افراد مقدم میں داخل نہیں ہوگا اور جب افراد مقدم سے خارج ہوا تو تالی کو بھی مستلزم نہیں ہوگا اس لئے چاہیئے کہ نکاح درست ہو اور طلاقیں واقع نہ ہوں - لہذا عرض یہ ہے کہ اس صورت میں طلاقیں ہوں گی یا نہیں (تذئیل) جب مجلس نکاح میں زید کا نکاح خود زید کے سامنے اس کے وکیل نے کر دیا تو اب قاضی کو زید سے قبول یا عدم قبول کے دریافت کی ضرورت ہے یا نہیں اور اگر قاضی نے دریافت کیا اور زید نے کہہ دیا کہ میرا نکاح جو میرے وکیل نے کر دیا ہے - وہ مجھے قبول ہے تو کچھ حرج تو نہیں ہے لہذا اس صورت میں کہ زید کسی کو اپنا وکیل بنا کر اس طرح نکاح کرائے طلاقیں ہوں گی یا نہیں ؟

۲ :ـــــ دوسری صورت یہ ہے کہ زید نے کسی شخص کو وکیل تو نہیں بنایا بلکہ ایک سے یا ایک سے زیادہ آدمیوں سے یہ واقعہ بیان کیا اور سمجھایا کہ اگر میں خود قبول کروں گا تو طلاقیں ہو جاویں گی یا میں کسی کو وکیل بناؤں گا جب بھی طلاقیں ہو جائیں گی بلکہ میری نکاح کی یہ صورت ہے کہ میرے بغیر امر اور بغیر وکیل بنائے کوئی شخص قبول کرے . میری طرف سے نکاح ہو جائے گا . اور وہ ایک آدمی ــــــــــــ یا ایک سے زیادہ معاملہ کو سمجھکر چپ ہو رہیں اور نکاح کے وقت وہ ایک آدمی یا ان آدمیوں میں سے جنہیں سمجھایا گیا تھا کوئی قبول کرے تو نکاح درست ہوگا یا نہیں اور طلاقیں واقع ہوں گی یا نہیں ؟

تذنیب :ـ اگر اس آدمی کے قبول کرنے کے بعد لڑکی والے اصرار کریں کہ زید کو بھی قبول کرنا چاہیئے اور زید بایں الفاظ قبول کر لے کہ اس آدمی نے جو میرا نکاح کر دیا ہے وہ مجھے منظور ہے تو طلاقیں ہوں گی یا نہیں ؟ فقط ۳۰ رجب ۲۵ھ عرض ہے کہ فتوی مفصل تحریر فرمایا جاوے جو ہر شق پر مفصل روشنی ڈالے اور قابل تسکین ہو - پتہ :ـ سرونج مالوہ حکیم فخر احمد خان طبیب ریاست .

الجواب :ـ

۱ :ـــــ صورت اولی میں وکیل کے نکاح کرتے ہی طلاق پڑ جائے گی اس لئے کہ فعل وکیل فعل مؤکل ہے ظاہر ہے کہ وکیل اپنا نکاح نہیں کر رہا بلکہ بامر مؤکل مؤکل کا نکاح کر رہا ہے - اور شرعاً فعل وکیل مؤکل کی طرف سے مضاف ہوتا ہے خصوصاً نکاح و طلاق میں کہ ان میں وکیل محض معبر و سفیر ہوتا ہے اور دلیل اس کی آئندہ آتی ہے - تذئیل کا جواب یہ ہے کہ جب زید نے خود کسی کو وکیل بنایا ہے . اس صورت میں چاہے زید اپنی زبان سے قبول کرے یا نہ کرے بہر حال نکاح کے ساتھ ہی طلاقیں واقع ہو جائیں گی -

۲ :ـــــ دوسری صورت میں نکاح فضولی کے بعد طلاق واقع نہ ہوں گی بشرطیکہ زید کسی سے امر کے ساتھ یہ نہ کہے کہ تو فضولی بن کر میرا نکاح کر دے بلکہ صرف قاعدہ بیان کر دے کہ اگر کوئی فضولی بنکر ایسا کر دے گا تو میرا کام ہو جائے گا نیز یہ بھی شرط ہے کہ زید فضولی کے عقد کو زبان سے قبول نہ کرے بلکہ فعلاً نافذ کر دے کہ خاموش رہ کر اسی وقت عورت کے پاس مہر کا کچھ حصہ بھیجدے اور اس کے بعد اس کے پاس چلا جاوے اور بہتر یہ ہے کہ کسی محقق عالم کے سامنے اپنا واقعہ بیان کر دے اور یہ کہدے کہ مجھے عقد فضولی کی حاجت ہے یہ نہ کہے کہ تم فضولی بن کر ایسا کر دو . عالم واقعہ ہی سے سمجھ جائے گا . کہ سائل کو ایسی حاجت ہے پھر وہ بدون اس کے کچھ کہے خود ہی عقد کر دے گا -

قال الشامی ناقلا عن البحر عن البزازیۃ وینبغی ان یجئ الی عالم ویقول لہ ما حلف واحتیاجہ الی عقد الفضولی فیزوجہ العالم امرأۃ ویجیز بالفعل وکذا اذا قال لجماعۃ لی حاجۃ الی نکاح الفضولی فزوجہ واحد منھم اما اذا قال لرجل اعقد لی عقد فضولی یکون توکیلا اھ (ص ۱۱٦ ج ۲)

جواب تذنیب :ـ

زبان سے قبول کرنے سے پھر طلاق پڑ جائیں گی اس لئے نکاح فضولی کو زید زبان سے قبول نہ کرے بلکہ فعلاً نافذ کر دے یعنی عورت کے پاس چلا جائے یا مہر کا کچھ حصہ عورت کو پہونچا دے - قال الحموی فی شرح الاسناد قولہ فالحیلۃ ان یزوجہ الفضولی ویجیزہ بالفعل ھذا ھو المختار کما فی الزیلعی وعلیہ الفتوی کما فی المنح الغفار نقلاً عن الخانیۃ لکن فی جامع الفصولین فی فصل الرابع والعشرین فی تصرفات الفضولی ان الاصح انہ لا یحنث بالقول ایضا وقد تقدم ان الفتوی علی خلافہ وانما لم یحنث بالفعل لان المحلوف علیہ ھو التزوج وھو عبارۃ عن العقد وھو یختص بالقول والاجازۃ بالفعل کبعث المھر او شئ منہ والمراد الوصول الیھا ذکرہ الصدر الشھید وقیل سوق المھر یکفی مطلقا لان المجوز الاجازۃ بالفعل وقد تحقق بالسوق وبعث الھدیۃ لا یکون اجازۃ لانھا لا تختص بالنکاح اھ (ص ۲۰۲)

ھذا واللہ تعالی اعلم ، حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۱۴ شعبان ۴۳ھ

از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ

استفتاء بمذہب شافعیہ ضمیمہ اول

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان

شرع متین کہ زید نے یہ عہد کیا کہ فلاں کام نہیں کروں گا اور اگر کروں تو جو نکاح کروں اور جب نکاح اور جس عورت سے نکاح کروں اس سے تین طلاقیں ہوں اور پھر ایک مدت کے بعد زید نے اس کام کو جس کے نہ کرنے کا عہد کیا تھا اسے کیا تو اب اگر زید کوئی نکاح کرے تو امام شافعی کے نزدیک طلاقیں ہوں گی یا نہیں؟

الجواب:۔

حنفی مفتی کو مذہب غیر پر فتوی دینے سے فقہاء نے منع کیا ہے لہذا ہم فتوی مذہب شافعی پر نہیں دے سکتے۔

فی الرد ان المفتی لا یفتی صاحب الحادثة بما یتوصل به الی فسخ الیمین فلا تقول له ارفع الامر الی شافعی او حکمه فی ذلک او استفته یقول یقع علیک الطلاق لان علیه ان یجیب بما یعتقده ولیس له ان ید له علی ما یهدم مذهبه اھ (ص ۱۶ ج ۲ شامی) فقط حرره الاحقر ظفر احمد عفا الله عنه۔ خانقاه امدادیه تھانه بھون۔ ۱۳ شعبان المعظم ۱۳۴۳ھ

طلاق معلق کے بارے میں ایک فتویٰ

سوال: کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ رجب خان نے اپنی بیوی شبراتن کو یہ تحریر لکھدی کہ اگر میں اپنے بھائی کے گھر جاؤں تو تم پر طلاق ہے اس کے بعد رجب خان اپنے بھائی کے گھر گیا تو شبراتن نے جانے کے ایک ماہ بعد رجب خان کو جو کہ پردیس میں تھا بذریعہ رجسٹری کے خط لکھا کہ تم تحریر کے بعد اپنے بھائی کے گھر گئے تھے لہذا مجھ پر طلاق پڑ گئی اب تم مجھے اپنی زوجہ نہ خیال کرو مجھے اپنے نفس کا اختیار ہے اس پر رجب خان نے جاہل ملاؤں سے جن کو یہ اپنی نادانی سے عالم کامل سمجھتا ہے دریافت کر کے لکھا کہ میں نے علماء سے دریافت کیا انہوں نے بتلایا ہے کہ اس صورت میں طلاق نہیں پڑی یہ جواب رجب خان کا اپنے بھائی کے گھر جانے کے دو ماہ بعد یعنی قبل انقضاء عدت کے یا پانچ ماہ کے بعد یعنی بعد انقضاء عدت کے آیا اس کے بعد سے اب تک کہ ڈھائی برس گزر چکے رجب خان نہ تو اپنے وطن شبراتن کے پاس آیا اور نہ کوئی مراسلت ومکاتبت طرفین سے ہوئی۔ غرض رجب خان سے کوئی فعل دال علی الرجوع نہ پایا گیا اور قولاً اس نے رجوع کر لی ہو تو اس کا اب تک شبراتن کو کوئی علم نہیں ایسی صورت میں یہ تو ظاہر ہے کہ طلاق رجعی واقع ہو گئی لیکن سوال طلب یہ امر ہے کہ اب اسے کسی دوسرے شخص سے نکاح کرنا جائز ہے یا نہ اور اگر بعد نکاح کے شوہر یہ کہے کہ میں نے قولاً زمانہ عدۃ ہی میں رجوع کر لی تھی مگر تمہیں میں نے اب تک اطلاع نہیں دی تھی اور وہ اپنے رجوع قولی پر بینہ بھی پیش کرے تو ایسی صورت میں نکاح ثانی قضاءً و دیانۃً باقی رہے گا یا نہ اور یہ کس کی زوجہ سمجھی جائے گی اور اس نکاح ثانی سے دنیا وآخرت میں شبراتن اور اس کا زوج ثانی کسی عقوبت کے مستحق ہوں گے یا نہ زوجہ کو ایک دشواری یہ ہے کہ رجب خان بدچلن ہے

اس لئے زوجہ رجب خان سے بذریعہ خط وغیرہ یہ استفسار نہیں کر سکتی کہ تم نے ایام عدۃ میں قولاً رجوع کیا تھا یا نہ کیونکہ اس استفسار سے وہ فوراً متنبہ ہو جائے گا کہ مجھے شرعاً قولاً بلا اعلام زوجہ حق رجوع تھا جس کی وجہ سے رجوع نہ بھی کیا ہوگا جیسا کہ بظاہر معلوم ہوتا ہے پھر بھی وہ جھوٹ موٹ اپنے رجوع کو ظاہر کرے گا اور جھوٹے گواہوں سے ثبوت بہم پہونچائیگا ایسی حالت میں زوجہ کو مفر کی کیا صورت ہے؟ جواب ہر جزء کا دیانۃً وقضاءً دونوں کے اعتبار سے مفصل ومدلل مرحمت فرمایا جائے۔ فقط بینوا توجروا۔

الجواب:۔

صورت مسئولہ میں مطلقہ مذکورہ کو کسی شخص سے اپنا نکاح کر لینا درست ہے اور اگر بعد نکاح کے زوج اول یہ دعوی کرے کہ میں نے عدت میں قولاً رجوع کر لیا تھا اور حاکم مسلم کے سامنے اس پر بینہ قائم کردی تو زوج ثانی میں اور عورت میں تفریق کرادی جائے گی اور مطلقہ مذکورہ پر نکاح ثانی کرنے سے کچھ گناہ نہ ہوگا۔

قال فی الدر ونده باعلامها لئلا تنکح غیره بعد العدة فان نکحت فرق بینهما وان دخل شمنی اھ قال الشامی قوله لئلا تنکح غیره اولی من قول الهدایة لئلا تقع فی المعصیة اذ لا معصیة فیه مع عدم علمها بالرجعة وان اجیب بان المعصیة لتقصیرها بترک السوال لما فیه من ایجاب السوال علیها ——— (ص ۸۲۴ ج ۲) وقوله فرق بینهما ای اذا ثبتت المراجعة بالبینة وقوله وان دخل ای الزوج الثانی اھ

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ
۷ شوال سنہ ۴۳ھ از تھانہ بھون

سوال: نکاح سے قبل کابین نامہ میں لکھدیا کہ اگر تمہارے زندہ رہنے کی حالت میں نکاح کروں تو دوسری بی بی مطلقہ ثلاثہ ہو جائے گی اور زوج اول کو طلاق دے کر علیحدہ کر دیا۔ تو دوسرا نکاح کرنے سے طلاق واقع نہیں ہوگی الخ

کیا فرماتے ہیں حضور اس مسئلہ میں کہ زید نے ہندہ کو ایک کابین نامہ دیکے نکاح کیا اس میں لکھا ہوا تھا کہ اگر تمہارے زندہ رہنے کی حالت میں اگر دوسرا اور شادی کروں تو وہ دوسری بی بی مطلقہ ثلثہ ہو جاوے گی مگر یہ شرائط نامہ عقد نکاح کے دو مہینہ قبل ہوا ہے۔ اور یہ کابین ہندہ سب رجسٹرار کے پاس رجسٹری ہوا ہے وہ سب شرائط شادی کے مجلس میں پڑھا نہیں اور سنایا بھی نہیں گیا اور تاریخ

انکار کرتا ہے کہ یہ ایک شرط جو کابین میں لکھا گیا ہے وہ ہرگز مجھے معلوم نہیں اس طرف کے بے دلیوں کی زیرکی اور چالاکی سے یہ شرط لکھی گئی میں نے خود کابین لکھا نہیں پڑھا بھی نہیں اگر میں جانتا کہ ایسا ناقابل شرط کابین میں لکھی گئی ہے تو میں ہرگز راضی نہ ہوتا۔ بعد شادی زید کو معلوم ہوا کہ ہندہ بے نمازی ہے موافق شریعت کے ہر قسم کا علاج کیا مگر کام میں نہ آیا۔ ایک روز بہت عذاب کیا چند ساعت کے بعد ہندہ نے کہا کہ اگر جان تن سے نکل جاوے تب بھی نماز نہ پڑھوں گی۔ یہ جواب عجیب سن کر زید نے اس ہندہ کو تین طلاق بائن دیکر دوسرا شادی کر لیا۔ اس حالت میں زید کی دوسری بی بی پر طلاق واقع ہوگی یا نہیں؟

الجواب:۔ طلاق واقع نہیں ہوئی کیونکہ کابین نامہ نکاح سے پہلے لکھا گیا ہے اور تعلیق میں طلاق ثانیہ کو نکاح اولی کے ساتھ مشروط نہیں کیا گیا بلکہ امر آخر یعنی زندہ رہنے کی حالت کے ساتھ مشروط کیا گیا ہے اور اس سے طلاق واقع نہیں ہوتی۔

قال فی العالمگیریۃ قال لاجنبیۃ مادمت فی نکاحی فکل امرأۃ اتزوجھا فھی طالق ثم زوجھا فتزوج علیھا امرأۃً لا یقع ولو قال ان تزوجتک فما دمت فی نکاحی فکل امرأۃ اتزوجھا علیھا والمسئلۃ بحالھا یقع کذا فی الوجیز للکردری اھ (ص ۱۰۱ ج ۲) قال سیدی حکیم الامت والفرق بینھما ان فی الاول علق طلاق الثانیۃ علی بقاء نکاح الاولی والبقاء لا یتصور بدون الحدوث وھو منعدم فی الاجنبیۃ فلا یصح تعلیق شئ علی بقاء النکاح اذا کان الخطاب مع الاجنبیۃ فیلغو الکلام ولا یقع بہ شئ وفی المسئلۃ الثانیۃ علق طلاق الاخری علی النکاح بالاولی ویصح انشاء النکاح بکل اجنبیۃ فصح التعلیق واذا تزوج علیھا اخری طلقت اھ قلت وقولہ ان تزوجت علیک فی حیاتک معناہ فی حیاتک بعد نکاحی کما لا یخفی فکان فیہ تعلیق الطلاق علی بقاء نکاح الاولی۔ نیز جب عرفاً کلام کا کہ۔ اگر تمہاری زندہ رہنے کی حالت میں دوسری اور شادی کروں الخ مطلب یہ ہے کہ جب تک تم میرے نکاح میں زندہ رہو تو اب جبکہ اس شخص نے اولی کو طلاق بائن دیکر نکاح ثانی کیا ہے تو ثانیہ پر وقوع طلاق کی کوئی وجہ نہیں۔

قال فی العالمگیریۃ ولو قال ان تزوجت علیک فالتی اتزوج طالق فطلق

امرأتہ طلاقاً بائناً ثم تزوج امرأۃً اخری فی عدتھا لا تطلق اھ (ص ۱۰۱ ج ۲) نیز جب تعلیق زید نے خود نہیں لکھی اور نہ اس کو کابین نامہ پڑھ کر سنایا گیا بلکہ ویسے ہی دستخط کرا لئے گئے تو یہ تعلیق اس اعتبار سے بھی لغو ہے۔ واللہ اعلم۔

حررہٗ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۲۶ ذیقعدہ ۱۳۴۴ھ

سوال: تعلیق کے بعد تنجیز طلاق کا حکم | کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ زید نے اول تو اپنی زوجہ کو یہ تحریر بھیجی کہ تم جو کہتی ہو کہ میں نے تم کو بارہ دن مکان میں بند رکھکر بے آب و دانہ محبوس کیا اور مارنے کو تیار تھا اگر تم اس دعوی میں صادق ہو تو تم پر طلاق واقع ہے۔ یہ شرطیہ طلاق ہے پھر جب زوجہ کے اقرباء نے کہا کہ تم نے تو طلاق کا وعدہ کیا تھا یہ مہمل الفاظ کیوں لکھے تو زید نے برجستہ جواب دیا کہ آپ لوگ کیا کرتے رہے ہیں ہم نے تو طلاق دیدیا ہے طلاق دیدیا ہے طلاق دیدیا ہے اب جھگڑا ہی کیا ہے بیسوں بار گھر میں اور باہر یہ الفاظ کہے اب طلاق ہوئی کہ نہیں۔

حکیم امانت اللہ ڈاکخانہ معونات بھجن محلہ ڈومن پورہ اعظم گڑھ

جواب:۔ زید نے جو الفاظ بعد میں چار آدمیوں کے سامنے کہے ہیں ان سے تین طلاق مغلظہ واقع ہوگئیں۔ قال فی الدر ویبطل تنجیز الثلاث للحرۃ والثنتین للامۃ تعلیقہ الثلاث او ما دونھا اھ (ص ۸۱۷ ج ۲) اور اس کا قول میں نے تو طلاق دیدیا ہے طلاق منجز ہے اس میں کوئی تعلیق نہیں۔

واللہ اعلم حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ از تھانہ بھون۔ ۱۰ محرم ۴۵ھ

سوال: تعلیق طلاق کی ایک خاص صورت کا حکم | کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ عباس علی نے اپنی دختر مسماۃ فاطمہ کا نکاح شنایاں سے کر دینے کی بات طے ہو چکنے پر شنایاں سے ایک اس قسم کا اقرار نامہ کہ اگر اس نے عقد کے بعد دس دن کے اندر کابین نامہ رجسٹری کرا کے نہ دیا تو مسماۃ مذکورہ کو تین طلاق ہو جاوے گی کا مطالبہ کیا چنانچہ حسب طلب برضائے طرفین اقرار نامہ کا مسودہ ہوا اور شنایاں و دیگر حاضرین کے سامنے پڑھکر سنایا گیا مگر چونکہ رجسٹری کا خرچ عباس علی کا ذمہ تھا۔ اور وہ دس دن کے اندر خرچ کے مہیا کرنے سے عاجز تھا لہذا اس نے بطور خود مہلت کی مدت میں اور دس روز کا اضافہ کرا دیا اور اقرار نامہ کے دس کے ہندسہ کو کاتب کے ہاتھ عقد سے پہلے بیس بنوا دیا۔ مگر اس بات کی خبر دوسرے کسی کو یہاں تک شنایاں کو بھی نہیں کی اس کے بعد عقد ہوا۔ عقد ہو چکنے کے بعد نکاح خواں نے اقرار نامہ کا لپیٹا ہوا پرچہ ہاتھ لیکر بغیر پڑھے دولہا سے دریافت کیا کہ اقرار نامہ تم کو منظور ہے اس نے جی ہاں کہکر جواب دیا بعد ازاں دس دن کے بعد بیس دن سے پہلے کابین نامہ کی رجسٹری ہوئی۔ یہ بھی واضح رہے کہ کاتب نے جس

وقت اقرار نامہ کے دس کے ہندسہ کو بیس بنایا اس وقت عباس علی وہاں موجود نہیں تھا اور نہ عباس علی کو لکھنا پڑھنا آتا ہے۔ اسی محض ہے صرف کاتب کی بات پر اعتبار کر کے دعوی کرتا ہے۔ اب عباس علی کہتا ہے کہ ہم نے یہ کاروائی عقد سے پہلے کی تھی اور منظوری کے وقت اقرار نامہ میں بیس تھا اور کاتب بھی معترف ہے کہ عباس علی کے کہنے سے اس نے عقد اور منظوری سے پہلے دس کو بیس بنا دیا تھا اور ان کے خلاف کوئی ایسا گواہ جو یہ بتلا سکتا ہو کہ منظوری کے وقت بیس نہیں تھا بلکہ دس تھا اور انہوں نے یہ کاروائی عقد اور منظوری کے بعد میں کی اب اس صورت میں شرعاً کیا حکم ہوگا عباس علی اور کاتب کی بات کی تصدیق کی جاویگی یا نہیں اور بانوے مذکورہ کو دس دن کے بعد بیس دن سے پہلے طلاق ہو جاوے گی یا نہیں۔

تتمہ سوال:

جناب عالی میں نے کل گزشتہ ایک استفتاء حضرت کی خدمت میں بھیجا مگر پرچہ جو اس کے ہمراہ بھیجنے کے لئے لکھا تھا لفافہ میں استفتاء کے ہمراہ وہ پرچہ دینے کو بھول گیا اب گذارش یہ ہے کہ وہ استفتاء مذکورہ جس میں عباس علی کی بیٹی مسماۃ فاطمہ منکوحہ مسمی شنامیاں کی طلاق ہونے نہ ہونے کے متعلق دریافت کیا گیا۔ لہذا جہاں تک جلد ممکن ہو جواب با دلائل و حوالہ کتب لکھکر بھیج دیں۔ کیونکہ بعض لوگ کہتے ہیں کہ طلاق نہیں ہوئی۔ اور بعض کہتے ہیں کہ طلاق ہو گئی۔ اس وجہ سے لوگ بہت تردد میں ہیں اور مسماۃ مذکورہ اب تک شنامیاں کے پاس رہتی ہے اور اس سے حاملہ ہوئی لہذا جلد جواب عنایت فرمادیں۔ تاکہ اس کے مطابق عمل کیا جاوے۔ والسلام۔

نذیر احمد۔ ڈاکخانہ لال موہن چرکسبیہ ضلع بریسال (بنگال)

الجواب: قال صاحب البحر الرائق وفیھا (المحیط) دعا امرأته الی الوقاع فابت فقال متی یکون قالت غدا فقال ان لم تفعلی ھذا المراد غداً فانت طالق ثم نسیا حتی مضی الغد لایحنث وھذا یتشنی من قولھم ان المحلوف علیه ناسیا یحنث والجواب ان الحنث شرطه ان یطلب منھا غداً وتمتنع ولم یطلب فلا استثناء (ص۲۲ ج۴) وھکذا فی الدر المختار وقال لایقع بدل لا یحنث وقال الشامی تحت (قوله لایقع) لان الحنث شرطه ان یطلب منھا غدا وتمتنع ولم یطلب بحر ونحوه فی التتارخانیة عن المنتقی قلت ومقتضاه ان النسیان لاتاثیر له ھنا لکن سیاتی فی الایمان تعلیله بان امکان البر شرط لبقاء الیمین بعد انعقادھا کما ھو شرط لانعقادھا خلافاً لابی یوسفؒ ولا یخفی مافیه فان امکان البر محقق بالتذکر علی انه یلزم ان یکون النسیان عذرا

فی عدم الحنث فی غیر ھذه الصورة ایضا وھو خلاف المنصوص فافھم (ص۴۲۸ ج۲) وفی العالمگیریة (ص۱۰۶ ج۲) سکران دعا امرأته الی فراشه فابت فقال لھا ان امتثلت وساعدتنی والا فانت طالق فساعدته بعد ما دعاھا فی المستقبل بعد الیمین لایحنث وان دعاھا فی المستقبل ولم تساعده حنث قال مولانا وینبغی ان یحنث اذا لم تساعده وان لم یجدد الدعاء لان الناس یریدون بھذا الامتثال للامر السابق اھ بحر الرائق و شامی کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ صورت مسئولہ میں طلاق واقع نہیں ہوئی کیونکہ عباس علی نے رجسٹری کا مطالبہ نہیں کیا اگر وہ مطالبہ کرتا اور پھر شنامیاں رجسٹری نہ کراتا تو طلاق واقع ہوتی لیکن اگر وہاں یہ عرف ہو کہ دوبارہ مطالبہ کئے بدون بھی ان الفاظ سے شنامیاں کے ذمہ رجسٹری کرانا لزوماً مفہوم ہوتا ہو تو صورت مسئولہ میں طلاق واقع ہو گئی جیسا کہ عالمگیریہ کی روایت میں مصرح ہے۔ واللہ اعلم۔

تفصیل اس کی یہ ہے کہ سوال میں سائل نے لکھا ہے کہ رجسٹری کا خرچ عباس علی کے ذمہ تھا اور ظاہر یہ ہے کہ شنامیاں بھی اس کو جانتا تھا کہ خرچ میرے ذمہ نہیں۔ پس اس کابین نامہ کی اس عبارت کہ "اگر اس نے عقد کے بعد دس دن کے اندر کابین نامہ رجسٹری کرا کے نہ دیا۔ تو مسماۃ پر تین طلاق ہو جائیں گی۔" کا یہ مطلب نہیں ہو سکتا کہ شنامیاں سے اگر مطالبہ نہ کیا جاوے تو وہ خود اپنے خرچ سے رجسٹری کرا کے دے بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ دس دن کے اندر اگر عباس علی اس سے رجسٹری کا مطالبہ کرے تو اس کا ساتھ دے اس سے انکار نہ کرے چونکہ عباس علی نے دس دن کے اندر مطالبہ ہی نہیں کیا اس لئے شنامیاں حلف میں حانث نہیں ہوا یہ جواب تو اس معنی پر ہے جو اس عبارت سوال سے ہم سمجھتے ہیں باقی اگر کچھ اور مطلب ہے تو یہ جواب نہ ہوگا۔ واللہ اعلم

اور ایک امر قابل تحریر یہ ہے کہ کابین نامہ رجسٹری کرانے کے متعلق جو اقرار نامہ ان لفظوں سے لکھا ہے

ف البتہ اگر یہ الفاظ ہوتے کہ اگر فلاں عورت سے نکاح کروں اور اتنے روز تک کابین نامہ رجسٹری نہ کرا دوں تو اس پر تین طلاق تو وہ تعلیق صحیح ہو جاتی کما فی العالمگیریة (ص۲۷ ج۲) التعلیق بصریح الشرط وھو ان یذکر حرف الشرط یؤثر فی المرأة المعینة وغیر المعینة والتعلیل بمعنی الشرط یعمل فی غیر المعینة کما لو قال المرأة التی اتزوجھا فھی طالق فلا یعمل فی المعینة فان قال ھذه المرأة التی اتزوجھا فھی طالق فتزوجھا لاتطلق کذا فی معراج الدرایة ۱۲

(کہ اگر اس نے عقد کے بعد دس دن کے اندر کابین نامہ رجسٹری کرا کے نہ دیا تو مسماۃ مذکورہ کو تین طلاق ہو جاوے گی) وہ اقرار نامہ یعنی یہ تعلیق طلاق صحیح نہیں ہوئی تھی اگر فقط اس تحریر کے بعد نکاح ہو جاتا اور کابین نامہ کی رجسٹری نہ ہوتی تو طلاق نہ ہوتی لیکن عقد کے بعد اس اقرار نامہ کو منظور کرنا انشاءً تعلیق قرار دی جاوے گی اور چونکہ اس کو یعنی زوج کو دس ہی روز کی تعلیق کا علم تھا اس لئے دس روز پر معلق ہوگا۔ اگر عقد کے بعد منظوری کے وقت زوج کو اس تغیر کی اطلاع ہو جاتی تو بیس روز کی تعلیق صحیح ہو جاتی اور اب چونکہ دس روز کی تعلیق صحیح ہے اس لئے اسی شرط کے وقوع پر طلاق واقع ہو جاوے گی اور اس شرط کا وقوع ہونے یا نہ ہونے کی تفصیل اوپر معلوم ہو چکی ہے۔ والروایات هذه فی الدر ویکفی معنی الشرط الا فی المعینة باسم او النسب او اشارة فلو قال المرأة التی اتزوجها طالق تطلق بتزوجها ولو قال هذه المرأة الخ لتعریفها بالاشارة فلغا الوصف وقال الشامی تحت (قوله باسم او النسب) الذی فی البحر وغیره ونسب بالواو وقال فلو قال فلانة بنت فلان التی اتزوجها طالق فتزوجها لم تطلق اھ ای لانه لما لغا الوصف بالتزوج بقی قوله فلانة بنت فلان طالق وهی اجنبیة ولم توجد الاضافة الی الملک فلا یقع اذا تزوجها (قوله او اشارة) التعریف بالاشارة فی الحاضرة و بالاسم والنسب فی الغائبة حتی لو کانت المرأة حاضرة عند الحلف لا یحصل التعریف بذکر اسمها ونسبها و لا تلغو الصفة ویتعلق الطلاق بالتزوج الخ (ص۸۱۳ ج۲) وقال الشامی ایضاً وکذا کل کتاب لم یکتبه بخطه ولم یمله بنفسه لا یقع الطلاق ما لم یقر انه کتابه اھ ملخصاً (ص۷۲۲ ج۲) وفی العالمگیریه (ص۱۱۶ ج۲) رجل اراد السفر فحلفه صهره وقال ان غبت بعد هذا عن امرأتک فلم ترجع الیها عند رأس الشهر فامرأتک طالق فقال الختن بالفارسیة هست، ولم یزد علی ذلک ثم غاب اکثر من شهر طلقت امرأته لانه اجاب کلام الصهر والجواب یتضمن اعادة ما فی السوال فتطلق امرأته کذا فی فتاوی قاضی خان اھ واللہ اعلم بالصواب۔

تنبیہ: حمل کے متعلق بصورت عدم وقوع طلاق تو سوال کی ضرورت ہی نہیں اور اگر وہاں کے محاورہ میں یہ الفاظ موجب طلاق ہوں تو حمل سے سوال دوبارہ کیا جاوے۔ احقر عبدالکریم گمتھلوی عفی عنہ ۲۵ ذوالقعدہ ۴۳ھ

الجواب صحیح: ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۲۶ ذیقعدہ ۴۳ھ

اس کہنے کا حکم کہ فلاں کام نہ کروں تو مجھ پر زن طلاق ہے

سوال:- بحضور حضرت مولانا دام ظلہم معروض یہ ہے کہ ایک شخص کی مویشی چوری ہوئی ایک معزز نے چوروں کے پاس جا کر کہا کہ مویشی واپس کردو چوروں نے کہا کہ ہم واپس کر دیں گے۔ چار ماہ تک یہی کہتے رہے بعد چار ماہ کے انہوں نے کہا کہ ہم نہیں دیتے تب اس معزز نے بسبب غصہ کے اپنے جی میں کہا کہ میں بھی ان چوروں کا اتنا ہی نقصان کردوں گا جتنا انہوں نے کیا ہے۔ اگر نہ کروں گا تو مجھ پر زن طلاق ہے اب معزز کو اللہ میاں سے خوف آ گیا کہ چوری کا کام کیوں کروں اب ملتمس ہوں کہ ان الفاظ کا کیا حکم ہے؟ فقط

تنقیح:- اس کا کیا مطلب ہے آیا صرف دل میں خیال کیا زبان کو حرکت نہیں ہوئی یا زبان سے بھی مگر آہستہ کہا کہ اور کسی نے نہیں سنا نیز طلاق کا کوئی عدد بھی کہا یا نہیں؟

جواب تنقیح: حضور سائل سے دریافت کیا گیا سائل نے زبان کو حرکت بھی دی بلکہ ایک "یہ" کے روبرو یہ لفظ کہا اور ایک دفعہ کہا ہے صرف۔

الجواب:-

فی العالمگیریة (ص۸۸ ج۳) وان حلف لیفعلن کذا ایبرأ بالفعل مرة واحدة سواء کان مکرهاً فیه او ناسیاً او وکیلاً عن غیره فاذا لم یفعل لا یحکم بوقوع الحنث حتی یقع الیأس من الفعل وذلک بموت الحالف قبل الفعل فیجب علیه ان یوصی بالکفارة او بفوت محل الفعل کما لو حلف لیضربن زیداً او لیاکلن هذا الرغیف فمات زید واکل الرغیف قبل اکله یحنث الخ

اس سے معلوم ہوا کہ اگر یہ شخص ان چوروں کا نقصان نہ کرے اور ان میں سے کوئی مر جاوے تو ایک طلاق رجعی واقع ہو جاوے گی اور اگر وہ چور زندہ رہیں تو عمر بھر طلاق واقع نہ ہوگی لیکن اس معزز کی موت کے وقت طلاق واقع ہو جائے گی۔ واللہ اعلم۔ احقر عبدالکریم عفی عنہ۔

خانقاہ تھانہ بھون۔ الجواب صحیح ظفر احمد عفا اللہ عنہ۔

یکم شعبان ۴۴ھ

بیوی کے ہاتھ کے پکائے ہوئے کھانے کے ساتھ تعلیق طلاق کی ایک صورت کا حکم

(**سوال**) (۱) کوئی شوہر بی بی سے لڑائی کیا اور بی بی پکانے جا رہی تھی اسوقت یوں بولا تم مت پکاؤ تمہاری ہاتھ کا پکایا ہوا چیز ہم کھانیسے تم طلاق ہو جاویگی۔ یا یوں بولا اگر کھائے تو تمپر طلاق ابھی یا جب یا ہمیشہ اب تو کوئی لفظ جیسے ہمیشہ یا جب کھائے تو طلاق ہوئے استعمال نہیں کیا اب سوال یہ ہے کہ (۱) جب کھائے تب طلاق ہوتا یا نہیں (۲) اگر شوہر کا لفظ یہ ہے کہ اسدن یا اسوقت کھائے تو طلاق ہوئے (۳) اگر ہمیشہ لفظ یعنی جب کھائے تب ہوئے (۴) اگر کچھ لفظ خاص نہیں تھا صرف اوپر بیان کیا گیا ویسا بولا۔ تب جب کھائے تب طلاق ہوتا یا نہیں۔

فدویم

محمد سید عتیق اللہ وکیل

الجواب:۔ صورت مسئولہ میں اگر شوہر کی نیت یہ ہے کہ اسدن یا اسوقت کھاؤں تو طلاق۔ تو اسدن یا اسوقت کے بعد اسکے ہاتھ کا پکایا ہوا کھانیسے طلاق نہ ہوگی اور اگر ہمیشہ کی نیت تھی تو جب کھائیگا اسیوقت طلاق ہو جاویگی لیکن ایک طلاق واقع ہونیسے یہ تعلیق ختم ہو جاویگی کیونکہ تعلیق بلفظ اگر ہے کلما کیساتھ نہیں جو عموم فعل و تکرار کو مفید ہو پس ایک طلاق واقع ہونیکے بعد دوبارہ اُسکا پکایا ہوا کھانیسے طلاق نہ پڑیگی۔ اور ایک طلاق سے نکاح میں نقصان نہیں آتا جب کہ عدت کے اندر اندر رجوع کر لیا جائے اور کچھ نیت نہ تھی تو بظاہر اس کلام سے متبادر یمین الفور ہے جو اسیوقت اور اسی حالت کے ساتھ مقید ہوتی ہے جسمیں یمین صادر ہوئی اسکے بعد کیساتھ یمین کا تعلق نہیں ہوتا وقال الشامی فی یمین الفور تھیأت للخروج فقال لا تخرجی و حلف فاذا جلست ساعة وخرجت لا یحنث لان قصده منعها من الخروج الذی تھیأت له فکأنه قال: ان خرجت الساعة و ھذا اذا لم یکن له نیة فان نوی شیئا عمل به شرنبلالیه اھ

(ص ۱۲۹ ج ۳) واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ ۔ ۱۱ رمضان ۴۶ھ

طلاق معلق بلفظ "اگر" میں مرۃ واحدہ سے یمین منحل ہو جاتی ہے اس لئے دوسری مرتبہ نکاح کرنے سے طلاق واقع نہیں ہوگی۔

(**سوال**) کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین اندریں صورت کہ عبدالمالک تعلقدار نے اپنا نکاح مسماۃ خیر النساء سے کیا اور اس بی بی کو کابین نامہ چند شرائط کا دیا جسمیں یہ شرط بھی تھی کہ تمہارے زمانہ نابالغی سے تا زمانہ بلوغ یعنی تمہاری زندگی میں دوسرا نکاح کوئی نہیں کرونگا اگر دوسرا کوئی نکاح بیاہ کیا تو زوجہ ثانیہ پر تین طلاق واقع ہوگی اور وہ مجھ پر حرام ہوگی۔ پھر بعد چند مدت بوجہ ضرورت اُس نے دوسرا نکاح کر لیا اولیاء زوجہ اول نے اس عقد ثانی کی خبر سنکر اُس کابین کی شرط کو دکھلایا کہ یہ ثانی بی بی پر تو طلاق ہو گئی پھر اس کے بعد زوج مذکور الصدر نے اس شرط کی واپسی لکھوالی کہ اب بخوشی دوسرا نکاح کر لیں اسمیں مجھکو کچھ عذر نہیں بعد ازاں عبدالمالک نے عقد ثالث کیا۔ اب دریافت طلب امر یہ ہے کہ زوجہ ثالثہ پر طلاق ہوتی ہے یا نہیں اگر ہوئی ہے تو عبدالمالک کیلئے حلال ہونیکی کیا صورت ہے؟ بینوا توجروا

الجواب:۔ صورت مسئولہ میں زوجہ ثالثہ پر طلاق واقع نہیں ہوئی کیونکہ یہ طلاق معلق بلفظ "اگر" ہے جو ترجمہ اِن و اِذا کا ہے جس کا حکم یہ ہے کہ مرۃ واحدہ سے یمین منحل ہو جاتی ہے قال فی العالمگیریة: الفاظ الشرط ان و اذا و اذا ما وکل و کلما و متی و متی ما، ففی ھذہ الالفاظ اذا وجد الشرط انحلت الیمین و انتھت لانھا لا تقتضی العموم و التکرار فبوجود الفعل مرة تم الشرط و انحلت الیمین فلا یتحقق الحنث بعده الا فی کلما لانھا توجب عموم الافعال اھ (ص ۹۴ ج ۲) قلت وفی الصورة المسئولة لیس الطلاق بمعلق بکلما کما ھو الظاھر من الفاظ السوال۔ واللہ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ ۔ رمضان ۴۶ھ

وقوع شرط میں شبہ اور تردد ہو تو طلاق نہ ہوگی

(**سوال**) کیا فرماتے ہیں علماء دین دریں مسئلہ کہ زید نے عمرو سے بطور حلف کے کہا اگر میں نے تمہاری کوئی شکایت تمہارے مکان والوں سے بغرض نقصان پہونچانے کے کی ہو تو میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت سے خارج ہوں اور نکاح کرتے ہی طلاق ہو اور حلف کھاتے وقت یقین تھا کہ کوئی شکایت نہیں کی اور بعد میں کوئی لفظ شکایت کا معلوم ہو جائے یعنی یمین لغو کی صورت ہو تو کیا حکم ہے۔ اور اگر اطمینان کیلئے

احتیاطاً شافعی المذہب پر اعتقاد رکھے تو جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

فقط عبدالصمد میمن سنگی۔

الجواب:۔ جب تک غلبۂ ظن بالیقین شکایت کرنیکا نہ ہو اسوقت تک یہ کلام موجب وقوع طلاق بر منکوحہ نہیں۔ پس تردد سے منکوحہ پر طلاق نہ ہوگی اور اگر یمین کے وقت یقین یا غلبہ ظن تھا کہ شکایت نہیں کی اسی بنا پر قسم کھالی بعد میں معلوم ہوا کہ شکایت کی تھی تو دیانۃً یہ حلف موجب طلاق منکوحہ نہوگا ہاں قضاءً موجب طلاق ہو جائیگا۔ فان القاضی لا یقبل الا الظاهر و المرأة کالقاضی۔ اور اگر حلف کیوقت غلبہ ظن یا علم شکایت کرنیکا تھا تو اب اپنی اطمینان کیلئے شافعی المذہب پر اعتقاد رکھنا اس شرط سے جائز ہے کہ نکاح بھی کسی شافعی عورت سے کیا جائے۔ حنفی عورت سے اس مسئلہ میں مذہب شافعی پر اعتقاد کرکے نکاح جائز نہیں کیونکہ منکوحہ کے مذہب میں نکاح کیساتھ ہی طلاق واقع ہو چکی ہے تو عورت کو اُسکے مذہب کے خلاف کا مرتکب بنانا اور دھوکہ میں رکھنا جائز نہیں۔ اس صورت میں اگر حنفی عورت سے نکاح کیا جائے تو فضولی کو واسطہ بنایا جائے جسکی تفصیل زبانی عالم محقق سے معلوم ہو سکتی ہے یا اولیاء زوجہ سے اس واقعہ کو بیان کرکے یہ کہا جائے کہ میں نے ایسا حلف کر لیا تھا جسکی وجہ سے منکوحہ پر نکاح کرتے ہی ایک طلاق بائن واقع ہو جائیگی اس لئے منکوحہ کو بھی اسکی اطلاع کردی جائے اور نکاح دو مرتبہ کیا جائے پہلی دفعہ نکاح کرکے طلاق واقع ہوگی دوبارہ اسی عورت کی اجازت سے پھر نکاح کیا جائے گا تو اب دوبارہ طلاق کا وقوع نہوگا کیونکہ حلف میں کوئی لفظ ایسا نہیں جو کلما کی طرح موجب تکرار طلاق ہو اور نہ اُسمیں عدد ثلاث کا ذکر ہے، و اللہ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفاعنہ

۱۹ رمضان سنہ ۴۶ھ

حکم تعلیق طلاق بلفظ جو عورت میں نکاح میں لاؤنگا مجھ پر طلاق ہے۔

(سوال) کیا فرماتے ہیں علمائے دین شرع متین مسئلہ ذیل میں کہ زید نے تعلیق کردی ایسے طور سے کہ زید نے کہا اگر میں یہ فعل کرونگا تو جو عورت میں نکاح میں لاونگا۔ مجھ پر طلاق ہے اب اس سے وہ فعل تین چار مرتبہ صادر ہوا۔ تو آیا جو عورت طلاق ہو جاویگی وہ مطلقہ ہوگی ساتھ طلاق رجعی کے یا مغلظ ہوگی۔ اور اگر تعلیق سے پہلے اس کا منکوحہ ہو تو

وہ مطلقہ ہوتی ہے یا نہ اور اگر مطلقہ ہوتی ہے تو مطلقہ رجعی ہوتی ہے یا مغلظہ؟ بینوا توجروا

المعروض کمترین عبدالرزاق از مدرسہ میرٹھ صدر بازار۔

الجواب: اگر زید نے تعلیق مذکور میں یہی کہا ہے جو سوال میں مذکور ہے کہ مجھ پر طلاق ہے تو یہ کلام لغو ہے اس سے یہ تعلیق طلاق نہیں ہوئی اور اس صورت میں کسی عورت سے نکاح پر طلاق کا وقوع نہ ہوگا نہ رجعی کا نہ بائن کا فقد صرح الفقهاء بانه ان قال انا منك طالق لم يقع و ان نوى و ان قال انا منك بائن يقع به بائنة ان نوى (در صفحہ ۴۳۲ ج ۲) اور اگر یہ کہا ہے کہ اسپر طلاق ہے تو سوال واضح کرکے دوبارہ کیا جائے۔

فقط حررہ الاحقر ظفر احمد عفاعنہ

از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ ۱۱ شوال سنہ ۴۶ھ

بصورت تعلیق اگر عدد طلاق میں شوہر کو شک ہو اور بیوی کہتی ہو کہ شوہر نے تین طلاق کہا تھا۔ تو طلاق رجعی واقع ہوگی یا مغلظ جبکہ شرط پائی گئی ہو۔

(سوال) کیا فرماتے ہیں علماء کرام اس مسئلہ میں کہ زید کی زوجہ یہ کہتی ہے کہ تو نے تین طلاق کو کہا تھا زوج طلاق دینے کا اقراری ہے لیکن یہ کہتا ہے کہ مجھے تین طلاقیں معلق کرنیکا شک ہے میں یقین سے نہیں کہہ سکتا کہ تین طلاقیں معلق کی ہیں ہاں ایک طلاق ضرور دی ہے دریافت طلب یہ امر ہے کہ اس صورت میں تین طلاق رجعی متصور ہے یا مغلظہ؟ بینوا توجروا

عبدالرحیم موضع نگلہ ضلع میرٹھ

الجواب:۔ صورت مذکورہ میں جب عورت کو تین طلاقیں معلق کرنے کا یقین ہے تو اس مرد سے علیحدگی واجب ہے اسکو اسکے ساتھ رہنا جائز نہیں بلکہ عدت کے بعد جس سے چاہے نکاح کرلے پھر اگر دوسرا شخص بعد دخول کے طلاق دیدے تو زوج اول سے نکاح کر سکتی ہے بعد عدت ثانی کے اور یہ جب ہے کہ عورت کو تین طلاق کا یقین ہو اور اگر اُسکو بھی شک ہو تو سوال دوبارہ کیا جائے۔ رہا یہ کہ مرد تین طلاق کا منکر ہے اور اسکو اس میں شک ہے تو اس اختلاف کا فیصلہ مفتی نہیں کر سکتا بلکہ قاضی اسلام کر سکتا ہے یا وہ مسلمان شخص جس کے پاس فریقین فیصلہ کیلئے مقدمہ پیش کریں اور وہ قاعدہ شرعیہ کے موافق تحقیق کرکے

فیصلہ[عہ] کرے مگر جب عورت کو تین طلاق کا یقین ہو تو اُسکو قاضی یا محکم کے پاس مرافعہ جائز نہیں جب کہ زوج سے علیحدہ ہوجانے پر قادر ہو ہاں اگر زوج سے علیحدہ ہونے پر قادر نہ ہو تو مرافعہ کرنا چاہئے پھر اگر فیصلہ عورت کے قول پر نہ ہو تو عورت کو گناہ نہ ہوگا بلکہ زوج کو گناہ ہوگا اگر وہ کاذب ہے۔ واللہ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ
از تھانہ بھون خانقاہ امدایہ ۱۲ر شوال ۴۶ھ

تعلیق طلاق باداءِ دین کی ایک صورت کا حکم

(سوال) مدیون نے وعدہ کیا کہ دائن کو مبلغ للعہ ماہ بھادون میں یکمشت ادا کردونگا بلا عذر اگر اسوقت ندوں تو میری عورت پر تین طلاق پڑجائے اھ ماہ بہادون قبل کچھ مدت کہا کہ دائن کی برادرزادی جو کہ میری بہو ہے وہ چالیس روپیہ میری مکان سے چوری کرکے لیگئی اور دائن کو دیدیا جو کہ اسکا چچا ہے مگر چوری کا ثبوت ابتک نہیں ہوا عوام نے اور نیز چند مولویوں نے مجلسیں کیں مگر شور و شغب ہوگیا اور کچھ ثابت نہ ہوا، اب عرض ہے کہ سرقہ ثابت ہوکر دائن کو روپیہ ملنا ناہی ثابت ہوجائے یا سرقہ ہی ثابت نہ ہو تو ان دونوں صورتوں میں تعلیق طلاق کا کیا حکم ہوگا بصورت عدم ثبوت سرقہ و عدم وصول دَین الی الدائن وقوع جزا تو ظاہر ہے مگر بصورت ثبوت بھی راجح وقوع جزا ہی معلوم ہوتا ہے کیونکہ مدیون کی عبارت (یکمشت ادا کردونگا) میں نسبت ایصال الی نفسہ ہے اور بصورت ثبوت سرقہ وصول دراہم الی الدائن ایصال من نفسہ بنایا گیا حالانکہ وہ ایصال پر قادر تھا اگرچہ وہ مال مسروقہ کے سوا دوسری دراہم دیدیتا سوال کے قیود کو ملحوظ فرماکر جواب سے مسرور الوقت فرمائیں۔

عبدالسلام ڈاکخانہ بنچے رامپور معرفت پوسٹماسٹر ضلع تیرہ[عہ] ملک بنگلہ

عہ اور اگرچہ حکم عورت کے خلاف فیصلہ کرے اور عورت کو تین طلاق کا یقین ہے قلت فھی کما قضی القاضی بعدم وقوع الثلث لعدم الشھادۃ۔ ھی متیقنۃ بالثلث فان المحکم کالقاضی الافی الحدود والقصاص قال الشامی وفی البزازیۃ عن الاوزجندی انھا ترفع الامر للقاضی فان حلف ولا بینۃ لھا فالاثم علیہ اھ قلت ای اذا لم تقدر علی الفداء او الھرب ولا علی منعہ عنھا فلا ینافی ماقبلہ اھ (ص ج ۲) قلت قولہ اذا لم تقدر الخ قید لقولہ ترفع الامر الی القاضی ومفادہ انھا لا ترفع الامر الی القاضی اذا قدرت علی احد الامور المذکورۃ واللہ اعلم۔ ظفر

عہ آجکل اس ضلع کا نام کملا ہے۔ دلاور حسین کملائی۔

الجواب: ہاں الفاظ تعلیق کے ظاہری مقتضا تو وہی ہے جو سائل نے سمجھا ہے لیکن بدلالت حال یہ تعلیق محتمل تخصیص کو ہے جسکی نظیر یہ ہے جو فقہاء نے باب الیمین میں بیان کی ہے لو حلف لیخبرن الوالی بکل داعر یدخل فی البلد ثم عزل الوالی فلا یحنث بترك الاخبار لانہ مقید بحال ولایتہ ایسے ہی یہاں یہ کہہ سکتے ہیں کہ حالف کا یہ کہنا کہ دائن کو بھادون میں للعہ یکمشت ادا کردونگا اگر ندوں تو بیوی پر تین طلاق پڑجائے اھ اس شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ اگر دائن کسی ذریعہ سے خود اس رقم کو میرے مال سے وصول نکرے، کیونکہ ظاہر ہے کہ اگر دائن اسکے مال میں سے للعہ خود سرقہ کرلیتا تو اس صورت میں حالف بوجہ عدم اداد کے حانث نہوتا کیونکہ حالف نے اداءِ دین کی بابت حلف کیا ہے اور اس صورت میں وہ مدیون نہیں رہا اسیطرح اگر دائن نے خود سرقہ نہیں کیا بلکہ کسی دوسرے نے حالف کے مال میں سے للعہ چرائے اور دائن کو دیدئے اور دائن کو سرقہ کا حال معلوم ہے تو اس کے ذمہ اس کا اظہار واجب ہے اور بصورت کتمان وہ بھی سارق ہوا لہذا مدیون دین سے بری ہوجائے گا اور عدم اداء سے حانث نہوگا یہ اس صورت میں ہے جب کہ سرقہ کا واقعہ صحیح ہو اور اس رقم مسروقہ کا دائن کے پاس پہونچنا محقق ہوجائے گو شہادت سے ثبوت نہو مگر حالف کے نزدیک یہ امر محقق ہوچکا ہو اگر ایسا نہ ہو تو سوال دوبارہ کیا جائے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ
از تھانہ بھون ۲۶ رجب ۴۷ھ

تعلیق طلاق کی ایک صورت

(سوال) کیا فرماتے ہیں علماء دین مسئلہ ذیل میں زید نے ہندہ سے نکاح کیا اور نکاح کے کچھ عرصہ بعد اقرار نامہ ایک روپیہ کے کاغذ پر تحریر کیا جسکی عبارت معصودہ بعینہ نقل کیجاتی ہے:

اقرار کرتا ہوں کہ زوجہ خود اور موجودہ بچہ کی پرورش کا خرچ حسب حیثیت خود ماہ بماہ ہر ایک ماہ کی یکم تاریخ کو ان کے والدین کے نام بذریعہ منی آرڈر روانہ کرتا رہونگا کوئی ماہ ناغہ نہ کرونگا بصورت عدم ادائیگی خرچ مقررہ بالا مسلسل تین ماہ متواتر روانہ نہ کروں تو زوجہ میری اسیوقت میری جانب سے مطلقہ متصور کی جاویگی اور زوجہ میری مذکور کو اختیار ہوگا کہ وہ مجھ سے دوری علیحدگی اختیار کرے اور اسکے والدین کو اختیار ہوگا کہ وہ برائے آئندہ اسکی

تجویز ثانی برضی خود جائے دیگر کردے میں اوسمیں کوئی عذر اعتراض نہ کرونگا اگر کرونگا تو وہ میرا عذر روبروئے برادری واہل محلہ وحکام وقت قطعی قابل سماعت نہ ہوگا {اور ساتھ ہی پورے اصل اقرار نامہ کی نقل بھی روانہ کیجاتی ہے جسمیں سے یہ عبارت روانہ کیگئی ہے} یہ اقرار نامہ ۸ ر اگست ۱۹۲۶ء کو لکھا گیا۔ زیدنے اکتوبر ۱۹۲۶ء کے آخر میں جبکہ تین ماہ گزرجانے والے تھے محض مبلغ صہ ر پانچ روپیہ عورت کے والدین کے نام روانہ کئے اس سے پہلے بالکل روانہ نہیں کیا اب یہ دوسری سہ ماہی گزررہی ہے ابھی تک کچھ روانہ نہیں کیا ہے۔ لائق سوال یہ امر ہے کہ عبارت بالا کے اعتبار سے اس عورت پر طلاق واقع ہوئی یا نہیں اور کس صورت میں طلاق واقع ہوگی؟ فقط۔

حافظ محمد غوث محلہ اندرکوٹ توپچی واڑہ شہر میرٹھ

الجواب :۔ بغیر خرچ بھیجنے کے کوئی سہ ماہی گزرجائیگی تو زید کی زوجہ پر طلاق واقع ہوجائیگی اسوجہ سے کہ زوج کہہ سکتا ہے کہ سہ ماہی گزشتہ میں میری حیثیت پانچ ہی روپیہ کی تھی ہاں اگر حیثیت کی مقدار معین کرکے وقوع طلاق کو معلق کرتا اسکے نہ بھیجنے پر تو مقدار سے کم بھیجنے پر طلاق واقع ہوجاتی ہے لہذا زید کی زوجہ پر ابتک طلاق واقع نہیں ہوئی ہے۔ واللہ اعلم۔ ۱۰ جا ہر وکتبہ حبیب المرسلین عفی عنہ نائب مفتی مدرسہ امینیہ دھلی۔

صورت مندرجہ سوال میں زید کی زوجہ مطلقہ ہوگی کیونکہ زید کہتا ہے کہ ہر ماہ کی یکم کو ماہ بماہ خرچ بھیجا کروں گا اور مسلسل متواتر تین ماہ روانہ نہ کروں تو مطلقہ متصور ہوگی جبکہ زیدنے اول ماہ کی یکم کو اور دوسرے ماہ کی یکم کو اور نہ تیسرے ماہ کی یکم کو خرچ نہیں بھیجا تسلسل تواتر جاتا رہا شرط کا تحقق ہوگیا طلاق پڑگئی۔ ہدایہ میں ہے واذا اضافہ الی شرط وقع عقیب الشرط۔ واللہ اعلم ریاض الدین عفی عنہ

ہمارے نزدیک پہلا جواب صحیح ہے کہ زید کی زوجہ پر ابتک طلاق واقع نہیں ہوئی کیونکہ مسلسل تین ماہ خرچ روانہ نہ کرنا اسوقت صادق آسکتا ہے جبکہ پورے تین مہینے بدون خرچ بھیجے گزرجائیں اور صورت مسئولہ میں اگست کا مہینہ ناقص ہے اور اکتوبر میں خرچ آہی گیا اور عرف یہ ہے کہ جس مہینے کے اندر کوئی معاملہ ہوتا ہے تو ابتداء

اُسی تاریخ سے ہوتی ہے پس لازم ہے کہ اس مہینہ کی آٹھ تاریخ سے تیسرے مہینہ کی آٹھ تاریخ تک زمانہ بدون خرچ بھیجے گزرجاتا تو طلاق واقع ہوجاتی مگر یہاں تو اس مدت کے اندر ہی خرچ آگیا ہے لہٰذا طلاق واقع نہ ہوگی اب دوسری سہ ماہی کی ابتداء ۸ ر نومبر کے بعد سے ہوگی خرچ پہنچنے کی تاریخ سے نہ ہوگی کیونکہ بظاہر زیدنے یہ خرچ ایک سہ ماہی کا بھیجا ہے اور چونکہ اقرار نامہ میں خرچ کی مقدار کو واضح نہیں کرایا گیا بلکہ زیدنے اس کا معیار اپنی حیثیت پر رکھا ہے اسلئے اسکو یہ گنجائش ہے کہ اس خرچ کو پوری سہ ماہی کا خرچ بتلائے اگر عورت زید کی حیثیت اس سے زائد سمجھتی ہے تو حکومت سے مرافعہ کرے کہ اس اختلاف کا فیصلہ حکومت ہی کرسکتی ہے، واللہ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ

از تھانہ بھون صہ ر رمضان ۴۷ھ

شوہر کا بین نامہ میں لکھدے کہ زوجہ اولیٰ کی زندگی میں بدون اذن زوجہ واولیاء زوجہ نکاح کروں تو زوجہ ثانیہ طلاق مطلقہ ہوگی۔ پھر شوہر صرف بیوی سے اجازت لیکر نکاح کرے تو الخ۔

(سوال) السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ امابعد معروض خدمت اقدس ہے کہ حسب تحریر جناب صورت مسئولہ کے متعلق کابین نامہ کی بنگالہ عبارت اور بعینہٖ اردو ترجمہ مع تقریر فریقین پیش خدمت ہے امید قوی کہ مع الدلائل جواب تحریر ہوویگا اور حضور پرنور کے دستخط مبارک سے مزین فرمایا جاویگا دیگر عبارت کابین نامہ کی مسئلہ مبحوث عنہا سے کوئی تعلق نہیں رکھتی وہ بالکل علیحدہ باتیں ہیں لھذا تحریر نہیں کیگئی

العارض احقر الناس محمد عبد الغنی غفر لہ ولوالدیہ ۲۱ ر دسمبر ۲۶ء

ماقولکم رحمکم اللہ تعالیٰ : اس مسئلہ میں کہ ایک شخص نے اپنی زوجہ کی کابین نامہ میں چند شرائط لکھدے انمیں سے ایک یہ ہے کہ آپکے زندہ رہتے ہوئے میں دوسرا کوئی نکاح نہیں کرونگا اور سریہ نہیں رکھونگا اور نکاح فضولی نہیں کرونگا اگر کروں یا رکھوں ظاہر ہوتے ہی وہ عورتیں (۱) (۲) (۳) طلاق ہوئے۔ اگر اتفاقاً دوسرے نکاح کرنیکی ضرورت ہوئے تو آپ اور آپکے اولیاء سے علیحدہ علیحدہ اذن لیکر کرونگا۔

بعد مدت کے اس شخص نے بلا اذن ولی کے فقط زوجہ سے اذن لیکر دوسرا نکاح کیا ہے اب اس دوسری زوجہ کی طلاق پڑنے میں علماء دو فریق ہیں۔ ایک فریق ایک طلاق بائن

کہتے ہیں۔ دوسرا فریق طلاق ثلثہ مغلظ فرماتے ہیں۔

(تقریر فریق اوّل یعنی قائلین واحد طلاق بائن)

یہ ہے کہ صورت مرقومہ میں ایک طلاق بائن واقع ہوگی کیونکہ جملہ (۱) (۲) (۳) طلاق ہوئے تفریق طلاق ہے اور طلاق غیر مدخول بہا کی تفریق طلاق سے ایک طلاق بائن ہوتی ہے بدلیل۔ قال لزوجتہ غیر المدخول بہا انت ثلاثا وقعن وان فرق بوصف نحو انت طالق واحدۃ و واحدۃ و واحدۃ اوخبر نحو انت طالق طالق طالق اوجمل نحو انت طالق انت طالق انت طالق بانت بالاولیٰ ولم تقع الثانیۃ والثالثۃ۔ (در مختار مع رد المحتار)

(تقریر فریق ثانی یعنی قائلین ثلاثہ مغلظ یہ ہے)

کہ صورت مسئولہ میں طلاق ثلثہ مغلظ واقع ہوگی دو وجہ سے (وجہ اول) یہ ہے کہ صورت مسئولہ کو انت طالق واحدۃ واحدۃ واحدۃ پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے کیونکہ اسمیں تین احاد کو جداگانہ کہا ہے اور صورت مسئولہ میں تین احاد کو جمع کرتے ہوئے کہا ہے یعنی (۱) کیساتھ اور (۱) جمع کرکے (۲) اور (۲) کیساتھ اور (۱) جمع کرکے (۳) کہا گیا۔ اور آخر کلام مغیر ہے واسطے اول کلام کے پس ۱-۲-۳- طلاق کے لفظ سے مجموع تین طلاق دفعۃً واقع ہوئیں نہ متفرق طور پر کیونکہ تفریق طلاق پر محمول ہونیکے لئے یہ شرط ہے کہ آخر کلام مغیر اول کلام کا نہو جیسا کہ فتح القدیر۔ مصری ج ۳ ص ۳۹۲ میں ہے۔ قولہ وان فرق الطلاق بانت بالاولیٰ ولم یقع الثانیہ) وذلک کقولہ انت طالق طالق طالق لانہ لیس فی اٰخر الکلام ما یغیر اولہ لیتوقف اولہ فلم یقع بطالق الاول شیءٌ فان قیل لو قال بالواو طالق وطالق وطالق او طالق واحدۃ وواحدۃ وواحدۃ فالحکم کذلک مع ان الواو للجمع وھو یغیر حکم التفریق اذ الحاصل بہ کالحاصل بطالق ثلاثا وحکمھا مختلف لان فی التفریق تبین بواحدۃ فینبغی ان یتوقف الصدر فیقع الثلث کما قال مالکؒ واحمدؒ قلنا الجمع الذی یباین التفریق حکمًا ھو الجمع بمعنی المعیۃ المغیر لہ کلفظ ثلاثا ونحوہٖ ولیس الواو للجمع بھذا المعنی الخ اس عبارت سے صاف معلوم ہوا کہ لفظ ثلاثا مغیر تفریق ہے پس واحدۃ کے بعد اگر ثلاثا مذکور ہو تو فقط واحدۃ سے ایک طلاق واقع نہوگی

بلکہ ثلاثاً پر موقوف رہنے کیوجہ سے مجموع تین طلاق واقع ہوگی جیسا کہ صورت مسئولہ میں ہے۔ سوال۔ یہ تو تنجیز طلاق میں ہے اور صورت مسئولہ تو تعلیق طلاق ہے اور شرط وجزا ایک کلام ہے اور اسمیں اخیر کلام (جزا) اول کلام (شرط) کا مغیر نہیں ہے جواب ۱-۲-۳- طلاق کا لفظ جب حکم میں تفریق کے نہیں ہے بلکہ حکم میں جمع کے ہے تو صورت تعلیق میں اسکا حکم بعینہٖ ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثاً کے حکم میں ہوگا یعنی بعد وجود شرط کے تین طلاق واقع ہونگی کما لایخفیٰ (وجہ ثانی) یہ ہے کہ قاعدۂ مسلمۂ فقہیہ ہے الطلاق یقع بعدد قرن بہ لا بہ نفسہ اور ولا بد من کون العدد متصلاً بالایقاع۔ در مختار مع رد المحتار ج ۲ ص ۴۹۲ مصری، بحر الرائق مصری ج ۳ ص ۳۱۵۔ اور صورت مرقومہ میں ایقاع کے لفظ (یعنی طلاق ہوئے) کیساتھ ۳ کا عدد متصل ہے نہ ۱۔ اور ۲۔ پس ۳ ہی موثر ہوگا نہ -۱- اور ۲- پس طلاق ثلاثہ مغلظ واقع ہوگی۔ سوال۔ ۱- اور ۲ کے عدد سے ۱- طلاق - ۲ طلاق مراد ہے پس -۱- اور ۲ بھی متصل بالطلاق ہے جواب فقہ کا متفق قاعدہ ہے الوقوع بلفظ لا بقصدہ در مختار -۱- اور ۲ کیساتھ جب طلاق ملفوظ نہیں مراد اور مقصود ہونے سے وقوع طلاق میں ہرگز موثر نہیں ہوگا۔ انتھی۔ اب معروض خدمت اقدس ہے کہ کس فریق کا حکم صحیح اور نافذ ہے بادلائل تحریر فرماکر بندگان خدا کو ورطۂ ہلاکت سے نجات دیویں! جزاکم اللہ تعالیٰ خیراً۔

الجواب: فریق ثانی کا جواب صحیح ہے یعنی صورت مسئولہ میں طلاق ثلثہ کی تعلیق ہوئی تھی اور وجود شرط کیوقت ہر سہ طلاق مجموعۃً واقع ہوگئیں اور فریق اول نے جو قاعدہ نقل کیا ہے وہ صحیح تو ہے لیکن اسمیں کلام ہے کہ صورت مسئولہ میں جو الفاظ تحریر کئے گئے ہیں وہ تفریق طلاق پر دال ہیں یا نہیں اور اُردو کے الفاظ کو عربی پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ دونوں کا محاورہ عدد معدود کے استعمال میں مختلف ہے اور اُردو فارسی کا محاورہ اس باب میں متحد ہے اسلئے فارسی پر قیاس کیا جاویگا اور فارسی کے جزئیہ کا حکم خلاصۃ الفتاوی ص ۸۵ ج ۲ میں صریح موجود ہے قال وکذا لو قال اگر فلانہ را بزنی کنم از من بیک طلاق و دو طلاق و سہ طلاق فتزوجھا تطلق واحدۃ ولو قال بیکی و دو و سہ طلاق ثم تزوجھا یقع الثلاث وتمام ھذا فی خزانۃ الواقعات اھ اور جب صریح جزئیہ موجود ہے تو قواعد میں غور کرنیکی حاجت نہیں

اسلئے فریق ثانی کے ادلہ کے متعلق کچھ لکھنے کی ضرورت نہیں سمجھی عہ فقط

تنبیہ : سوال سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ واقعہ میں وقوع طلاق کا حکم اس بنا پر کیا گیا ہے اس شخص نے اولیاء زوجہ سے اجازت نہیں لی اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر وہ اولیاء زوجہ سے اجازت لے لیتا تو طلاق واقع نہ سمجھی جاتی اور یہ صحیح نہیں اسلئے لکھا جاتا ہے کہ کابین نامہ میں طلاق کے متعلق جملہ ختم کرنیکے بعد جو کلام مستانف لکھا ہے کہ اگر اتفاقاً دوسرے نکاح کی ضرورت ہوتی تو الخ یہ جملہ طلاق کی قید نہیں بلکہ کلام مستقل ہے اور جملہ تعلیقہ میں صرف تا حیات عورت کیساتھ طلاق اُخری کو معلق کیا ہے پس اگر اولیاء سے بھی اجازت لیکر نکاح ہوتا تب بھی وقوع کا حکم کیا جاتا اور اب جب تک زوجہ اولی حیات ہے اسوقت تک کوئی نکاح کریگا تو منکوحہ جدیدہ پر تین طلاق واقع ہو جاویگی اگرچہ وہ نکاح زوجہ اور اولیاء زوجہ کی رضامندی ہی سے ہو بلکہ اس عورت موجودہ کو جس کیلئے یہ کابین نامہ مذکورہ لکھا ہے یہ شخص اگر طلاق دیدے تب بھی عورت موجودہ کی حیات میں دوسری عورت سے نکاح کرنے پر طلاق مغلظہ ہو جاویگی البتہ جس عورت پر طلاق ہو چکی ہے اُس سے عورت مذکورہ کی حیات میں بھی بعد زوج ثانی مع شرائط معلومہ نکاح کیا جاوے تو وقوع طلاق کا حکم نہ کیا جاویگا قال فی تنویر الابصار و الفاظ الشرط ان و اذا و اذاما و کل و کلما و متیٰ و متیٰ ما و فیہا) کلہا (تنحل الیمین اذا وجد الشرط مرةً الا فی کلما الخ) (شامی صـ۸۲ـ ج ۲) -

اور صورت مسئولہ میں اگر کروں یا رکھوں تو وہ عورتیں الخ مشتمل ہے کلمہ ان پر لفظاً اور کلمہ کل پر تقدیراً۔ پس اس قول کی عموم انکحۃ پر دلالت نہو گی فقط عموم منکوحات پر دلالت ہو گی کہ پہلی مرتبہ ہر عورت سے نکاح موجب طلاق ہو گا قال الشامی تحت (قولہ وکذا کل امرأۃ الخ) ای اذا قال کل امرأۃ اتزوجہا طالق والحیلۃ فیہ ما فی البحر من انہ یزوجہ عہ فضولی ویجیز بالفعل کسوق الواجب الیہا او یتزوجہا بعدما وقع الطلاق علیہا لان کلمۃ کل لا تقتضی التکرار اھ (صـ۸۳ـ)

کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ تھانہ بھون۔ الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ ۲۳ ج ۲ سنہ ۴۵ھ ماشاء اللہ (از حضرت مولانا مد ظلہم)

عہ چونکہ دلائل مسطورہ میں کلام ہے جسکے واسطے بسط کی ضرورت ہے اسواسطے اس مختصر پر کفایت کی بلا ضرورت تطویل نہیں کیگئی ۱۲ منہ

عہ صورت مسئولہ میں تزویج فضولی کی بحث شامی میں دیکھی جاوے قبیل فصل المشیئۃ باب النذر ۱۲ منہ

٨ ارتداد سے یمین باطل ہو جاتی ہے تعلیق باطل نہیں ہوتی

(**سوال**) کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین مسائل ذیل میں جوابات مشرح اور صاف ہوں صحیح حالات حسب ذیل ہیں۔

سوال اول : زید حنفی نے اپنی حالت بلوغ میں کہ ابھی اسکی شادی نکاح نہیں ہوئی تھی اس سے قبل ہی کسی صاحب کے کہنے پر اسطرح پر حلف کیا کہ اگر میں آیندہ فلاں فعل حرام شرعی کا مرتکب ہوں تو میری بیوی پر طلاق اور جب کبھی میں نکاح کروں میری بیوی پر طلاق اور انشاء اللہ وغیرہ کچھ نہیں کہا دو تین دن کے بعد اسے معلوم ہوا کہ انشاء اللہ کہنے سے یہ تعلیق طلاق کیلئے مفید نہیں رہتی لیکن انشاء اللہ حنفی مذہب کے مطابق متصل ہونا چاہئے تاہم اگر منفصلاً یعنی اب بھی اس نیت سے انشاء اللہ کہہ لیا جائے تو امام شافعی کے مسلک کے مطابق جائز ہے عہ بہرحال زید نے انشاء اللہ کہہ لیا اور عرصہ تک اپنے حلف پر قائم رہا پھر بدقسمتی سے نکاح سے قبل ہی اس فعل حرام شرعی کا مرتکب ہو گیا جس پر حلف کیا تھا اور زید کو اپنے حانث ہونیکا یقین کامل ہو گیا کہ اب میں تمام عمر شادی نہیں کر سکتا اگرچہ شافعی کے مذہب کے مطابق وہ جواز سمجھتا تھا مگر حنفی ہونے کے ساتھ یہ گوارا نہ ہوا کہ محض نفس کے لئے مذہب راجح کو ترک کرے بہت پریشان ہوا اور بالقصد کلمۂ کفر زبان سے نکالکر بالقصد مرتد ہو گیا تاکہ عقود اسلامی سے چھوٹ جائے اور کوئی ذمہ داری نہ رہے پھر تجدید کلمہ کر کے مسلمان ہو گیا اب اس کا یہ خیال ہے کہ اس حیلۂ ارتداد کی وجہ سے وہ تعلیق مفقود ہو گئی اور میں نکاح کر سکتا ہوں جواب عنایت ہو کہ اسکو نکاح کرنا جائز ہے یا نہیں اور پھر اسکا نکاح باقی رہے گا یا نہیں؟ صاف مشرح ارشاد ہو۔

عبد الرحمن از حیدرآباد دکن

الجواب وھو الموفق للصواب : فی الدر المختار (وھو) ای الکفر (یبطلہا اذا عرض بعدھا (فلو حلف مسلماً ثم ارتد) والعیاذ باللہ تعالیٰ (ثم اسلم ثم حنث فلا کفارۃ) اصلا لما تقرر ان الاوصاف الراجعۃ للمحل یستوی فیہا الابتداء والبقاء وقال الشامی تحت قولہ (لما تقرر) علۃ لکون الکفر العارض مبطلا للیمین کالکفر الاصلی (صـ۹۵ـ ج ۳) وقال ایضا (صـ۹۶ـ) تحت قولہ (وشرطہا الاسلام) واعلم ان اشتراط الاسلام انما یناسب

عہ کہاں لکھا ہے ۱۲ اشرف علی

الیمین باللہ تعالیٰ والیمین بالقرب نحو ان فعلت کذا فعلی صلاۃ واما الیمین بغیر تقرب نحو ان فعلت کذا فانت طالق فلا یشترط له الاسلام کما لا یخفی اھ روایت اولی سے معلوم ہوا کہ ارتداد سے یمین باطل ہونیکی وجہ یہ ہے کہ کفر منافی یمین ہے اور روایت ثانیہ سے معلوم ہوا کہ کفر منافی تعلیق نہیں پس جب تعلیق کیلئے اسلام شرط نہیں ہے تو ارتداد سے تعلیق باطل نہیں ہوتی پس ارتداد سے اعمال اسلام کا بطلان وغیرہ بیحد نقصان و خسارہ حاصل ہوا اور جو نفع اپنی غلطی سے سوچکر اسقدر جرم عظیم کا ارتکاب کیا وہ حاصل بھی نہ ہوا۔

اور اب بھی وہی صورت اختیار کرنی پڑیگی جو ارتداد سے قبل ہوسکتی تھی بڑے افسوس کی بات ہے کہ اس وقت دریافت نہ کیا اور معصیت سے بچنے کے واسطے راس المعاصی کو ترجیح دی جو بعید از قیاس ہے اللہ تعالیٰ ایسی کجی اور اغوائے شیطانی و نفسانی سے پناہ میں رکھے (آمین ثم آمین)۔

اب حنفی مذہب کے مطابق حسب تصریحات فقہاء اس شخص کے واسطے نکاح کی ایک سبیل ہے وہ یہ کہ کوئی فضولی اسکا نکاح کردے اور یہ اس نکاح فضولی کو قولاً قبول نہ کرے بلکہ فعلاً قبول کرنا ظاہر کرے مثلاً کل یا بعض مہر ادا کردے اسطرح نکاح بھی صحیح ہوجائیگا اور اس عورت پر طلاق بھی واقع نہ ہوگی۔

تنبیہ: فضولی اسکو کہتے ہیں جو اپنی طرف سے بطور خود بغیر وکالت وولایت کسی دوسرے کا نکاح کردے پس اگر یہ شخص کسی کو یوں کہے کہ تم فضولی ہوکر میرا نکاح کردو تو اسکے کہنے سے وہ وکیل بن جائے گا فضولی نہ رہے گا اور مقصود حاصل نہ ہوگا اس واسطے کسی سے فضولی بننے کی درخواست نہ کرے بلکہ دو تین آدمیوں کے سامنے یوں کہے کہ مجھے اس کی ضرورت ہے کہ کوئی فضولی میرا نکاح کردے پھر اُن میں سے کوئی شخص بطور خود اسکی طرف سے ایجاب یا قبول کرلے کما فی الشامی عن البحر وینبغی ان یجیئ الی عالم ویقول له ما حلف واحتیاجه الی نکاح الفضولی فیزوجه العالم امرأۃ ویجیز بالفعل فلا یحنث وکذا اذا قال لجماعة لی حاجة الی نکاح الفضولی فزوجه واحد منهم اما اذا قال لرجل اعقد لی عقد فضولی یکون توکیلا اھ (ج۲ ص۶۷۲) فقط واللہ اعلم

تعلیقِ طلاق کا ایک مسئلہ

(سوال) عبدالرحمٰن اور اسکی بیوی ہاجرہ میں باہمی منازعت تھی اسی وجہ سے ہاجرہ اپنے ماموں کے گھر مقیم تھی ماموں اس کو خاوند کے سپرد کرنے سے (تاآنکہ وہ کافی اطمینان اسکے ساتھ حسن معاشرت کا نہ دلائے) مانع وحارج تھا عبدالرحمٰن ایک مرتبہ ہاجرہ کو لینے کیلئے ماموں کے گھر آیا اور اطمینان کیلئے یہ تحریر لکھدی الفاظ تحریر بعینہا یہ ہیں۔

میں کہ عبدالرحمٰن پسر حاجی عبدالکریم مرحوم قوم شیخ ساکن گڑھی پختہ ضلع مظفر نگر کا ہوں جو کہ میری زوجہ ہاجرہ خاتون اپنے حقیقی ماموں مسمی عبدالحکیم کے یہاں ہے میں اسکو اپنے یہاں اس شرط پر لیجانا چاہتا ہوں کہ جس وقت اُسکے ماموں مسمی عبدالحکیم اسکے بلانے کا نوٹس مجھکو دینگے میں اندر میعاد ایک ماہ کے اپنی زوجہ کو اسکے ماموں کے مکان پر پہونچادونگا اور انکار نہ کرونگا اور اگر اس صورت میں نہ بھیجوں اور بھیجنے سے انکار کروں تو اس انکار سے میری زوجہ کو طلاق بائن واقع ہوجائیگی۔

اس تحریر کے لکھنے پر ہاجرہ کا ماموں اُس کو عبدالرحمٰن کے ساتھ بھیجنے پر آمادہ ہوگیا مگر چونکہ زیور یہاں موجود نہ تھا بلکہ دہرہ دون کسی کے پاس رکھا ہوا تھا اسلئے زیور کے انتظار میں بتراضی طرفین اس وقت ہاجرہ کو نہیں بھیجا گیا اور خاوند بخوشی اس کو چھوڑ کر گڑھی چلا گیا چار پانچ روز کے بعد پھر آیا اس وقت بھی زیور دہرہ دون سے نہ آیا تھا۔ شوہر پھر زیور کی انتظار کیوجہ سے چھوڑ کر چلا گیا اس دفعہ ماموں کے دل میں کچھ شبہات پیدا ہوگئے پھر تیسری دفعہ شوہر آیا تو ماموں نے اس سے اپنے شبہات پیش کئے اُسپر عبدالرحمٰن نے مزید اطمینان کیلئے زبانی یہ الفاظ کہے: "اگر میری طرف سے بدگمانی ہے کسی قسم کی مارپیٹ کروں تو زبانی الفاظ سے تم لوگوں کو اطمینان کردیتا ہوں وہ یہ کہ اگر میں ماروں تو میری طرف سے جواب ہے۔ یہ جملے کہتے وقت فوراً ہی یہ کہا کہ میں نے ان الفاظ سے نیت طلاق کی نہیں کی"۔

ماموں نے ان الفاظ کو لکھوانا چاہا خاوند نے لکھنے سے انکار کیا اور اسپر تنازع بڑھ گیا اور عبدالرحمٰن نے کہا کہ بھیجو نہ بھیجو تم کو اختیار ہے میں لکھوں گا نہیں اور پھر یہ کہا کہ "وہ میری تحریر، رفروری ۱۹۲۹ء کی جو تمنے لکھائی تھی وہ میں نے اسی روز کیلئے لکھی تھی آج سے وہ میری تحریر کالعدم ہوگئی کیونکہ اس روز میرے ساتھ نہیں بھیجا الخ" اس کے بعد خاوند نے بلانے کا نوٹس دیا تو بعض مصالح کی بنا پر یہ تجویز کیا گیا کہ لڑکی نوٹس کا جواب خود دے اور یہ لکھے کہ میں تیار ہوں تم آکر لیجاؤ چنانچہ خود آکر لیگیا۔ اور وہاں جاکر لڑکی پر تشدد کیا۔ مارپیٹ بھی ہوئی۔ ماموں نے بلانے کا نوٹس دیا تو بھیجا نہیں

پھر خود لینے کیلئے گیا اس وقت بھی نہیں بھیجا۔ اسپر ماموں نے یہ سمجھکر کہ ایک ماہ تک نہ بھیجنے کی وجہ سے طلاق پڑگئی ہے۔ خفیہ لڑکی کو اُس کے گھر سے نکال کر ہمراہ لے آیا اب سوال یہ ہے کہ طلاق واقع ہوئی یا نہیں؟

جواب اول از دیوبند:

بحث وتفتیش کے بعد سوال میں یہ جزو قابل غور رہ گیا ہے کہ عبدالرحمٰن کی پہلی تحریر جسمیں انکار کو طلاق قرار دیا ہے وہ کس چیز پر معلق ہے آیا ماموں کی عدم ممانعت پر یا اپنے فعل یعنی لیجانے پر کیونکہ عبارت تحریر بغیر اسکے کہ بطور اقتضاء النص کے کوئی عبارت مقدر مانی جائے درست نہیں ہوسکتی اور تقدیر عبارت دو احتمال ہیں۔

(۱) اول یہ کہ میں اس شرط پر لیجانا چاہتا ہوں کہ اگر اسکا ماموں بھیجنے میں حارج ومانع نہو تو پھر جب وہ بلائیگا میں بھیجنے سے انکار نہ کروں گا تو یہ انکار طلاق بائن ہوگا۔

(۲) دوسرے یہ کہ میں اس شرط پر لیجانا چاہتا ہوں کہ اگر میں اس کو لے گیا تو جب ماموں بلائیگا تو بھیجنے سے انکار نہ کرونگا الخ

الغرض یہ تعلیق کسی فعل مقدر پر ہے یا ماموں کے فعل بھیجنے اور عدم ممانعت پر اور یا اپنے فعل یعنی لیجانے پر۔

پہلی صورت میں وقوع طلاق ظاہر ہے کیونکہ ماموں اسکے بھیجنے سے اسوقت حارج ومانع نہیں ہوا لہذا تحقق شرط کیوجہ سے یہ تحریری تعلیق منعقد رہی اور جب خاوند نے ماموں کے بلانے پر بھیجنے سے انکار کیا تو طلاق واقع ہوگئی۔

اور دوسری صورت میں عدم وقوع طلاق متعین ہے کیونکہ لیجانے کا تحقق اسوقت نہیں ہوا اب مدار بحث ان دونوں احتمالوں میں سے ایک کی تعیین پر ہے جسکے لئے کوئی حتمی چیز تو خیال میں نہیں آتی۔ البتہ قرائن احتمال اول کیلئے زیادہ معلوم ہوتے ہیں، واللہ اعلم۔

قرینۂ اولی یہ ہے کہ گفتگو اور بحث ابتداء سے خاوند کے فعل یعنی لیجانے میں نہ تھی بلکہ ماموں کے فعل یعنی ارسال وعدم ممانعت میں کلام تھا۔

قرینۂ ثانیہ تحریر لکھنے کا منشاء کوئی ابتدائی تعلیق نہ تھی کہ اپنے فعل پر

معلق کیا جاتا بلکہ ماموں کا اطمینان دلانا مقصود تھا اسکی عدم ممانعت کے صلہ میں یہ تعلیق بطور اطمینان دلانے کے کیگئی ہے۔

قرینۂ ثالثہ خاوند نے اپنی آخری گفتگو میں خود یہ الفاظ کہے ہیں کہ:

وہ میری تحریر کالعدم ہوگئی کیونکہ اس روز میرے ساتھ نہیں بھیجا اس میں تصریح ہے کہ وہ اس تحریر کو اسلئے کالعدم کہتا ہے کہ بزعم خود ماموں نے نہیں بھیجا اپنے نہ لیجانے کو حجت میں پیش نہیں کرتا بلکہ ماموں کے نہ بھیجنے کو سبب سقوط تعلیق قرار دیتا ہے

یہ قرائن احتمال اول کے موید ہیں جن سے وقوع طلاق مستفاد ہوتا ہے اور احتمال ثانی کا قرینہ صرف یہ ہے کہ اس نے اپنے الفاظ میں یہ کہا ہے۔ کہ میں اس شرط پر لیجانا چاہتا ہوں جسمیں لیجانے کا تذکرہ ہے بھیجنے کا نہیں۔

پھر احتمال اول پر تو خواہ تعلیق کو یمین موبد قرار دیا جائے یا موافقت بالمرة الاولی بہر دو صورت طلاق واقع ہوگی کیونکہ عدم ممانعت اول مرتبہ متحقق ہوچکی۔ اور احتمال ثانی پر موبد ہونیکی صورت میں طلاق ہوگی کیونکہ بآخر لیجانا متحقق ہوگیا جو شرط تعلیق تھا ولو بعد حین۔ اور موقت بالمرة الاولی ہونیکی صورت میں طلاق نہ ہوگی کیونکہ مرة اولی میں لیجانا متحقق نہیں ہوا باقی درمیانی گفتگو جسمیں یہ لفظ کہے تھے کہ اگر میں ماروں تو میری طرف سے جواب ہے۔ یہ زائد سے زائد کنایہ طلاق ہوسکتا ہے مگر خاوند نیت طلاق کا انکار کرتا ہے اگر وہ اس پر حلف کرے تو ان لفظوں سے کوئی طلاق نہ پڑے گی اس لئے اس سے تعرض جواب میں نہیں کیا گیا،

واللہ اعلم۔ بندہ محمد شفیع دیوبندی

جواب دوم از تھانہ بھون:

احقر کے فہم ناقص میں یہ آتا ہے کہ صورت مسئولہ میں گو لفظاً یمین موبدہ[ع] ہے ولیکن عرفاً قرینۂ مقالیہ کے باعث یہ یمین مقید ہے اسی سلسلہ گفتگو میں لیجانے کیساتھ یعنی اگر میں اس سلسلہ میں لیگیا اور ماموں کے بلانے پر نہ بھیجا تو طلاق واقع ہوگی اور اگر اس سلسلہ میں نہ لیگیا تو اس صورت میں تعلیق نہیں ہے ونظیرہ ما فی الھدایہ وغیرہ من انہ اذا استحلف الوالی رجلا لیعلمنہ بکل داعر

ع الاطلاق ۱۲ منہ

دخل البلد فهذا علی حال ولایته خاصة اور اسیطرح زبانی تعلیق یعنی اگر ماروں تو جواب ہے وہ بھی مقید ہے اسی وقت[عہ] لیجانے کیساتھ لدلالة الحال علیه عہ[۲] اور اس وقت[عہ] لیجانا متحقق نہیں ہوا لہٰذا دوسرے موقع پر لیجانے سے خاوند کے ذمہ اس تعلیق کی پابندی ضروری نہ تھی اور عدم پابندی سے طلاق واقع نہ ہوگی خواہ اس نہ لیجانے کا باعث ماموں ہوا ہو یا نہ ہوا ہو بہر حال نہ لیجانے سے یمین باطل ہوگئی اور مفتی صاحب نے جو تحریر فرمایا ہے کہ نہ لیجانے پر آئندہ تعلیق نہیں بلکہ نہ بھیجنے پر ہے اور ماموں نے بھیجنے سے انکار نہیں کیا اسلئے تعلیق باقی رہی اور نہ بھیجنا اقتضاءً معلوم ہوتا ہے اسمیں احقر کو یہ اشکال[لہ] ہے کہ اقتضاءً کوئی دوسرا لفظ نکالا جاتا ہے جبکہ اس کے بدون کلام صحیح نہ ہو اور یہاں کلام بالکل صحیح ہے کیونکہ لیجانے پر تعلیق کرنا بالکل صحیح ہے پس کسی قرینہ پر دوسرا لفظ نکالنے کی حاجت نہیں خواہ قصہ کچھ ہی تھا مگر اس نے تعلیق کو مشروط کیا ہے لیجانے کیساتھ اور جو لفظ اس نے نہیں کہے وہ بلا ضرورت اسکے ذمہ نہ لگائے جاوینگے اور اخیر میں اس نے جو کہا کہ تم نے بھیجا نہیں اس سے وہ اپنے نہ لیجانے کی وجہ بیان کر رہا ہے اسمیں یہ اقرار نہیں ہے کہ تمہارے بھیجنے پر میں نے تعلیق کو معلق کیا تھا۔ واللہ اعلم بالصواب۔

کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ
خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون۔

جواب سوم از سہارنپور:

حامداً ومصلیاً۔ اولاً جواب لکھا جاتا ہے اسکے بعد دوسرے جوابات کے متعلق عرض کیا جائیگا تحریر طلاق نامہ کے موافق اگر عبدالرحمٰن نے نوٹس کے بعد ایک ماہ کے اندر اپنی زوجہ کو اس کے ماموں کے یہاں نہیں بھیجا اور انکار کر دیا تو اس کی زوجہ پر ایک طلاق بائن واقع ہوگئی اور اگر ایک ماہ کے اندر اُس نے اُسکے بھیجنے سے انکار نہیں کیا بلکہ

عہ یعنی اسی سلسلہ میں ۱۲ منہ

عہ[۲] یعنی اس سلسلہ میں جانا نہیں ہوا بلکہ اس کو ماموں نے منقطع کر دیا اور بھیجنے سے صریح انکار کر دیا ۱۲ منہ

لہ اشکال سے قطع نظر کرکے اگر بھیجنے کو معلق علیه کہا جاوے تب ہی اس پورے سلسلہ میں خارج نہ ہونا مشروط ہوگا اور جب اخیر میں خارج ہوگیا تو شرط فوت ہوگئی ۱۲ منہ

وہ خود نہیں آئی یا اسکو کوئی لینے نہیں گیا تو طلاق واقع نہیں کیونکہ زوج نے جو طلاق نامہ میں یہ الفاظ لکھے ہیں کہ "اپنی زوجہ کو اس کے ماموں کے مکان پر پہونچا دونگا اور انکار نہ کرونگا" یہ محض وعدہ ہے جو تعلیق سے خارج ہے تعلیق اس کلام کے بعد ہے۔

اور جو الفاظ اس نے زبانی کہے ہیں کہ "اگر میں ماروں تو میری طرف سے جواب ہے" یہ کنایات طلاق سے ہیں اسکے متعلق اس نے یہ بیان کیا کہ اس سے میری نیت طلاق کی نہیں تھی اسمیں محض اسکا قول معتبر نہیں ہاں اگر وہ حلیفہ بیان کرے کہ اس سے میری نیت طلاق کی نہیں تھی تو اسکا قول معتبر ہے والقول له بیمینه فی عدم النیة ویکفی تحلیفها له فی منزله فان ابی رفعته للحاکم فان نکل فرق بینهما در مختار ۲[illegible]

اور مولانا محمد شفیع صاحب نے جو معلق علیہ میں تشقیق فرمائی ہے احقر کے خیال ناقص میں اسکی ضرورت نہیں اور مفتی ثانی کی رائے اس کے متعلق درست معلوم ہوتی ہے کیونکہ زوج خود اپنی تحریر میں لکھتا ہے کہ: اس شرط پر لیجانا چاہتا ہوں، لہٰذا اسکی تصریح کے ہوتے ہوئے احتمال آخر کی ضرورت نہیں باقی اس تعلیق کو یمین مقید قرار دینا صحیح نہیں معلوم ہوتا اسوجہ سے کہ زوج کا اس وقت نہ لیجانا اور بعد میں تین بار آنا اور تیسری مرتبہ میں یہ الفاظ کہنے کہ "آج سے وہ میری تحریر کالعدم ہوگئی" یمین مقید ہونیکے[لہ] صریح مخالف ہے اور مفتی ثانی نے جس قرینہ مقالیہ کیوجہ سے اسکو مقید قرار دیا ہے وہ اتنا صریح نہیں نیز اسکی مفتی صاحب نے جواب میں تعیین ہی نہیں فرمائی اسلئے یمین مقید قرار دینا قطعاً صحیح معلوم نہیں ہوتا، فقط واللہ اعلم بالصواب۔

حررہ سعید احمد مدرس مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور ۲۳ ار شوال سنہ ھ

الجواب صحیح عبداللطیف مدرسہ مظاہر علوم ۱۰ ذیقعدہ سنہ ۵۰ھ

احقر کے نزدیک یہ جواب اقرب (الی ظاہر الفاظ السوال) معلوم ہوتا ہے۔
بندہ عبدالرحمٰن غفرلہٗ

خلاصۂ جوابات

(۱) جواب دیوبند کا یہ حاصل ہے کہ ایک طلاق بائن واقع ہوچکی ہے کیونکہ

لہ یہ تو جب ہوتا جبکہ مقید کیا جاتا اول روز کیساتھ اور سلسلہ گفتگو کیساتھ مقید کیا گیا اور گفتگو کا سلسلہ ہنوز چل رہا تھا تو دوبارہ سہ بارہ آنا خلاف کیسے ہوا ۱۲ عبدالکریم عفی عنہ

گفتگو بھیجنے پر ہو رہی تھی اسواسطے تقدیر کلام کی یوں ہوگی کہ اگر اسکا ماموں بھیجنے میں (اسوقت) حارج نہ ہو تو پھر جب وہ بلاویگا میں بھیجدونگا اور اگر ایک ماہ تک نہ بھیجوں تو طلاق بائن واقع ہو جاویگا اور ماموں اسوقت بھیجنے میں حارج ہوا نہیں بلکہ زیور کی وجہ سے بتراضی طرفین بھیجنے میں تاخیر ہوئی ہے۔

(۲) اور احقر کے خیال ناقص میں خط کشیدہ تقدیر کی ضرورت نہیں بلکہ صریح لفظ جو اس نے شروع کلام میں استعمال کئے ہیں وہی مقدر مانے جائیں گے تقدیر یوں ہوگی کہ اگر میں اسوقت لیگیا یعنی اس سلسلہ میں تو پھر جب اُسکا ماموں بلاویگا الخ اور اس وقت وہ لیکر نہیں گیا بلکہ ماموں نے انکار کردیا اور انکار سے وہ سلسلہ گفتگوئے صلح کا منقطع ہوگیا اسلئے دوسرے موقع پر لیجانے کے بعد ماموں کے بلانے سے بھیجدینا لازم نہ تھا لہذا اس نہ بھیجنے سے طلاق نہیں ہوئی۔

(۲) جواب سہارنپور کا حاصل یہ ہے کہ تقدیر تو وہی صحیح ہے جو ۲ میں لکھی ہے لیکن اس وقت کیساتھ لیجانے کی قید مسلم نہیں بلکہ جب کبھی بھی لے گیا ہو بہر حال خاوند کے ذمہ لازم تھا کہ ماموں کے بلانے پر ایک ماہ کے اندر بھیجدیتا چونکہ اس نے بھیجا نہیں اس واسطے طلاق واقع ہو گئی۔

اختلاف کا منشا یہ ہے کہ جواب ۲ میں تعلیق کیلئے دو شرطیں قرار دیگئی ہیں اوّل لیجانا دوسرے اس وقت لیجانا مجیب اول کو اسی وقت کی قید تو تسلیم ہے مگر بجائے لیجانے کے بھیجنے میں حارج نہ ہونا قید لگاتے ہیں اور مجیب ثالث کو اسی وقت کی قید میں کلام ہے اور لیجانے کو تسلیم کرتے ہیں اور جواب ۲ میں جو ہر دو قید ملحوظ رکھی ہیں اسکی وجہ یہ ہے کہ خاوند کے یہ لفظ لکھے کہ میں اسکو اپنے ہاں اس شرط پر لیجانا چاہتا ہوں الخ اس سے بوجہ صیغہ حال کے و نیز عرف کے اسی وقت یعنی اسی گفتگو کے دوران میں لیجانے کی شرط ظاہر ہے، فقط واللہ اعلم۔

یہ خلاصہ مع اصل اجوبہ حضرت مولانا مدظلہم العالی کی خدمت میں پیش کیا گیا حضرت والا نے ملاحظہ فرما کر مولوی حبیب احمد صاحب کو بھی بلایا اور احقر کو بھی اور بعد گفتگو کے یہ طے فرمایا کہ طلاق واقع نہیں ہوئی یعنی جواب دوم کو صحیح فرمایا اور جواب دوم پر حاشیہ سے وضاحت مولوی حبیب احمد صاحب نے

وضاحت کیلئے اور حاشیہ یہ سب حضرت والا نے تائید کے واسطے لکھوایا فقط والسلام

احقر عبد الکریم گمتھلوی عفی عنہ

مورخہ ۲۳ ذیقعدہ سنہ ۵۰ھ

سسر نے داماد سے اس تحریر پر کہ تو میرے حکم اور مرضی کے بغیر گھر سے نکلیگا الخ الی قولہ تو میری لڑکی کو تین طلاقیں ہوجائینگی الخ دستخط کرائے پھر شوہر اسکے مظالم سے تنگ آکر بغیر اجازت کے نکل گیا تو اسکی بیوی پر طلاق واقع ہوگی یا نہیں۔

(سوال) کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس ذیل کے مسئلہ میں کہ ساؤتھ افریقہ میں ایک شخص نے ایک عورت سے نکاح کیا اسکی رضا اور خوشی سے اور پھر عورت کے ساتھ عورت کے باپ کے گھر رہنے لگا اور بعد چند مدت کے عورت کے باپ کے ساتھ جھگڑا ہوا اور گھر سے نکل کر کوئی دوسری جگہ پر اکیلا رہنے لگا اور بعد چند مدت کے وہ مرد پھر عورت کے باپ کے گھر رہنے کیلئے آیا تب اُس عورت کے باپ نے اس قسم سے ایک کاغذ لکھکر اسپر اس مرد کے دستخط کروائے کہ اگر ابکے تو میرے حکم اور مرضی کے بغیر میرے گھر سے نکلیگا اور میرے حکم اور مرضی کے بغیر کوئی کام کریگا یا کسی جگہ پر نوکری کریگا تو مری لڑکی کو تین طلاقیں ہو جائینگی اور اب اس مرد پر عورت کے باپ نے بہت ظلم کیا اور تکلیف دی تو وہ مرد بدون عورت کے باپ کے حکم اور مرضی کے گھر سے نکل کر دوسری جگہ پر اکیلا رہنے لگا اور نوکری کرنے لگا تو اب ایسی صورت میں عورت اس مرد کے نکاح میں رہ سکتی ہے یا نہیں اور اگر نہیں تو اسکی کیا دلیل ہے اور اگر رہ سکتی ہو تو اب کیا کرے؟ بینوا توجروا۔

الجواب: صورت مسئولہ میں اُس عورت پر تین طلاق واقع ہو چکیں خسر نے اس شخص پر جو ظلم کیا ہے اس کا گناہ خسر کے ذمہ رہیگا مگر اس ظلم کی وجہ سے جانیکا حکم طلاق کے بارے میں وہی رہیگا جو بلا ظلم جانے سے ہوتا کما ھو مصرح فی کتب الفقہ و نقل فی الفتاوی الهندیہ عن الخلاصۃ وقوع الطلاق وفی آخرہ لان الاتیان مکرھًا او ناسیًا او عامدًا سواء فی تحقق الحنث فقط

واللہ اعلم

کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون

مورخہ ۳۰ ربیع الاول ۵۱ھ

نکاح سے قبل کابین نامہ میں لکھدیا کہ ہمارے تمہارے درمیان نکاح قائم رہتے ہوئے اگر ہم بلا اجازت تمہاری دوسری عورت کے ساتھ نکاح کریں تو اسکو طلاق ہے الخ پھر شوہر بلا اجازت زوجہ اولیٰ کی موجودگی میں دوسرا نکاح کرے تو زوجہ پر طلاق واقع ہوگی یا نہیں۔

(سوال) مخدوم ومحترم دامت برکاتکم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ

التماس ہے کہ ان دنوں ہمارے اطراف میں ایک مسئلہ میں علماؤ ںکا اختلاف ہورہا ہے واقعہ ہے کہ ملک بنگال میں گورنمنٹ کی طرف سے قاعدہ مقرر ہے کہ نکاح وطلاق دونوںکی رجسٹری ہوتی ہے یعنی زوج اپنی زوجہ کو ایک کابین نامہ لکھ کردیتا ہے اسی کی رجسٹری ہوتی ہے اور اُسمیں یعنی کابین نامہ میں بہت سی شرطیں ہوتی ہیں جسکے آخر میں وہ لکھتا ہے کہ اگر میں ان تمام شرطوں میں سے کسی ایک شرط کے بھی خلاف کروں تو میری زوجہ کو اختیار ہے کہ وہ اپنے نفس کو طلاق دیکر آزاد ہوجائے مجھے کوئی عذر نہیں ہوگا، فی الحال ایک نکاح ہوا ہے اور محفل عقد میں قبل نکاح ہونیکے زوج نے اولیائے مخطوبہ سے زبانی اقرار کیا اور کابین نامہ بھی لکھ کردیا اُس میں منجملہ تمام شرائطوں کے ایک شرط یہ بھی ہے کہ ہمارے تمہارے درمیان نکاح قائم رہتے ہوئے اگر ہم بلا اجازت تمہاری دوسری عورت کیساتھ نکاح کریں تو اس کو طلاق ہے۔ بعد اس اقرار کے عقد پڑھایا گیا۔ نکاح ہونے کے کچھ دن بعد اُس نے ایک دوسری عورت سے نکاح کیا اور زوجہ اولیٰ سے اجازت بھی نہ لیا۔ اب علماء میں اختلاف پیدا ہوگیا۔ بعض زوجہ ثانیہ کے مطلقہ ہونے کے قائل ہیں اور بعض نہیں۔ احقر نے بھی اپنی استعداد کے موافق تحقیق کی مگر تشفی نہیں ہوئی بلکہ اور بھی الجھن بڑھ گئی۔ لہٰذا رفع شک کیلئے مکلف ہے امید کہ اس تصدیعہ معاف فرماوینگے اور جواب شافی عنایت فرماویں گے

فتاوی عالمگیری میں لکھتے ہیں۔ رجل قال لاجنبیۃ ما دمت فی نکاحی فکل امرأۃ اتزوجہا فہی طالق ثم تزوجہا فتزوج علیہا امرأۃ لایقع۔ اس سے معلوم ہوا کہ وقت تعلیق معلق بہ کا موجود ہونا شرط ہے اور یہاں پر نکاح معلق بہ ہے وہ وقت تعلیق موجود نہیں لہٰذا زوجہ ثانیہ مطلقہ نہیں ہوگی، اور قاضی خان میں ایک جگہ پر دیکھا رجل قال ان تزوجت امرأۃ من بنات فلان فہی طالق ولیس بفلان وقت الیمین بنت ثم جاءت لہ بنت فتزوجہا الحالف قالوا لا یحنث فی یمینہ ویشترط قیام البنت وقت الیمین ولا یدخل

فی الیمین ما یحدث بعد الیمین۔ اسکے بعد نظیر میں ایک مسئلہ اور بھی لائے ہیں اُسکے بعد لکھتے ہیں۔ الا ان ہذا الجواب یوافق قول محمدؒ۔ اما فی قیاس قول ابی حنیفہؒ وابی یوسفؒ یدخل فی ہٰذہ الیمین ما کانت موجودۃ وقت الیمین وما یحدث بعدہ کما لو حلف ان لا یکلم ابن فلان ولیس بفلان ابن ثم ولد لہ ابن وکلمہ الحالف یحنث فی قول ابی حنیفۃ وابی یوسف رحمہم اللہ ولا یحنث فی قول محمدؒ اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ امام محمد صاحبؒ کے نزدیک وقت تعلیق معلق بہ کا ہونا ضروری ہے اور شیخین کے نزدیک ضروری نہیں، اب مسئلہ مستفسرہ میں امام محمدؒ کے قول سے تو زوجہ ثانیہ مطلقہ نہ ہوگی کیونکہ قبل نکاح یہ سب شرطیں ہوئی نہیں اور شیخین کے قول کیطرف نظر کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ زوجہ ثانیہ مطلقہ ہوجائیگی اگرچہ وقت تعلیق نکاح نہیں ہوا تھا مگر نکاح ثانی کیوقت زوجہ اولیٰ اسکے نکاح میں موجود ہے لہٰذا تعلیق صحیح ہوگی اور زوجہ ثانیہ مطلقہ ہوگی۔

قاضی خان فصل فی رسم المفتی میں لکھتے ہیں۔ وان کانت مختلفا فیہا بین اصحابنا فان کان مع ابی حنیفۃ رحمہم اللہ احد صاحبیہ یاخذ بقولہما لوفور الشرائط واستجماع ادلۃ الصواب فیہا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ شیخین کے قول کو اس جگہ ترجیح ہوگی۔ اور زوجہ ثانیہ مطلقہ ہوجائیگی۔ لیکن عالمگیری سے جو جزئیہ نقل کیا وہ اس قدر صاف ہے کہ دوسری بات قبول کرنے میں الجھن پیدا ہوتی ہے۔ اسلئے آپکی طرف رجوع کیا تاکہ سیدھا راستہ دکھلادیں واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔ المکلف خادم العلماء فدوی ابوسعید محمد عبدالشہید ھاتیوی نواکھالوی۔

الجواب: مکرمی السلام علیکم ورحمۃ اللہ

آپنے عالمگیریہ کے جزئیہ میں غور نہیں فرمایا۔ عالمگیریہ میں عبارت مذکورہ کے بعد یہ بھی لکھا ہے۔ ولو قال ان تزوجتک فما دمت فی نکاحی فکل امرأۃ اتزوجہا علیہا والمسئلۃ بحالہا یقع کذا فی الوجیز للکردری (صفحہ ۱/۲) اس سے معلوم ہوا کہ صورت اولی میں عدم وقوع طلاق کا سبب یہ ہے کہ اجنبیہ کے بقاء نکاح کو امرأۃ متزوج علیہا کی طلاق کا مدار بنایا گیا ہے اور جب اس سے نکاح نہیں ہوا نہ اسکے نکاح پر دوسری

عورت کے تزوج کو مرتب کیا گیا تو کلام لغو ہو گیا اور یہ بالکل ایسا ہے جیسا کوئی کسی عورت کو راستہ میں دیکھ کر یہ کہدے کہ اگر میں اس عورت کے اوپر کوئی اور نکاح کروں تو ثانیہ کو طلاق ۔ یقیناً یہ کلام بالاتفاق لغو ہے کیونکہ وہ اجنبیہ نہ اسکے نکاح میں ہے نہ اُسکے نکاح پر دوسرے نکاح کو مرتب کیا گیا ۔ اور صورت ثانیہ میں وقوع طلاق کا سبب یہ ہے کہ گو وہاں بھی عورت اولی ہنوز اُسکے نکاح میں نہیں مگر اسکے نکاح پر دوسرے کے نکاح کا ترتب ظاہر کر کے ثانیہ کی طلاق کو معلق کیا گیا ہے یہ تعلیق صحیح ہے کیونکہ اس صورت میں ثانیہ کو اولی کے لحاظ سے متزوج علیہا کہنا ہی صحیح نہیں ۔

خلاصہ یہ کہ ثانیہ کو اس شرط سے طلاق دیگئی ہے کہ وہ متزوج علی الاولی ہو اور متزوج علی الاولی ہونا اسپر موقوف ہے کہ یا اولی نکاح میں ہو یا اولی کے نکاح پر ثانیہ کے نکاح کو مرتب کیا گیا ہو کیونکہ بغیر اسکے ثانیہ متزوج علی الاولی نہ ہوگی پس عالمگیریہ کے جزئیہ سابقہ میں عدم وقوع طلاق کا سبب کلام کا لغو ہونا ہے اور امام صاحبؒ اور محمدؒ میں جو اختلاف ہے وہ اس صورت میں ہے جبکہ کلام کے معنی صحیح ہوں کہ اجنبیہ کی طلاق کو خود اُسکے نکاح پر معلق کیا گیا ہو اس صورت میں یہ گفتگو ہے کہ اُس اجنبیہ کا وقت تعلیق کے موجود ہونا ضروری ہے یا نہیں اور صورت سوال میں اجنبیہ کے نکاح پر اُسکی طلاق کو معلق نہیں کیا بلکہ ثانیہ کی طلاق کو اس بات پر معلق کیا گیا ہے کہ وہ اولی کے اعتبار سے متزوج علیہا ہو اور جب اولی خود منکوحہ نہیں نہ کلام میں اُسکے نکاح پر ثانیہ کا نکاح مرتب ہے تو ثانیہ کو متزوج علی الاولی کہنا غلط ہے ، فافہم واللہ تعالیٰ اعلم ۔

ظفر احمد عفا عنہ خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون

۲۹ شوال سنہ ۴۸ھ

طلاق معلق سے بچنے کا حیلہ

(سوال) کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید نے غصہ میں اپنی منکوحہ سے یہ کہا کہ اگر تو اپنے باپ کے گھر جاویگی تو تجھے تین طلاق ہیں اور ابتک وہ اپنے باپ کے گھر نہیں گئی ۔ اب دریافت کرنا ہے کہ کوئی صورت ایسی بھی ہے کہ وہ اپنے باپ کے گھر چلی بھی جایا کرے اور طلاق نہ پڑے ؟ فقط والسلام

احمد حاجی موسیٰ ڈابھیلی

الجواب : صورت مسئولہ میں حیلہ یہ ہے کہ شوہر اپنی اس بیوی کو ایک طلاق

بائن دیدے اور عدت طلاق گذر جانے پر عورت اپنے باپ کے گھر چلی جاوے تو اس جانے سے طلاق واقع نہ ہوگا کیونکہ وہ اسوقت نکاح میں نہیں ہے اور اس جانے سے طلاق معلق کی تعلیق ختم ہو جائے گی کیونکہ کوئی لفظ تعلیق میں تکرار فعل پر دال نہیں نہ استمرار زمان پر اسکے بعد شوہر اس عورت سے نکاح کی تجدید کرے اب نکاح میں آنے کے بعد بھی وہ اپنے باپ کے یہاں آمد ورفت کر سکے گی لانحلال الشرط قال فی الهندية اذا حلف بثلث تطليقات ان لا يكلم فلانا فالسبيل ان يطلقها واحدة بائنة ويدعها حتى تنقضي عدتها ثم يكلم فلانا ثم يتزوجها كذا في السراجية (ص۲۶۳ ج۲) والله تعالى اعلم ۔

ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۔

۱۰ ذیقعدہ سنہ ۴۹ھ تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ ۔

حکم تعلیق طلاق زوجۂ ثانیہ بحیات زوجۂ اول۔

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیانِ شرع متین صورت مسئولہ مندرجہ ذیل کے بارے میں کہ عمرو ملکی رواج کے مطابق برات لیکر زید کے پاس گیا تو زید نے کہا کہ بغیر تحریر سند طلاق اضافی کے عمرو کو نکاح دختر نہیں دونگا لہذا بعد چند قیل وقال کے عمرو نے ایک کاتب کو سند تحریر کرنیکی اجازت دی جو صرف بحرف ذیل میں درج کی جاتی ہے۔

من کہ علی افسر شاہ ولد عبد اللہ شاہ قوم سید شہیدی ساکن نڑان تحصیل مظفر آباد کا ہوں۔ چونکہ اس وقت سالم قائم عقل وحواس خمسہ یہ سند بیوی جان دختر بیولا شاہ ساکن موضع بھیکڑی والا کی زیر نکاح خود لاکر تحریر کردیتا ہوں کہ اگر در حین حیات عورت مذکورہ کوئی دیگر عورت نکاح کروں تو تین طلاق سے طلاق ہوگی وہ عورت ثانیہ بسند مذکورۃ الصدر میں زید اور عمرو کا تخالف بایں طور ہے کہ زید کا دعویٰ ہے کہ بیوی جان کی تمام زندگی میں علی افسر شاہ دوسری عورت سے نکاح نہیں کرسکتا اگرچہ بیوی جان کو طلاق ہی دیدے۔ کیونکہ الفاظ محررہ صریح ہیں۔ اور زید درمختار کی اس عبارت کو بھی بطور استدلال پیش کرتا ہے: لان الایمان مبنیۃ علی الالفاظ لا علی الاغراض۔ درمختار۔ وفی رد المحتار علی ھذا: لو قال لامرأتہ کل امراۃ اتزوجہا بغیر اذنک فھی طالق، فطلق امرأتہ طلاقاً بائناً او ثلاثاً ثم تزوج بغیر اذنہا طلقت لانہ لو یتقید یمینہ ببقاء نکاح الخ۔ اور عمرو کا دعویٰ ہے کہ اگر بیوی جان کو علی افسر شاہ طلاق دیکر دوسری عورت سے نکاح کرلے تو جائز ہے۔ عمرو کی حجت دو مفتی صاحبان کا فتوی ہے ایک مفتی صاحب تحریر فرماتے ہیں کہ سند میں جو عورت کا لفظ ہے یہ لفظ بقاء نکاح کا فائدہ دیتا ہے اور یہ جو لفظ ہے کہ تین طلاق ہوگی یہ اس کا کہنا ایسا ہے جیسے "طلقت امرأتی من ثلاث تطلیقات" اور من تبعیضیہ ہے حین حیات والی ترکیب یہ ترکیب اضافی ہے ترکیب اضافی چنداں مفید نہیں ہوا کرتی ——— دوسرے مفتی صاحب حین حیات کے لفظ پر صاحب ھدایہ وغیرہ کتب فقہ کی تقریر جو لفظ حین پر ہے وہ بیان فرماتے ہیں اور کہتے ہیں کہ لفظ حین کی صورت میں یہ حلف چھ ماہ میں ختم ہوجائیگا والا جو نیت کریگا۔ اور درمختار کے ان جزئیات کو بھی بطور استشہاد پیش کرتے ہیں جیسے "لیعلمنہ بکل داع" میں حالف کے حلف مستحلف کی ولایت کے ساتھ مقید ہے اسطرح علی افسر شاہ

کی یہ حلف بھی بیوی جان کے نکاح کے ساتھ مقید ہے جس طرح حلف کفیل کے اس شہر سے بدون اذن مکفول لہ کے نہ نکلونگا بقائے دین وکفالہ کے ساتھ مقید ہے اسیطرح علی افسر شاہ کے بھی۔ بنکاح بیوی جان مقید ہے اور مدار یمین کا عرف پر ہوتا ہے جیسے درمختار میں ہے جلد ۲ ص ۱۹۱: ومدار الیمین علی العرف۔ بینوا وتوجروا۔

الجواب: جس شخص نے حین حیات میں لفظ "حین" کو چھ ماہ پر محمول کیا ہے اس نے بالکل غلط کہا، کیونکہ لفظ "حین" کا چھ ماہ کیلئے ہونا لغت عربیہ کے ساتھ مختص ہے اور وہ بھی اس وقت جبکہ لفظ حین مطلق ہو جیسے یوں کہے، "واللہ افعل کذا الی حین" اور جبکہ مضاف ہو تو اس صورت میں کوئی اس کا قائل نہیں کہ لفظ "حین" چھ ماہ کیلئے ہے جیسے لا اکلمک حین شبابک مثلاً۔ اور لغت فارسیہ وغیرہ میں اس لفظ کا چھ ماہ کیلئے ہونا مسلم نہیں، اور جس شخص نے لفظ "حین حیات" کی وجہ سے مطلقاً وقوع طلاق علی الزوجۃ الثانیۃ کا فتویٰ دیا ہے اس کا قول قضاءً صحیح ہے کیونکہ ظاہر اس لفظ سے یہی ہے وقوع طلاق علی الثانیہ بیوی جان کی حیات پر معلق ہے نہ کہ بقاء زوجیت پر۔

البتہ اگر علی افسر شاہ اس امر کا دعویٰ کرے کہ میں نے "حین حیات" سے تا وقت حین حیات او در نکاح من کی نیت کی تھی تو وہ حلف واثق کے ساتھ اس نیت کو بیان کرے تو جواب میں دوبارہ غور کیا جائے گا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ از تھانہ بھون

۸ رجمادی الاولیٰ ۴۸ھ

شوہر نے کہا واپسی زیور کی شرط پر طلاق دوں گا بیوی اسپر رضا مند ہوگئی تو شوہر نے محرر سے دو طلاق لکھوائے اگر بیوی زیورات شوہر کے حوالہ نہ کرے تو طلاق واقع ہوگی یا نہیں

(سوال) کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ شخصے مسمی عبد الرحمن بحضور مجلس بثوت عقل بلا جبر واکراہ اپنی بیوی سے خانگی معاملات میں ناراض ہوکر بلکہ بیوی کے اصرار سے مرد نے محرر کو کہا: دو طلاق دونگا بشرطیکہ زیورات مجھے دینے پر رضا مند ہو تو بیوی نے کہا کہ میں زیورات سب دیدونگی یعنی بیوی زیورات دینے پر راضی ہوگئی یعنی قبول کیا تو شخص مذکور نے محرر کو کہا "دو طلاق لکھو" تو محرر نے اسکی اجازت سے دو طلاق لکھدی،

اب اس کے بعد عورت نے زیورات مرد کے حوالہ نہ کیے پس صورت مسئولہ میں شرعاً طلاق واقع ہو گی یا نہیں ؟

اب عرض یہ ہے کہ صورت مسئولہ عنہا میں اس دیار کے علماء کا اختلاف ہے: بعض کا یہ قول ہے کہ طلاق نہ ہو گی، چونکہ یہ تعلیق بالشرط ہے اور شرط معدوم ہے اسلئے مشروط بھی معدوم "اذا فات الشرط الخ" یعنی شرط حوالہ زیور کو قرار دیتے ہیں، اور یہ بھی قول ہے کہ لکھوانے سے طلاق واقع نہ ہو گی، دلیل یہ پیش کرتے ہیں: "لو اکرہ علی ان یکتب طلاق امرأتہ فکتب لا تطلق لان الکتابۃ اقیمت مقام العبارۃ باعتبار الحاجۃ ولا حاجۃ ھنا ــــ اور دوسری جماعت علماء کا یہ خیال ہے کہ لکھوانے سے بھی طلاق واقع ہوتی ہے۔ "کما قال الشامی :- ولو قال للکاتب: اکتب طلاق امرأتی کان اقرارا بالطلاق وان لم یکتب"، اور دوسری وجہ وقوع طلاق کی یہ ہے کہ مرد کا قول "دو طلاق لکھو" اگر زیور دینے پر رضامند ہو اسمیں صرف قبول مرأۃ پر طلاق واقع ہو گی کیونکہ شرط پائی گئی۔ مشروط بھی مرتب ہونا چاہیے کیونکہ عورت رضامند ہو گئی تھی اگرچہ حوالہ نہ کیا ہو۔ "کما فی البحر نقلا عن الخانیۃ :- ولو قال لامرأتہ انت طالق علی ان تعطینی الف درھم فقالت: قبلت تطلق للحال وان لم تعط الفا۔ وکذا فی الشامی: اذا قال لھا: علی ان تعطینی کذا فھی تعلیق علی فعل مستقبل صالح للمعاوضۃ فیشترط قبولھا لیلزمھا المال فصار کانہ علقہ علی القبول اذ بہ یحصل غرضہ من الطلاق بعوض وتطلق بالقبول وان لم تعطہ فی الحال" ــــ اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ قبول مرأۃ کو شرط قرار دیا ہے چونکہ شرط قبول مرأۃ پائی گئی اسلئے جزاء یعنی وقوع طلاق بھی مرتب ہوگا اور حوالہ زیور شرط نہیں۔ کما یظھر من عبارۃ المرقومۃ۔

اب جناب عالی کی خدمت میں عرض یہ ہے کہ کون سے فریق حق پر ہے دو قلم تحریر فرما دیں، اگر عدم وقوع والا حق پر ہے تو ان دلائل کا کیا جواب ہو گا جو فریق ثانی نے وقوع طلاق پر پیش کیا؟ فقط والسلام

سائل عبد الکریم از سندی پرانگ اسکول۔
علاقہ بہوتہید تنگ ضلع اکیاب۔

تنقیح :- وہ تحریر بجنسہ یا اسکی نقل بھیجی جائے جو محرر نے شوہر کے حکم سے لکھی ہے اس کے بعد حکم بتلایا جائیگا۔ یہ تحریر بھی واپس کی جائے فقط۔

ظفر احمد عفا عنہ از تھانہ بھون
۲۷ ربیع الاول ۴۸ھ۔

جواب تنقیح :- حسب تحریر جنابعالی نقل طلاق نامہ روانہ خدمت ہے جو حسب ذیل ہے:-

نقل طلاق نامہ :- باعث تحریر یہ ہے کہ میں عبد الرحمٰن بن فلاں باشندہ مقام فلاں اقرار کرتا ہوں چونکہ میری بیوی ہندہ اپنے زیور وغیرہ مجھے دیدینے پر رضامند ہو گئی ہے اسلئے میں دو طلاق دیکر طلاق نامہ کا کاغذ دے رہا ہوں تا کہ عند العدالت مجھے دعویٰ کا حق نہ رہے۔

دستخط عبد الرحمٰن طالق

اب حضور والا سے درخواست ہے کہ تحریر فرما دیں کہ قائل بالوقوع کا قول صحیح ہے یا قائل عدم وقوع کا۔ والسلام۔

الجواب :- صورت مسئولہ میں عورت پر دو طلاق واقع ہو گئی ہیں۔ بالدلائل التی ذکرھا السائل واما قول من قال: ان الطلاق لم یقع بدلیل ما فی الشامیۃ وغیرہ "ولو اکرہ علی کتابۃ الطلاق الخ" فقد سھا سھوا بینا، فان الجزئیۃ المذکورۃ انما ھی فی الاکراہ ولا اکراہ ھنا۔ واما قولہ: ان الطلاق معلق فغلط ایضا لفقدان حرف الشرط فی قولہ "دو طلاق لکھو" وفی طلاق نامۃ التی امر بکتابتھا وانما کان الشرط قبل ذلک ولا عبرۃ بہ حیث لم یقید ایقاعہ بہ فافھم، واللہ تعالیٰ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ
۱۸ ر جمادی الاول ۴۸ھ

فصل

فی طلاق المریض و الصبی و السکران و المجنون

"اللوح المنقوش فی حکم طلاق المدہوش"
یعنی مدہوش کی طلاق کا حکم

(سوال) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ (۱) زید نے اپنی منکوحہ کو غصہ کی حالت میں یہ کہا کہ میں نے تجھکو تین طلاق دی، تو مجھ سے پردہ کرے، اس صورت میں تین طلاق پڑیں گی یا ایک؟ ہندوستان میں فرقۂ غیر مقلدین کے نزدیک ان لفظوں سے صرف ایک طلاق ہوتی ہے آیا اس قول پر فتویٰ دینا یا ضرورت کے وقت اس پر عمل کرنا جائز ہے یا نہیں؟

(۲) زید نے بعد میں یہ دعویٰ کیا کہ میں نے غصہ میں مغلوب العقل ہو کر طلاق دی تھی۔ مغلوب العقل جس کی طلاق شرعاً واقع نہیں ہوتی کسے کہتے ہیں اور طلاق دیگر کوئی شخص مغلوب العقل ہونیکا دعویٰ کرنے لگے تو اس دعویٰ کے قبول ہونیکی کیا شرائط ہیں؟

(۳) ایسی صورت میں عورت مطلقہ کیلئے شرعاً کیا حکم ہے؟ آیا اسکو شوہر کے اس دعویٰ کا قبول کرنا اور اس کے نکاح میں رہنا جائز ہوگا یا نہیں؟ بینوا وفقکم اللہ للامر الصواب ولکم عند اللہ جزیل ثواب۔

الجواب:- (۱) صورت مذکورہ میں آئمہ اربعہ وجماہیر سلف وخلف کے نزدیک تین طلاق واقع ہوگئیں اور منکوحہ زید اسپر حرام ہوگئی، اب بدون تحلیل کے ہرگز اس کیلئے جائز نہیں ہوسکتی۔ اور ان لفظوں سے ایک طلاق واقع ہونیکا فتویٰ بجز گمراہ شخص کے کوئی نہیں دے سکتا فقہاء حنفیہ نے تصریح کی ہے کہ اگر قاضی اسلام تین طلاق کے ایک ہونیکا فیصلہ کردے تو اسکی قضاءً باطل ہے حالانکہ مسائل مجتہد فیہا میں قضاء قاضی سے ایک جانب راجح ہوجاتی ہے مگر اس صورت میں خود قضاء باطل ہوجاتی ہے کیونکہ اس مسئلہ میں جن لوگوں نے جمہور امت کا خلاف کیا ہے فقہاء نے انکے خلاف کا اعتبار نہیں کیا کیونکہ بوجہ اجماع منعقد ہوجانے کے اس مسئلہ میں اجتہاد

کی گنجائش نہیں رہی۔

قال فی عدة ارباب الفتویٰ (ص۲۳) لا ینزل قوله لها انت طالق ثلاثاً طلقة واحدة ولا یفتی بذالك إلّا من اضل اللہ تعالیٰ والواقع ثلاث طلقات وقد بانت ببینونة کبریٰ لا تحل له الا بعد زوج آخر اھ

وفی رد المختار:- (ص۶۸۸ج۲) وذهب جمهور الصحابة والتابعین ومن بعدهم من آئمة المسلمین الی انه یقع ثلاث (الی قوله) وقد ثبت النقل عن اکثرهم صریحاً بایقاع الثلاث ولم یظهر لهم مخالف فماذا بعد الحق الا الضلال، وعن هذا قلنا: لو حکم حاکم بانها واحدة لم ینفذ حکمه، لانه لا یسوغ الاجتهاد فیه فهو خلاف لا اختلاف اھ

وقال الامام النووی فی شرح مسلم (ص۴۷۸-ج۱) قد اختلف العلماء فیمن قال لامرأته انت طالق ثلاثاً فقال الشافعی ومالك وابو حنیفة واحمد وجماهیر العلماء من السلف والخلف: یقع الثلاث اھ

اور جس حدیث سے غیر مقلدین نے وقوع طلاق واحدة پر استدلال کیا ہے اسکو محقق ابن ہمام نے منسوخ بتلایا ہے اور امام نووی نے بعض کا ضعیف ہونا اور بعض کا مؤول ہونا ثابت کیا ہے لهذا غیر مقلدین کے فتویٰ پر اس صورت میں عمل کرنا ہرگز درست نہیں اور جو ایسا فتویٰ دے وہ تصریحات علماء حنفیہ کے موافق سراسر گمراہ ہے، فماذا بعد الحق الّا الضلال۔

(۲) مغلوب العقل جسکی طلاق واقع نہیں ہوتی وہ ہے کہ جسکی عقل غصہ یا خوف وغیرہ کی وجہ سے جاتی رہی ہو۔ اور اس سے باتیں بہکی بہکی صادر ہونے لگیں اور مجنونوں جیسے افعال ظاہر ہونے لگیں جیسا کہ بعض لوگ غصہ میں برتن توڑنے پھوڑنے اور دیوار وغیرہ میں سر مارنے لگتے ہیں۔ خلاصہ یہ کہ جو شخص غصہ وغیرہ میں ایسا حواس باختہ ہوجائے کہ اس پر جنون کے آثار پائے جانے لگیں وہ شرعاً مدہوش ہے اور ایسے مغلوب العقل کی طلاق واقع نہیں ہوتی۔

قال فی الفتاویٰ الکاملیة: (ص۲۸) سئلت عن المدهوش هل یعتبر طلاقه فاجبت، بان المحقق الرملی رفع الیه سوال عن المدهوش هذا

لفظه سئل فی طلاق المدهوش هل هو واقع ام لا وما تعیین المدهوش وهل القول قوله فی الدهش فاجاب عنه بقوله صرح فی التتارخانیة نقلاً عن شرح الطحاوی بعدم وقوع طلاق المدهوش وکذا المحقق ابن الهمام فی فتحه وکذالك المرحوم العلامة الغزی فی متنه تنویر الابصار: واعلم انهم اجمعوا علی ان غیر العاقل لایقع طلاقه الا اذا کان زوال عقله بسبب السکر مما هو معصیة فانه یقع طلاقه زجراً له عندنا فدخل فی غیر العاقل کل من زال عقله بجنون او عته او برسام او اغماء او دهش، والجنون داء معروف (الی ان قال) والدهش ذهاب العقل من ذهل او وله (الی ان قال) والمدهوش هنا الذاهب العقل بسبب احدهما فاذا علمت ذالك علمت التسویة فی الحکم بین طلاق المجنون وبین طلاق من ذکر والمجنون اذا عرف انه جنّ مرة فطلق وقال عاودنی الجنون فتکلمت بذالك وانا مجنون ان القول قوله بیمینه وان لم یعرف بالجنون مرة لم یقبل قوله کما فی الخانیة و التاتارخانیة وغیرهما فظهر لك من هذا: ان المدهوش ان عرف منه الدهش مرةً فالقول قوله بیمینه وان لم یعرف لم یقبل قوله قضاءً الا ببینة اذ الثابت بالبینة کالثابت عیاناً اما دیانةً فیقبل لانه اخبر بنفسه اه قلت: ولا یفتی فی ذالك بالدیانة لما ثبت ان المرأة فی احکام الطلاق کالقاضی لا یجوز لها ان تصدق الزوج فیما یخالف الظاهر ولا یحل لها ان تمکنه من نفسها اذا علمت منه ذالك کما سیأتی۔
اس عبارت سے مغلوب العقل میں، زوال عقل وذہاب عقل کا شرط ہونا اور اس کا

عه قال فی عدة ارباب الفتوی (ص ۲۸ ج ۱) ومالا یصدق فیه المرأة عند القاضی لایفتی فیه کمالا یقضی فیه وقال فی شرح نظم النقایه وکمالا یدینه القاضی کذالك اذا سمعته منه المرأة او شهد به عندها عدول لا یسعها ان تدینه لانها کالقاضی لا تعرف منه الا الظاهر انتهی ۱۲ منہ۔

مجنون کے مشابہ ہونا صاف مصرح ہے۔

وقال فی رد المحتار: (ص ۷۰۰ ج ۲) وللحافظ ابن القیم الحنبلی رسالة فی طلاق الغضبان قال فیها: انه علی ثلاثة اقسام احدها ان یحصل له مبادی الغضب بحیث لایتغیر عقله ویعلم ما یقول ویقصده وهذا لا اشکال فیه۔ الثانی: ان یبلغ النهایة فلا یعلم ما یقول ولا یریده فهذا لاریب انه لا ینفذ شئ من اقواله۔ الثالث: من توسط بین المرتبتین بحیث لم یصر کالمجنون فهذا محل النظر والادلة تدل علی عدم نفوذ اقواله اه ملخصاً من شرح الغایة الحنبلیة لکن اشار فی الغایة الی مخالفته فی الثالث حیث قال ویقع طلاق من غضب خلافاً لابن القیم اه وهذا الموافق لما عندنا کما مر فی المدهوش اه

اس میں تصریح ہے کہ غصہ کے تین درجے ہیں:

ایک یہ کہ: غصہ کے ابتدائی آثار پیدا ہوں اور اسکی عقل متغیر نہ ہو اور جو بات وہ کہتا ہے اسکو جانتا ہے اور ارادہ سے کہتا ہے اسکی طلاق بلاشبہ واقع ہے۔

دوسرے یہ کہ: غصہ انتہا کو پہنچ جائے حتی کہ اسکو یہ بھی خبر نہ رہے کہ اسکی زبان سے کیا نکل رہا ہے اور قصد وارادہ بھی باقی نہ رہے (اور مجنون کی طرح ہوجائے) اسکی طلاق بلاشبہ واقع نہیں ہوتی۔

تیسرے یہ کہ: اسکی حالت ان دونوں درجوں کے بین بین ہو کہ مجنون کی طرح نہ ہوا ہو حنفیہ کے نزدیک اسکی طلاق بھی واقع ہوجاتی ہے، وبه قالت الحنابلة ولم یعتبروا بقول ابن القیم فی ذالك، اس کے بعد علامہ شامیؒ نے اپنی ایک رائے ظاہر کی ہے جسکا حاصل یہ ہے کہ مغلوب العقل کی طلاق واقع نہ ہونے میں یہ شرط میرے نزدیک ضروری نہیں کہ اسکو اپنی بات کی خبر نہ رہے کہ میں کیا کہہ رہا ہوں اور نہ یہ ضروری ہے کہ ارادہ وقصد بھی باقی نہ رہے بلکہ صرف اتنا کافی ہے کہ اس سے غصہ میں بہکی بہکی باتیں صادر ہونے لگیں اور بے ڈھنگا پن افعال میں ظاہر ہو۔

ونصه والذی یظهر لی ان کلا من المدهوش والغضبان لایلزم فیه ان یکون بحیث لایعلم ما یقول بل یکتفی فیه بغلبة الهذیان و

اختلاف الجد بالهزل کما هو المفتی بہ فی السکران علی ما مر ولا ینافیہ تعریف الدهش بذهاب العقل فان الجنون فنون اھ (ص ۱۰، ج ۲)

لیکن یہ علامہ شامیؒ کی ذاتی رائے ہے فتویٰ نہیں ہے کیونکہ اوپر انکے کلام سے معلوم ہو چکا ہے کہ قسم ثالث میں حنفیہ کے نزدیک طلاق واقع ہو جاتی ہے اس سے صاف ظاہر ہے کہ مذہب حنفیہ میں مغلوب العقل کی طلاق واقع نہ ہونیکیلئے عدم شعور وعدم ارادہ بھی شرط ہے اور آگے چل کر علامہ شامیؒ نے اپنی اس رائے پر خود ہی اشکال قوی بھی وارد کیا ہے جس کا جواب بہت تکلف کرکے دیا ہے۔

ونصه نعم یشکل علیه ما سیأتی فی التعلیق عن البحر وصرح به فی الفتح والخانیة وغیرهما وهی لو طلق فشهد عنده اثنان انك استثنیت وهو غیر ذاکر ان کان بحیث اذا غضب لا یدری ما یقول یقع طلاقه والا فلا حاجة الی الاخذ بقولهما انك استثنیت وهذا اشکل جدا اھ

اس سے صاف ظاہر ہے کہ حنفیہ کے نزدیک غلبہ عقل کیلئے عدم شعور شرط ہے اور علامہ شامیؒ نے جو اسکو سکران پر قیاس کر کے محض هذیان اور خلل افعال کو کافی سمجھا ہے درحقیقت یہ قیاس مع الفارق ہے لان السکر مزیل للعقل عادة فیحکم بادنی القرائن بزوال العقل بخلاف الغضب ونحوه فانه لیس بمزیل للعقل عادة فلا یحکم فیه بزواله الا بقرینة قویة وهو ان یکون بحیث لا یدری ما یقول ویبقی عدیم الشعور وایضا فان طلاق السکران یقع عندنا زجرا له وطلاق المدهوش لا یقع فقیاس احدهما علی الآخر غیر صحیح فان الطلاق الصادر عن المکلف لا یحکم بعدم وقوعه الا اذا تحقق انه صار کالمجنون ـــــ اور یہ ثابت ہو چکا ہے کہ فتویٰ منقول پر ہوا کرتا ہے کسی مصنف کی رائے پر فتویٰ نہیں دیا جا سکتا۔ الا اذا ظهر ما یؤیده بالمنقول، اور تمام کتب فتاویٰ میں مدهوش کی تعریف میں زوال عقل وذہاب عقل وغیرہ الفاظ اسپر دال ہیں کہ عدم شعور بھی اسمیں شرط ہے۔

قال فی تنقیح الفتاوی الحامدیہ (ص ۳۸) الدهش هو ذهاب العقل من ذهل او وله وقد صرح فی التنویر والتاتارخانیة وغیرهما بعدم وقوع

طلاق المدهوش فعلی هذا حیث حصل للرجل دهش زال به عقله وصار لا شعور له لا یقع طلاقه والقول قوله بیمینه ان عرف منه الدهش وان لم یعرف منه لا یقبل قوله قضاءً الا ببینة، کما صرح بذلك علماء الحنفیة اھ۔

اس میں لفظ "صار لا شعور له" بالکل صاف ہے اور علامہ شامیؒ نے تنقیح میں اس پر کلام نہیں کیا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ انکے نزدیک فتویٰ اس پر ہے کہ مغلوب العقل بے شعور ہونا بھی شرط ہے کیونکہ یہ کتاب علامہ شامیؒ کی "رد المحتار" کے بعد کی تصنیف ہے پس رد المحتار میں جو رائے مذکور ہے وہ فتویٰ نہیں۔ بلکہ محض ایک عالمانہ بحث ہے اور فقہاء نے تصریح کی ہے کہ ابحاث ابن ہمام میں فتویٰ نہیں دیا جا سکتا (حالانکہ وہ مثل مجتہد ہیں) پس دوسروں کی رائے اور بحث پر فتویٰ کیونکر ہو سکتا ہے۔

پس جب کوئی شخص طلاق کے بعد مغلوب العقل ہونیکا دعویٰ کرے اس کے قبول ہونیکے لئے سب سے اول شرط یہ ہے کہ طلاق دینے کے وقت غلبہ عقل اور دہش کی جو علامتیں اوپر مذکور ہوئی ہیں یعنی بہکی بہکی باتیں کرنا، افعال میں بے ڈھنگا پن ظاہر ہونا وغیرہ وغیرہ پائی گئی ہوں اور وہ یہ دعویٰ کرے کہ میری زبان سے طلاق کا لفظ بے خبری میں نکل گیا تھا میں نے اس کا ارادہ وقصد نہ کیا تھا اور نہ مجھے شعور تھا کہ میں کیا کہہ رہا ہوں دوسرے یہ کہ واقعہ طلاق سے پہلے بھی اسکو ایسا واقعہ پیش آچکا ہو کہ وہ غصہ میں خارج از عقل ہو جاتا ہو اور لوگ اسکو جانتے ہوں اس صورت میں قاضی شرعی شوہر سے قسم لیکر اسکی بات کو قبول کرے اور عدم وقوع طلاق کا حکم کردے اور اگر پہلے کبھی اسکو ایسا واقعہ پیش نہیں آیا یا آیا مگر لوگ نہیں جانتے کہ غصہ میں یہ شخص خارج از عقل ہو جاتا ہے تو اس صورت میں قاضی بدون دو گواہوں کے شوہر کا یہ دعویٰ قبول نہ کرے کہ میں مغلوب العقل تھا وقد مرت دلائله فیما مر عن الکاملة والفتاوی الحامدیه اس پر تنبیہ ضروری ہے کہ شوہر سے قسم یا گواہ دونوں حالتوں میں قاضی شرعی یا حکم لیگا۔ غیر قاضی حکم کے سامنے قسم کھا لینے یا گواہ قائم کر دینے اور اسکے فیصلہ کر دینے سے کچھ نہ ہوگا نہ بیوی اسکے لئے حلال ہوگی نہ وہ شرعاً مدهوش مانا جائیگا۔

قال فی الدر: قیدنا بتحلیف الحاکم لانهما لو اصطلحا علی ان

یحلف عند غیر قاض و یکون بریًا فهو باطل لان الیمین حق القاضی مع طلب الخصم ولا عبرة لیمین ولا نکول عند غیر القاضی اھ (ص ۶۵۲ - ج ۴)

وفی الهندیة :- ولو حلف بطلب المدعی یمینه بین یدی القاضی من غیر استحلاف القاضی فهذا لیس بتحلیف فان التحلیف حق القاضی ـ کذا فی القنیة و هکذا فی البحر اھ (ص ۱۰ ج ۵) ـــــ قلت :- واشتراط مجلس القضاء فی البینة لا یخفی علی احد ـ قلت : ولکن یکفی تحلیف المرأة ایاه کما ذکروه فی باب الکنایات قال فی الدر :- ویکفی تحلیفها له فی منزله فان ابی رفعته للحاکم فان نکل فرق بینهما مجتبٰی اھ قال الشامی فان نکل ای عند القاضی ان النکول عند غیره لا یعتبر (ص ۷۶۴ ج ۲)

(۳) عورت کیلئے اس صورت میں حکم یہ ہے کہ وہ شوہر کے اس دعویٰ کو قبول نہ کرے کیونکہ مغلوب العقل ہونا عاقل بالغ کی حالت سے خلاف ظاہر ہے اور امور مخالفہ للظاہر میں عورت بمنزلہ قاضی کے ہے کہ جسطرح قاضی کو انکی تصدیق جائز نہیں اسیطرح عورت کو بھی تصدیق جائز نہیں۔ پس وہ یہی سمجھے کہ مجھکو تین طلاق دیدی گئیں اور اب میں اسکے لئے حلال نہیں۔ اور جبتک قاضی شرعی قسم لیکر یا گواہ لیکر یہ فیصلہ کردے کہ زید مغلوب العقل تھا اور اسکی طلاق واقع نہیں ہوئی اس وقت تک عورت کو اپنے اوپر زید کو قدرت دینا قطعاً حرام ہے۔

قال فی تنقیح الفتاوی الحامدیة (ص ۲۷ ج ۱) وقال فی الخانیة لو قال انت طالق انت طالق وقال اردت به التکرار صدق دیانةً وفی القضاء طلقت ثلاثًا اھ ـ ومثله فی الاشباه والحدادی وزاد الزیلعی ان المرأة کالقاضی فلا یحل لها ان تمکنه اذا سمعت منه ذالک او علمت به لانها لا تعلم الا الظاهر اھ واللہ اعلم وعلمه اتم واحکم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۴ ربیع الثانی ۱۳۴۰ھ

عقل زائل ہوجانیکی صورت میں طلاق واقع نہیں ہوتی

(سوال) ایک شخص کی والدہ نے انکی زوجہ کو بیہودہ گالی دی لھذا اس نے کہا کہ اے والدہ! آپ کیوں مفت میں گالی دیتی ہیں۔ خبردار! اچھا نہ ہوگا اس گفتگو پر اسکی والدہ نے شام کو انکے والد صاحب سے کہا تمہارا لڑکا مجھے ایسی ویسی کہتا ہے ازیں وجہ اسکے والد اور والدہ اور چچا وغیرہ سب نے ملکر انکو

مارنا شروع کیا اس حالت میں اس کے منہ سے "آرے سالہ جاتین طلاق" نکلا تب اس سے پوچھا گیا تم نے طلاق کس کو دی؟ اس نے جواب دیا میں نے تو طلاق کسی کو نہ دی اور میرے منہ سے کیا نکلا معلوم بھی نہیں میں بسبب مارکے بے ہوش تھا ہنوز اسکی زوجہ اس صورت میں مطلقہ ہوگی یا نہ ہوگی؟

الجواب :- قال فی العالمگیریة :- ولو زال عقله بالضرب او ضرب هو علی راسه حتی زال عقله وطلق لا یقع طلاقه کذا فی فتاوی قاضی خان اھ (ص ۵۵ ج ۲)

صورت مسئولہ میں اگر شخص مذکور کی عقل ضرب سے زائل ہوگئی تھی جیسا کہ وہ دعویٰ کرتا ہے کہ میں بسبب مار کے بیہوش تھا تو اسکی طلاق زوجہ پر واقع نہیں ہوئی۔ واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ ۲۶ صفر ۱۳۴۱ھ

نابالغ کی طلاق کا حکم

(سوال) ایک مسئلہ دریافت کرتا ہوں فقہ کی کتابوں میں طلاق نابالغ کے عدم جواز کو تحریر کرتے ہیں مگر سرخسیؒ کی ایک روایت جو مسلم الثبوت کے اخیر صفحات پر اور (شامی ج ۲ - ص ۲۹۰) باب نکاح الکافر وغیرہ میں نقل کرتے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ عند الحاجة نابالغ کی طلاق صحیح ہے اس عند الحاجة سے عام مراد ہے یا صرف ارتداد اور مجبوب کی صورت کی تخصیص ہے جواب سے مشرف فرمائیں گے یہ روایت سرخسیؒ کی شامی ج ۲ - ص ۳۹۰) پر موجود ہے مسلم الثبوت مجتبائی کے اخیر میں بھی ہے۔ فقط والسلام۔

بندہ عبدالشکور مدرس مدرسہ مظاہر العلوم سہارنپور

الجواب :- شامی اور درمختار کی پوری عبارت میں غور نہیں کیا گیا اس سے خود معلوم ہو رہا ہے کہ ابتداءً صبی کی طلاق واقع نہیں ہوسکتی ہاں، جب ضرورت کے وقت قاضی صبی میں اور اسکی بیوی میں تفریق کردے تو اس وقت یہ تفریق طلاق شمار ہوتی ہے۔

حتی اذا تحققت الحاجة الحصمة ایقاع الطلاق من جهته لدفع الضرر کان صحیحًا فاذا اسلمت زوجة وابی فرق بینهما وکان طلاقًا عند ابی حنیفة ومحمد رحمهما اللہ واذا ارتد والعیاذ باللہ وقعت البینونة وکان طلاقًا عند محمدؒ الی ان قال وحاصله انه کالبالغ فی وقوع الطلاق

منه بهذه الاسباب الا انه لا يصح ايقاعه منه ابتداءً للضرر عليه و مثله المجنون اھ (ص ۶۳۹ ج ۲)

اس سے صاف معلوم ہوگیا کہ یہ حکم انہی صورتوں کے ساتھ مخصوص ہے جہاں ضرورت کی وجہ سے قاضی کو تفریق بین الصبی والمجنون وبین زوجتھا کا اختیار دیا گیا ہے اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ سرخسیؒ جواز طلاق من الصبی ابتداءً کا قائل ہیں ورنہ لازم آئیگا کہ جواز طلاق مجنون کے بھی وہ قائل ہوں ولو يقل به احد، والله اعلم۔

وصرح الشامی فی باب الطلاق (ص ۶۹۱ ج ۲) بتخصیص هذا الوقوع بالارتداد والجب وقال محشى الدر وجوزه احمد اھ۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ

۲۹ جماد الثانی ۱۳۴۷ھ

نابالغ نہ خود طلاق دے سکتا ہے نہ اس کا ولی دے سکتا ہے

(سوال) زید نے اپنی بنت صغیر سن کو عمرو کے ابن صغیر کے ساتھ نکاح کردیا مرور ایام کے بعد لڑکی بالغ ہوگئی اور لڑکا نابالغ رہا اب جانبین چاہتے ہیں کہ زید کی کسی کم سن لڑکی سے عمرو کے اس لڑکے کی شادی کرائیں پہلی لڑکی کو کون طلاق دیگا (یعنی صغیر طلاق کا مالک ہوگا یا اس کا والد) اس مسئلہ میں حوالہ کتب دینی سے جواب ارشاد فرمائیں بہت سے علماء ممنون ہونگے۔

سائل عبد الصمد مدرسہ محمدیہ نواپاڑہ ڈاک خانہ خاص ضلع جسر

الجواب :۔ جب شوہر نابالغ ہے تو اسکی بیوی کو کوئی طلاق نہیں دے سکتا بلکہ اس لڑکے کے بلوغ کا انتظار لازم ہے وہ بالغ ہوکر خود طلاق دے تو وقوع طلاق ہوسکتا ہے ورنہ نہیں۔

صرح به فی الدر والشامیه : باب الطلاق بقوله : والصبی ولو مراهقاً ای لا یقع طلاقه ص ۶۹۹ ج ۲ والله تعالیٰ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ از تھانہ بھون ۱۸ رجب ۴۸ھ

حکم تفریق زوجہ نابالغ

(سوال) ۔۔۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ؛

ایک جوان عورت مسماۃ ھندہ مسلمان قوم نائی ایک مسلمان مرد زید کے ساتھ اپنے شوہر محمود کے گھر سے نکل گئی مسماۃ ھندہ کے شوہر محمود کی عمر اس وقت نو سال ہے مسماۃ ھندہ پانچ چھ مہینہ

کے بعد واپس آئی۔ اسکی واپسی پر محمود نابالغ کا باپ احمد حسین نے اپنے لڑکے کا نکاح اس وقت پڑھا ہے جب محمود کی عمر ۴ رسال کی تھی کہتا ہے کہ تو میرے لڑکے محمود کے قابل اور کام کی نہیں ہے، میرے گھر سے نکل جا، وہ نکل گئی، چونکہ مسماۃ ھندہ کے ماں باپ مرچکے ہیں اس وجہ سے وہ آوارہ پھر رہی ہے لوگوں کے کہنے سے مسماۃ آمادہ ہے کہ اگر میرا نکاح کسی مرد جوان سے کردیا جائے تو پابندی کے ساتھ رہونگی اور اسکے شوہر کا باپ احمد بھی چاہتا ہے کہ اگر کوئی صورت ایسی ہو کہ جس سے طلاق ہوجائے تو میں خود طلاق دیدوں یا اپنے لڑکے سے دلادوں لهذا یہ التماس ہے کہ جو مناسب صورت طلاق کی ہو اس سے سرفراز فرمائیں تاکہ اس مسماۃ کو فعل بد سے بچانیکی کوئی تدبیر کی جائے۔ اگر اسکی طلاق نہ ہوئی تو جن لوگوں نے اسلامی ہمدردی اور ایک مسلمان عورت کو اب سے عزت بچانے کیلئے اپنے یہاں رکھ لیا ہے انکو کیا کرنا چاہیئے؟ ان میں مسماۃ کی کفالت کرنیکی قدرت نہیں ہے اور چند روز سے مسماۃ ھندہ کے شوہر کا باپ احمد بھی غریب ہوگیا ہے خود نانِ شبینہ کا محتاج ہے محمود لڑکا کمزور ہے مزدوری کے قابل نہیں ہے اگر امداد کر کے احمد سے کہا بھی جائے کہ تو رکھ لے تو وہ اس وجہ سے اور بھی رکھنے سے مجبور ہے کہ وہ اپنی برادری سے علیحدہ کردیا جائیگا۔ کمترین عبد السلام عفی عنہ از کانپور محلہ نیحباغ ۹ جمادی الثانی ۱۳۴۵ھ

الجواب : نابالغ بچہ کی طلاق واقع نہیں ہوسکتی اور خسر بھی طلاق کا اختیار نہیں رکھتا جب وہ لڑکا بالغ ہوجائے پھر اسکو اختیار ہے چاہے اس عورت کو رکھے یا نہ رکھے اور جب وہ عورت جوان ہے تو اس کا نان ونفقہ خاوند کے ذمہ ہے بشرطیکہ وہ خود خاوند کے گھر سے نہ جائے اور اگر خود کہیں چلی جائے تو اسکو نفقہ نہ ملے گا ہاں چلی جانیکے بعد پھر واپس آجائے تو پھر نفقہ کی مستحق ہوگی۔ اور اگر وہ عورت خاوند کے گھر رہنا چاہے اور خسر نکالدے تو اس صورت میں عورت کا نفقہ واجب رہیگا اور اگر صغیر مفلس ہے تو اسکی زوجہ کا نفقہ صغیر کے باپ پر ادا کرنا لازم ہے اگر ہندوستان میں قاضی اسلام ہوتا تو اس صورت میں وہ خسر کو بہو کے نفقہ پر مجبور کرتا یعنی اس نابالغ کے باپ کو اس صغیر کی بیوی پر نفقہ خرچ کرنیکا حکم کیا جاتا اور کہدیا جاتا کہ بعد بلوغ کے لڑکے سے نفقہ کا رجوع کرے اور یہ اس صورت میں ہے جبکہ باپ نے صغیر کی بیوی کے نفقہ کی ضمانت نہ کی ہو، اور اگر وہ ضامن بنگیا ہو خواہ قولاً صریحاً یا عرفاً دلالۃً لان المعروف کالمشروط تو خود باپ ہی کے ذمہ اس صورت میں نفقہ عورت صغیر کا واجب ہوگا، اور ہندوستان کا عرف یہی ہے کہ اگر لڑکی بالغ ہوجائے اور لڑکا نابالغ ہو تو لڑکے کا باپ اپنی بہو کے نفقہ کا ضامن ہوتا ہے۔

قال فی الشامیہ عن الخانیۃ ، وکانت کبیرۃ ولیس للصغیر مال لایجب علی الاب نفقتھا ویستدین الاب علیہ ثم یرجع علی الابن اذا ایسر اھ ۔ وفی الحاکم فان کان صغیراً لامال لہ لم یوخذ ابوہ بنفقۃ زوجتہ الا ان یکون ضمنھا اھ ومثلہ فی الزیلعی وغیرہ ، قلت وھو مخالف لما سیذکرہ الشارح فی باب النفقۃ من الفروع حیث قال وفی الدر المختار ، والملتقی ، ونفقۃ زوجۃ الابن علی ابیہ ان کان صغیراً فقیراً او زمنا اھ اللھم الا ان یحمل ما سیأتی علی انہ یومر بالانفاق لیرجع بما انفقہ علی الابن اذا ایسر الخ ص۵۵۵ ج۲

وفی الدر فی باب النفقۃ ویجبر الاب علی نفقۃ امرأۃ ابنہ الغائب وولدھا وکذا الام علی نفقۃ الولد لترجع بھا علی الاب اھ وتاولہ الشامی بما قال انفا ان معناہ الامر بالانفاق (ص ۱۱۰۹ ج ۲) ۔

اور جب قاضی اسلام نہیں تو عورت یا تو برادری اور پنچائیت کے سامنے یہ واقعہ پیش کرے یا عدالت موجودہ میں خسر پر نان ونفقہ کا دعویٰ دائر کرے یا صبر کرے باقی یہ جو سائل نے لکھا ہے کہ اگر طلاق کی کوئی صورت نہ ہوئی تو عورت آوارہ ہوجائیگی ۔ اسکی ہم ذمہ دار نہیں جبکہ ان بلاد میں قاضی اسلام نہیں اگر قاضی اسلام ہوتا تو ہم اسکی تدبیر بھی بتا دیتے اور پنچائیت کا فیصلہ نہایت ظلم پر مبنی ہے کہ وہ خسر کو بہو کے نفقہ وسکنیٰ سے روکتی ہے اسکی شرارت کی سزا اچھا اور دی جائے اسکے حق نفقہ وسکنیٰ کو کیوں باطل کیا جاتا ہے خسر کو لازم ہے کہ پنچائیت کے اس فیصلہ کی پرواہ نہ کرے اور بہو کو اپنے گھر رکھکر نفقہ دے ۔

فقط مولوی عبد الکریم بقلم ظفر احمد عفا عنہ

۲۵ / ج ۲ ۴۵ھ

فصل فی طلاق الثلاث واحکامہ

مطلقہ ثلاثہ کا حکم

(سوال) ایک شخص نے اپنی بیوی کو طلاق دیدی پھر اس سے نکاح کرنا چاہتا ہے جب تک عورت کا نکاح کسی دوسرے کے ساتھ نہ ہو جائے اور اس سے طلاق نہ ملی پہلے کے ساتھ نکاح جائز نہیں لیکن کیا دوسرے نکاح کے ساتھ صحبت بھی شرط ہے اگر عورت انکار کرے یا مرد خود نہ چاہے یا اسی وقت دوسرے کے ساتھ نکاح کراکر طلاق دلوادیں اور پہلے شوہر کے ساتھ اسی وقت نکاح کردیں کسی طرح صحیح جائز ہے ؟

الجواب : اگر تین طلاق دیدی ہیں تو جب تک دوسرا شوہر اس عورت سے صحبت نہ کرے اس وقت تک حلالہ نہیں ہے پہلے شوہر سے نکاح جب درست ہے جبکہ دوسرا شوہر صحبت کے بعد طلاق دے اور طلاق کے بعد عدت بھی گذر جائے ۔ واللہ اعلم ۔

ظفر احمد عفا عنہ ۔ ۲۶ / ربیع الثانی ۴۰ھ

ایک وقت میں تین طلاق دینے سے تین طلاقیں واقع ہوگئیں

(سوال) کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ حافظ رجب نے ۲۴ / نومبر ۴۱ء کو بحالت غصہ اپنی بیوی کو بہت آدمیوں کے سامنے چار مرتبہ اسطور سے طلاق دی کہ تین مرتبہ اپنی بیوی کو مخاطب کرکے کہا کہ "تجھکو طلاق دیا" ، "تجھکو طلاق دیا" ، "تجھکو طلاق دیا" اور ایک مرتبہ نام لیکر کہا کہ "فلانا تجھکو ہم نے طلاق دیا" ، درمیان میں لوگوں نے ہر چند سمجھایا اور منع کیا ایسا نہ کرو ۔ زبان بند کرو ورنہ بعد میں افسوس کروگے مگر اس نے ایک نہ مانا اور طلاق دی ھے ۔ حافظ رجب مذکور کی مطلقہ طلاق پانے کے بعد ایک روز زوج کے گھر دوسروں کی نگرانی میں رہی ، دوسرے روز اپنے باپ کے گھر چلی گئی اور ابتک اپنے باپ کے گھر میں ہے ہر چند لوگوں کے اغواسے حافظ رجب نے غیر مقلد علماء سے استفتاء کیا چنانچہ انہوں نے اپنے اعتقاد کے مطابق لکھدیا کہ ایک ہی طلاق ہوئی اور رجوع ممکن ہے اسی فتویٰ کی بہانے پر حافظ رجب نے ۱۴ / فروری ۴۲ء کو چند آدمی جمع کرکے یہ کہا کہ میں نے اپنی عورت کو طلاق دی تھی تم لوگ گواہ رہو کہ میں رجعت کرتا ہوں اور مطلقہ سے اس سے ملاقات تک نہیں اسلئے کہ وہ اپنے باپ کے گھر میں ہے اور اس لفظی رجعت

کے وقت بھی اقرار طلاق بدون حالت غصہ موجود ہے کیونکہ زوجین ہمیشہ سے حنفی المذہب ہیں، اسلئے بربناء مذہب حنفیہ جو حکم شریعت ہو بحوالہ عبارت کتب جواب شافی سے ماجور عند اللہ وممنون عند الناس ہونگے۔ المستفتی۔ بچی نداف سوامہ محلہ ابوجلم پٹی ضلع الہ آباد۔

الجواب:۔ صورت مذکورہ میں ائمہ اربعہ وجمہور سلف وخلف کے نزدیک تین طلاق واقع ہوگئیں اور منکوحۂ حافظ رجب ہمیشہ کیلئے اسپر حرام ہوگئی اب بدون تحلیل کے ہرگز اس کیلئے حلال نہیں ہوسکتی اور اس صورت میں ایک طلاق واقع ہونیکا فتویٰ بجز گمراہ شخص کے کوئی نہیں دے سکتا۔

قال: فی عدۃ ارباب الفتویٰ (ص ۲۳): ولا ینزل قولہ لہا: انت طالق ثلاثاً طلقۃ واحدۃ، ولا یفتی بذالک الا من اضلہ اللہ تعالیٰ. والمواقع ثلاث طلقات وقد بانت بینونۃ کبریٰ لا تحل لہ الا بعد زوج آخر اھ

وفی رد المحتار: (ص ۶۸۸ ج ۲): وقد ذہب جمہور الصحابۃ والتابعین ومن بعدہم من ائمۃ المسلمین الی انہ یقع ثلاث (الی ان قال) وقد ثبت النقل عن اکثرہم صریحاً بایقاع الثلث ولم یظہر لہم مخالف فماذا بعد الحق الا الضلال وعن ہذا قلنا لو حکم حاکم بانہا واحدۃ، لم ینفذ حکمہ. لانہ لا یسوغ الاجتہاد فہو خلاف لا اختلاف اھ

پس صورت مذکورہ میں غیر مقلدین کے فتویٰ پر عمل کرنا ہرگز جائز نہیں۔ واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۲۸ر جمادی الآخر ۴۰ھ

طلاق کنایہ کے ساتھ طلاق صریح ملکر تین طلاق واقع ہوگئیں

(سوال) کیا حکم ہے اس معاملہ میں شریعت مطہرہ کا کہ زید اپنی بیوی ھندہ سے کسی وجہ سے ناخوش ہوگیا اور اس نے غصہ کی حالت میں ایک خط اپنی ساس اور بیوی کے نام لکھا۔ زیدنے کوئی تاریخ نہیں لکھی اور نہ مضمونِ خط کے آخر میں اپنا دستخط کیا لیکن خط کے مضمون میں ایک مقام پر اپنا نام ظاہر کردیا ہے اور اس میں مطلق شبہ نہیں ہے کہ مذکورہ خط زید کا لکھا ہوا ہے زید اپنی ساس کو برا بھلا لکھنے کے بعد اپنی بیوی کو لکھتا ہے "اگر چلّو بھر پانی ملے تو ڈوب مرو، منہ کالا کرکے نکل جاؤ، میں تم سے عاجز تم مجھ سے بیزار میں تم سے ہمیشہ کیلئے الگ تم سے نفرت تم اپنا انتظام کرلو، مجھ سے اب

کوئی مطلب نہیں۔ خبردار! آج کی تاریخ سے مجھکو غیر سمجھکر (جیسا کہ تم نے آجکل سمجھا ہے) کوئی خط مت لکھنا میں تمہارا خط دیکھنا گوارا نہیں کرسکتا، مجھکو آج معلوم ہوا ھے کہ تم اپنے باپ کا بدلہ لینا چاھتی ہو اگر تم بدلہ لوگی تو میں بھی باپ کا بیٹا ہوں بیٹی نہیں ہوں تم ضرور بدلہ لو۔ میں نے تم کو آزاد کردیا اپنے باپ سے لکھکر طے کرلو اور جس دن کہو میں آکر باضابطہ آزاد کردوں اور قطع تعلق کرلوں میرے لئے تو قطع تعلق ہوگیا میں تو بیزار ہوں۔ اچھا ھے کہ تم الگ ہوجاؤ اور دوسرا عقد کرلو"

دریافت طلب امر یہ ہے کہ مضمونِ مندرجہ بالا سے کیا طلاق واقع ہوگئی اور اگر ہوئی تو رجعی ھے یا بائن؟ اگر رجعی ھے تو کس شکل سے اور کس مدت کے اندر رجعت ہوسکتی ہے۔ اور اگر بائن طلاق پڑگئی تو ھندہ کیلئے اب کیا حکم شریعت ہے؟۔

السائل شیخ محمد زکریا ساکن مچھلی شہر ضلع جونپور

الجواب:۔ صورت مسئولہ میں زیدنے متعدد الفاظ کنایات طلاق میں سے استعمال کئے ہیں مثلاً "منہ کالا کرکے نکل جاؤ" "میں تم سے ہمیشہ کیلئے الگ" "تم اپنا انتظام کرلو" "مجھ سے کوئی مطلب نہیں" ان سب کے بعد اس نے لکھا ہے "میں نے تم کو آزاد کردیا" جو کہ اردو میں طلاق کیلئے صریح ہے۔ پھر لکھا ہے: "میرے لئے تو قطع تعلق ہوگیا" یہ بھی ارادۂ طلاق کا مؤید ہے، لھذا صورت مذکورہ میں اگر زید اقرار کرے کہ یہ خط اس کا لکھا ہوا ہے تو ھندہ پر تین طلاق مغلظ پڑگئیں اب بدون حلالہ کے زید سے نکاح درست نہیں۔

وفی العالمگیریۃ:۔ والحق ابو یوسف بخلیۃ اربعۃ اخری ذکر منہا فارقتک وفی الفتاویٰ:۔ لم یبق بینی وبینک عمل ونوی یقع ولو قال ابعدی عنی ونوی الطلاق یقع۔

وفی مجموع النوازل:۔ لو قال لہا: اذہبی الی جہنم، ونوی الطلاق یقع ولو قال: اعتقتک طلقت بالنیۃ اھ (ص ۶۹ و ۷۰۔ ج ۲)

وفیہ: لا یقع بہا ای بالکنایات الطلاق الا بالنیۃ او بدلالۃ حال اھ

قلت: وفی الصورۃ المسئولۃ دلالۃ الحال شاہدۃ بارادۃ الطلاق۔ واللہ اعلم

ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۲ر رمضان ۴۰ھ

یکبارگی تین طلاق دیدینے سے تین طلاق واقع ہوجانیکا بیان اور اسکی تحقیق اور اعتراضات کا جواب

(سوال) صحیح مسلم میں ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ زمانۂ رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور زمانۂ ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ اور دو برس تک حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خلافت میں بھی جاری تھا کہ کوئی شخص یکبارگی تین طلاق دیتا تھا تو وہ ایک طلاق شمار کیا جاتا تھا تو مولانا صاحب وہ ایک طلاق شمار کرنیکی علت کیا تھی کیا سب سے ایک ہی طلاق ہوتا تھا جس وجہ سے ایک طلاق قائم کیا جاتا تھا۔ اسکی دلیل بھی تحریر فرمادیں کیونکہ غیر مقلدین اس حدیث کے اوپر دلیل پکڑتے ہوئے حنفی کو گمراہ کہتے ہیں اور کہتے ہیں کہ حنفی کی کوئی دلیل قرآن و حدیث سے ثابت نہیں ہے

۱، حنفی لوگوں کی ایک جلسہ میں تین طلاق کا دینا وہ طلاق تین واقع ہونا کون سی آیت اور کون کون سی حدیث شریف سے ثابت ہے وہ آیت اور حدیث شریف تحریر فرمائیں؟

۲، یہ حدیث جس کا اشارہ تحریر ہے یہ حدیث ناسخ ہے یا منسوخ ہے؟

۳، جو لوگ تین طلاق دیکر ایک قائم کرکے عورت کو رکھ لیتے ہیں انکو قیامت کے دن عذاب ہوگا یا نہیں؟ اگر ہوگا تو اسکی دلیل کیا ہے؟

۴، حدیث مذکورہ صحیح ہے یا غیر صحیح؟

۵، اگر یہ حدیث صحیح ہے تو اس حدیث کے خلاف حنفی عمل کرتے ہیں تو ان کو عذاب ہوگا یا نہیں۔؟

الجواب:۔ قال اللہ تعالیٰ: اَلطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَاِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ تَسْرِيْحٌۢ بِاِحْسَانٍ، الی ان قال: فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهٗ مِنْۢ بَعْدُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ۔ قال الحافظ فی الفتح: قال القرطبی: وحجة الجمهور فی اللزوم من حیث النظر ظاهرة جدًا وهو ان المطلقة ثلاثًا لا تحل للمطلق حتی تنکح زوجًا غیره ولا فرق بین مجموعها ومفرقها لغةً وشرعًا وما یتخیل من الفرق صوری الغاه الشرع اتفاقًا فی النکاح والعتق والاقاریر اھ (ص ۳۱۸)

قلت: وقد اخرج الطبری فی تفسیره عن انس وعن ابی هریرة وعائشة وابن عباس وابن عمر کلهم عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الرجل یطلق زوجته ثلاثًا ثم تتزوج برجل آخر هل تحل للاول قال لا حتی

یذوق عسیلتها وتذوق هی من عسیلته، وهو حدیث مشهور مطلق لم یفرق فیه بین المجموع والمفترق۔ واخرج البخاری حدیث امرأة رفاعة انها قالت طلقنی رفاعة (الی) ثلث تطلیقا وانی نکحت بعده عبدالرحمٰن ــــــ ۱۰
وفیه ــــ قوله علیه الصلاة والسلام لا حتی یذوق عسیلتك وتذوقی عسیلته۔ واخرج البخاری عن عائشة، ان رجلًا طلق امرأته ثلاثًا فتزوجت فطلق فسئل النبی صلی اللہ علیه وسلم اتحل للاول قال لا حتی یذوق عسیلتها کما ذاق الاول۔ (فتح الباری ص۳۳۱ ج ۲)

قال الحافظ: فالتمسك بظاهر قولها طلقها ثلاثًا فانه ظاهر فی کونها مجموعة اھ۔

وقال النووی: واحتج الجمهور بقوله تعالیٰ: ومن یتعد حدود اللہ فقد ظلم نفسه لا تدری لعل اللہ یحدث بعد ذالك اھ قالوا معناه: ان المطلق قد یحدث له ندم فلا یمکنه تدارکه لوقوع البینونة فلو کانت الثلث لم یقع طلاقه هذا الا رجعیا فلا یندم، واحتجوا ایضًا بحدیث رکانة انه طلق امرأته البتة فقال له النبی صلی اللہ علیه وسلم، آللہ ما اردت الا واحدة قال آللہ ما اردت الا واحدة فهذا دلیل علی انه لو اراد الثلاث لوقعن والا فلم یکن لتحلیفه معنی اھ (ص ۴۷۸-ج-۱)

واخرج ابو داود بسند صحیح من طریق مجاهد قال: کنت ابن عباس فجاءه رجل فقال انه طلق امرأته ثلاثًا، فسکت حتی ظننت انه سیردها الیه فقال ینطلق احدکم فیرکب الاحموقة ثم یقول یا ابن عباس! یا ابن عباس! ان اللہ قال: ومن یتق اللہ یجعل له مخرجًا ...... وانك لم تتق اللہ۔ فلا أجد لك مخرجًا عصیت ربك وبانت منك امرأتك اھ کذا فی الفتح (ص۔ ۳۱۶ - ج - ۸)

قلت: وزاد الطبری ثم قرأ ابن عباس قوله تعالیٰ: یا ایها النبی اذا طلقتم النساء فطلقوهن فی قبل عدتهن[1] اھ واخرج الطبری

[1] یہ حضرت ابن عباس اور حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی قرأۃ ہے، اور مشہور قرأۃ "لعدتهن" ہے۔ دیکھئے تفسیر مظہری ۹: ۳۱۸ من سورة الطلاق۔ داؤد حسین عفی عنہ

بسند صحیح عن الزہری فی قصۃ فاطمۃ بنت قیس فقالت فاطمۃ بینی وبینکم کتاب اللہ قال اللہ جل ثناءہ: فطلقوہن لعدتہن حتی بلغ لعل اللہ یحدث بعد ذالک امرا، قالت: فای امر یحدث بعد الثلاث وانما ہو فی مراجعۃ الرجل امرأتہ اھ ملخصا ص ۸۷ ج ۔ واخرج عن الحسن وعکرمہ بسند صحیح یقولان: المطلقۃ ثلاثا والمتوفی عنہا زوجہا لاسکنیٰ لہا ولا نفقۃ قال فقال عکرمۃ: لعل اللہ یحدث بعد ذالک امرا فقال: ما یحدث بعد الثلاث اھ ص ۸۸ ج ۲۸ ۔ واخرج الطبری فی تفسیر قولہ تعالیٰ: الطلاق مرتان فامساک بمعروف او تسریح باحسان[۱] عن عروۃ بن الزبیر وقتادۃ وابن زید وغیرہم قالوا کان الطلاق قبل ان یجعل اللہ

الطلاق ثلاثا لیس لہ ان یطلق الرجل امرأتہ مائۃ ثم ان اراد ان یراجعہا قبل ان تحل کان ذالک لہ فجعل اللہ الطلاق ثلاث تطلیقات اھ ملخصا واسانیدہا صحاح ۔ وقال السیوطی فی الدر المنثور (ص ۲۷۷ ج ۱) واخرج الترمذی وابن مردویہ والحاکم وصححہ والبیہقی فی سننہ عن عائشۃ انہا قالت: کان الناس والرجل یطلق امرأتہ ما شاء اللہ ان یطلقہا وہی امرأتہ اذا ارتجعہا حتی نزل القرآن: الطلاق مرتان فامساک بمعروف او تسریح باحسان" ۔ واخرج ابن مردویہ والبیہقی عن عائشۃ قالت: لم یکن للطلاق وقت یطلق امرأتہ ثم یراجعہا ما لم تنقض العدۃ فانزل اللہ فیہ الطلاق مرتان فوقت لہم الطلاق ثلاثا یراجعہا فی الواحدۃ وفی اثنتین ولیس فی الثالثۃ رجعۃ حتی تنکح زوجا غیرہ ـــ واخرج ابوداؤد والنسائی والبیہقی عن ابن عباس ان الرجل کان اذا طلق امرأتہ فہو احق برجعتہا و ان طلقہا ثلاثا فنسخ ذالک فقال: الطلاق مرتان اھ قلت: وقواہ الحافظ فی الفتح (ص ۳۱۷ ج ۸) قال السیوطی واخرج مالک والشافعی وابوداؤد والبیہقی عن محمد بن ایاس بن البکیر قال طلق

[۱] من سورۃ البقرۃ ۲ : ٤٥٦ مطبع دار الفکر بیروت ۔ دلاور حسین عفی عنہ

رجل امرأتہ ثلاثا قبل ان یدخل بہا ثم بدا لہ ان ینکحہا فجاء یستفتی فذہبت معہ اسأل لہ فسأل اباہریرۃ وعبداللہ بن عباس عن ذالک فقالا: لا نری ان تنکحہا حتی تنکح زوجا غیرک قال انما کان طلاقی ایاہا واحدۃ قال ابن عباس: انک ارسلت من یدک ما کان لک من فضل اھ (ص ۲۷۸ ج ۱) قلت: ۔ واحادیث مالک صحاح اخرجہ محمد فی موطاہ (ص ۲۵۹) عن مالک عن الزہری عن محمد بن عبدالرحمن بن ثوبان عن محمد بن ایاس بن البکیر وکلہم ثقات لا یسأل عن مثلہم ـــ واخرج مالک انہ بلغہ ان رجلا قال لابن عباس انی طلقت امرأتی مائۃ تطلیقۃ فماذا تریٰ علیّ؟ فقال لہ ابن عباس: طلقت منک بثلاث وسبع وتسعون اتخذت بہا آیات اللہ ہزوا مالک انہ بلغہ رجلا جاء الی ابن مسعود فقال انی طلقت امرأتی بمأتی تطلیقات فقال ابن مسعود فماذا قیل لک قال قیل لی انہا قد بانت منی فقال ابن مسعود: صدقوا اھ (ص ۱۹۹) ۔ قلت: وبلاغات مالک صحاح کما تقرر عند المحدثین ۔ والجواب عن حدیث طاؤس عن ابن عباس الذی اخرجہ مسلم وغیرہ بوجوہ الاول ان حدیث طاؤس ہذا شاذ خالف فیہ العدد الکثیر من اصحاب ابن عباس وہی طریقۃ البیہقی فانہ ساق الروایات عن ابن عباس بلزوم الثلاث ثم نقل عن ابن المنذر انہ لا یظن بابن عباس انہ یحفظ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم شیئا ویفتی بخلافہ فتتعین المصیر الی الترجیح والاخذ بقول الاکثر اولیٰ من الاخذ بقول الواحد اذا خالفہم ۔ وقال: ابن العربی ہذا حدیث مختلف فی صحتہ فکیف یقدم علی الاجماع اھ کذا قال الحافظ فی الفتح (ص ۳۱۷ ج ۸) ـــ وفی زاد المعاد لابن القیم قال البیہقی فہذہ روایۃ سعید بن جبیر وعطاء بن ابی رباح ومجاہد وعکرمۃ و عمرو بن دینار ومالک بن الحرث ومحمد بن ایاس بن البکیر قال ورویناہ عن معاویۃ بن ابی عیاش الانصاری کلہم عن ابن عباس انہ اجاز

الثلاث وامضاهن اھ (ص ۲۵۸ ج ۲)۔ الثانی: دعوی الاضطراب، قال القرطبی فی المفهم وقع فیه مع الاختلاف علی ابن عباس الاضطراب فی لفظه وظاهر سیاقه یقتضی النقل عن جمیعهم ان معظمهم کانوا یرون ذالك والعادة فی مثل هذا ان یفشو الحکم وینتشر فکیف ینفرد به واحد عن واحد قال فهذا الوجه یقتضی التوقف عن العمل بظاهره ان لم یقتض القطع ببطلانه اھ کذا قال الحافظ فی الفتح (ص ۳۱۸ ج ۸) قلت:۔ ودلیل الاضطراب ان ابا داؤد اخرجه بلفظ "اما علمت ان الرجل کان اذا طلق امرأته ثلاثا قبل ان یدخل بها جعلوها واحدة، قال الحافظ: فتمسك بهذا السیاق من اعلی الحدیث اھ (ص ۳۱۷ ج ۸) الجواب الثالث: انه ورد فی صورة خاصة فقال ابن سریج وغیره یشبه ان یکون ورد فی تکریر اللفظ کان یقول انت طالق انت طالق وکانوا اولا علی سلامة صدورهم یقبل منهم انهم ارادوا التاکید فلما کثر الناس فی زمن عمرؓ وکثر فیهم الخداع ونحوه مما یمنع قبول من ادعی التاکید جعل عمر اللفظ علی ظاهر التکرار فامضاه علیهم۔ وهذا الجواب ارتضاه القرطبی وکذا قال النووی بهذا اصح الاجوبة (فتح ۳۱۸ ج ۸)۔ الجواب الرابع:۔ حمل قوله ثلاثا علی المراد بها لفظ "البتة" کما فی حدیث رُکانة سواء وهو من روایة ابن عباس ایضا فکان بعض رواته حمل لفظ البتة علی الثلاث لاشتهار التسویة بینهما فرواها بلفظ ثلاث، وانما المراد لفظ البتة وکانوا فی العصر الاول یقبلون ممن قال اردت بالبتة الواحدة فلما کان عهد عمر امضی الثلاث فی ظاهر الحکم اھ کذا قال الحافظ فی الفتح (ص ۳۱۸ - ج ۸) وحاصل هذا الجواب عندنا ان لفظ "البتة" کان فی العصر الاول من الکنایات لم یکن صریحا فی ارادة التحریم المغلظ فیقبل ممن قال اردت به واحدة فلما کان عهد عمر تتابع الناس فی استعمال هذا اللفظ وصار کالصریح فی

معنی الحرمة المغلظة وامضی عمر به الطلقات الثلاث والحقه بقول القائل انت طالق ثلاثا لعرف اهل زمانه یؤیده ما اخرجه مالك عن یحیی بن سعید عن ابی بکر بن حزم: ان عمر بن عبد العزیز قال "البتة" ما یقول الناس فیها؟ قال ابو بکر فقلت له کان ابان بن عثمان یجعلها واحدة فقال عمر بن عبد العزیز لو کان الطلاق الفا ما ابقت البتة منه شیئا، من قال البتة فقد رمی الغایة القصوی، ومالك عن ابن شهاب ان مروان بن الحکم کان یقضی فی الذی یطلق امرأته البتة انها ثلاث تطلیقات ومالك عن ابن شهاب یقول فی الرجل یقول لامرأته برئت منی وبرأت منك انها ثلاث تطلیقات بمنزلة البتة اھ (ص ۲۰۰ موطا مالك)۔ فهذه کلها تدل علی ان لفظ "البتة" کان عندهم بمنزلة الطلقات الثلاث عرفا ــــ فان قلت: فلما انعقد الاجماع علی کون البتة ثلاثا فلم خالف الحنفیة فیه؟ ــــ قلنا:۔ کان سبب الاجماع عرف اهل زمانهم والا فهذا اللفظ فی الاصل من الکنایات فلما تغیر العرف فی زمن ابی حنیفةؒ تغیر الحکم ایضا وعاد الی اصله وعلی هذا فمعنی قول ابی الصهباء لابن عباس اتعلم انها کانت الثلاث تجعل واحدة علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم وابی بکر وثلاثا من امارة عمر قال ابن عباس نعم: یعنی اتعلم ان لفظ البتة الذی یراد به الآن الطلقات الثلاث کانت تجعل واحدة فی عهده صلی الله علیه وسلم وابی بکر وصدرا من خلافة عمر قال ابن عباس، فلما کان فی عهد عمر تتابع الناس فی الطلاق فاجازه علیهم یعنی تتابع الناس فی الطلاق فی الثلاث هذا، والله تعالیٰ اعلم۔

تین طلاق دینے سے تین طلاق واقع ہونیکی دلیل حق تعالیٰ کا یہ قول ہے۔ اَلطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَاِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ تَسْرِیْحٌۢ بِاِحْسَانٍ ۔ الیٰ قوله ۔ فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهٗ مِنْۢ بَعْدُ حَتّٰی تَنْكِحَ زَوْجًا غَیْرَهٗ ۔ یعنی طلاق رجعی دو طلاق ہیں اسکے بعد یا تو قاعدہ کے موافق بیوی کو روک لے یا خوبی سے علیحدہ کردے، آگے ارشاد ہے کہ "دو کے بعد اگر دوسری طلاق دی تو وہ عورت اب شوہر کیلئے حلال نہ رہیگی جب تک وہ کسی دوسرے

سے نکاح نہ کرے "۔ اس سے معلوم ہوا کہ تین طلاق کے بعد حرمتِ مغلظہ ثابت ہو جاتی ہے خواہ ایک مجلس میں دی یا الگ الگ دو مجلسوں میں کیونکہ الفاظ آیت کے مطلق ہیں اور احادیث سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہ حکم مطلق ہی ہے جیسا کہ آئندہ آئیگا۔ دوسری دلیل حق تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے " ومن یتعد حدود اللہ فقد ظلم نفسہ لا تدری لعل اللہ یحدث بعد ذالک امراً "۔ جو کوئی خداوندی حدود سے تجاوز کرے اس نے اپنے نفس پر ظلم کیا۔ اے (طلاق دینے والے) شخص تجھکو کیا معلوم ہے شاید حق تعالیٰ اسکے بعد کوئی نئی بات پیدا کر دیں (یعنی شاید طلاق کے بعد تجھکو ندامت ہو اور تو بیوی کو رکھنا چاہے اسلئے حد سے آگے نہ بڑھ) اور طلاق رجعی کی حد پہلی آیت میں معلوم ہو چکی ہے کہ دو تک ہے) پس اگر تین طلاق دینے سے ایک ہی واقع ہوا کرے تو لازم آتا ہے کہ حد سے تجاوز کرنے میں اسکو کچھ بھی ندامت نہ ہو حالانکہ آیت سے معلوم ہو رہا ہے کہ حد سے تجاوز کرنے والا اپنے اوپر ظلم کرتا ہے۔ اور شاید بعد میں اسکو ندامت ہو۔ اس سے معلوم ہوا کہ تین طلاق دینے سے تین ہی پڑتی ہیں اور جو تفسیر ہم نے ان آیات کی بیان کی ہے احادیث سے اسکی تائید ہوتی ہے چنانچہ ملاحظہ ہو:

(۱) طبری نے اپنی تفسیر میں حضرت انس و ابو ہریرۃ و حضرت عائشہ و ابن عباس رضی اللہ عنہم سے روایت کی ہے وہ سب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں اس شخص کے بارے میں جس نے اپنی زوجہ کو تین طلاق دی ہوں پھر اس نے دوسرے شخص سے نکاح کیا ہو اور اس نے بھی طلاق دیدی ہو تو وہ پہلے کیلئے حلال ہوگئی یا نہیں؟ آپ نے فرمایا کہ نہیں۔ جب تک وہ اس کا مزہ نہ چکھے اور عورت اس کا مزہ نہ چکھے یہ حدیث مشہور ہے جس میں حضور ﷺ نے تین طلاق کا حکم عام بیان فرمایا ہے خواہ تینوں ایک مجلس میں دی گئی ہوں یا الگ الگ۔

(۲) بخاری نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کی ہے کہ ایک شخص نے اپنی زوجہ کو تین طلاق دیں پھر اس نے نکاح کیا پھر اس (دوسرے) نے بھی طلاق دی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا گیا کہ وہ پہلے شوہر کیلئے حلال ہوگئی یا نہیں؟ آپ نے فرمایا نہیں جب تک وہ دوسرا بھی اس کا مزہ نہ چکھے جیسا کہ پہلے نے مزہ چکھا ہے۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ اس میں لفظ طلقہا ثلاثاً سے ظاہری طور پر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ تینوں

طلاق ایکدم سے دی گئی ہیں (ص ۳۲۱ ج ۸)۔

(۳) رکانہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے اپنی بیوی کو لفظ البتہ سے طلاق دی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن سے فرمایا کہ کیا تم قسم کھا کر کہہ سکتے ہو کہ تم نے صرف ایک طلاق کی نیت کی تھی رکانہ نے قسم کھا کر کہا کہ میں نے صرف ایک طلاق کی نیت کی تھی۔ امام نووی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث بتلا رہی ہے کہ اگر رکانہ نے تین طلاق کی نیت کی ہوتی تو تینوں واقع ہو جاتیں اگر تین کی نیت سے بھی ایک ہی واقع ہوتی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا رکانہ سے قسم لینا بیکار ہو جاتا ہے۔ یہ حدیث صحیح ہے ملاحظہ ہو نووی شرح مسلم ص ۴۷۸ ج ۱)

(۴) ابوداؤد نے بسند صحیح مجاہد سے روایت کی ہے وہ کہتے ہیں کہ میں ابن عباس رضی اللہ عنہ کے پاس بیٹھا ہوا تھا کہ اتنے میں ایک شخص آیا اس نے کہا کہ میں نے اپنی زوجہ کو تین طلاق دی ہیں ابن عباس نے (کچھ دیر) سکوت کیا جس سے مجھے گمان ہوا کہ شاید وہ اسکی بیوی کو اسی کی طرف واپس کر دینگے مگر ابن عباس نے فرمایا کہ بعض لوگ جا کر حماقت کرتے ہیں پھر آ کر (مجھے) پکارتے ہیں۔ اے ابن عباس! اے ابن عباس! حالانکہ حق تعالیٰ فرماتے ہیں " ومن یتق اللہ یجعل لہ مخرجا "۔ جو شخص خدا سے ڈرے گا حق تعالیٰ اس کے لئے راستہ نکالدینگے اور تو نے خدا سے خوف نہیں کیا اسلئے میں تیرے واسطے کوئی راستہ نہیں پاتا تو نے اپنے رب کی نافرمانی کی اور تیری بیوی تجھ سے جدا ہوگئی (فتح ص ۳۱۶ ج ۸) اور طبری کی روایت میں اتنی اور زیادتی ہے کہ ابن عباس نے یہ آیت پڑھی " یا ایہا النبی اذا طلقتم النساء فطلقوھن فی قبل عدتھن اھ ۔ اس سے صاف معلوم ہو رہا ہے کہ اس شخص نے تین طلاق ایک مجلس میں دی تھیں کیونکہ متفرقاً تین طلاق دینا معصیت نہیں ہے اور ابن عباس رضی اللہ عنہ بایں وجہ یہ فرمایا کہ تیری بیوی تجھ پر حرام ہوگئی اس سے معلوم ہوا کہ تین طلاق ایک مجلس میں ایکدم سے دی جائیں تو وہ واقع اور لازم ہو جاتی ہیں۔

(۵) طبری نے سند صحیح کے ساتھ زہری سے قصہ فاطمہ بنت قیس کو روایت کیا ہے جس کے آخر میں فاطمہ بنت قیس کا یہ قول ہے کہ حق تعالیٰ فرماتے ہیں " لا تدری لعل اللہ یحدث بعد ذالک امراً " اے مخاطب! تو نہیں جانتا شاید حق تعالیٰ اسکے بعد کوئی نئی بات پیدا کر دیں۔ فاطمہ بنت قیس نے کہا کہ بتلاؤ تین طلاق کے بعد کونسی نئی بات پیدا ہونیکی امید ہے پس یہ حکم جو اس آیت میں مذکور ہے طلاق رجعی کا ہے اھ (ص ۸۸ ج ۲۸)۔

اس سے صاف معلوم ہوا کہ تین طلاق کے بعد پھر رجعت وغیرہ کی کچھ گنجائش نہیں رہتی۔

(۶) طبری نے آیت، الطلاق مرتان فامساک بمعروف او تسریح باحسان کی تفسیر میں عروۃ بن الزبیر اور قتادہ وابن زید وغیرہم سے روایت کی ہے وہ سب کہتے ہیں کہ پہلے طلاق کیلئے کچھ حد نہیں تھی آدمی اپنی بیوی کو سو طلاق دیدیتا پھر اگر مدت تمام ہونے سے پہلے وہ رجوع کر لیتا تو اسکو یہ حق حاصل تھا پھر حق تعالیٰ نے طلاق کی حد تین تک مقرر کردی (کہ اب تین طلاق کے بعد رجوع کا حق بالکل نہیں رہتا) اھ (ص ۲۷۷۔ ج۔ ۱) انکی اسناد صحیح ہے ——— اس سے صاف معلوم ہوا کہ تین طلاق زبان سے نکالتے ہی عورت بالکل حرام ہو جاتی ہے۔

(۷) علامہ سیوطیؒ درمنثور میں فرماتے ہیں کہ ترمذی اور ابن مردویہ اور حاکم نے روایت کی ہے اور حاکم نے اسکو صحیح کہا ہے نیز بیہقی نے بھی اپنی سنن میں بیان کیا ھے سب کے سب حضرت عائشہؓ سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا کہ پہلے لوگ اس حالت میں تھے کہ ایک آدمی اپنی بیوی کو جتنی چاہے طلاق دیدیتا اور جب وہ رجوع کر لیتا تو وہ اسکی بیوی ھی رہتی تھی یہاں تک کہ آیت "الطلاق مرتان فامساک بمعروف او تسریح باحسان" نازل ہوئی، دوسری روایت میں ھے کہ حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ اس آیت میں حق تعالیٰ نے طلاق کی حد مقرر کر دی پس ایک اور دو میں رجوع کر سکتا ہے اور تین میں رجعت کا حق نہیں جب تک وہ دوسرے شوہر سے نکاح نہ کرے۔

(۸) ابوداؤد اور نسائی نے اور بیہقی نے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کی ھے کہ پہلے جب آدمی اپنی بیوی کو طلاق دیدیتا تو اسکو رجعت کا حق حاصل رہتا تھا اگرچہ اس نے تین ھی طلاق دیدی ہوں پھر یہ حکم منسوخ ہو گیا (اب تین کے بعد حق رجوع حاصل نہیں)۔ اس حدیث کو حافظ ابن حجر نے قوی کہا ہے۔

(۹) علامہ سیوطیؒ فرماتے ہیں کہ مالک اور شافعی اور ابوداؤد اور بیہقی محمد بن ایاس بن بکیر سے روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو تین طلاق دیں قبل دخول کے پھر وہ استفتاء کرتا ہوا آیا تو میں بھی اس کے ساتھ مسئلہ دریافت کرنیکیلئے ہو لیا تو اس نے حضرت ابوہریرہ وابن عباس رضی اللہ عنہما سے سوال کیا دونوں نے فرمایا کہ ہم تیرے واسطے اس عورت سے نکاح جائز نہیں سمجھتے جب تک وہ تیرے سوا کسی دوسرے سے نکاح نہ کرے، اس نے

کہا کہ میں نے تو اسکو ایکدم سے طلاق دی تھی، ابن عباس نے فرمایا کہ تو نے اپنے ہاتھ سے وہ فضیلت خود نکالدی جو تجھے حاصل تھی۔ میں کہتا ہوں کہ اس حدیث کو امام محمدؒ نے اپنے مؤطا میں مالک سے بسند صحیح روایت کیا ہے ——— اس حدیث سے صاف معلوم ہوا کہ تین طلاق ایکدم دینے میں بھی تینوں واقع اور لازم ہو جاتی ہیں۔

(۱۰) امام مالک مؤطا میں فرماتے ہیں کہ انکو یہ حدیث پہنچی ھے کہ ایک شخص نے ابن عباسؓ سے کہا کہ میں نے اپنی بیوی کو سو طلاق دیدیں تو آپ میرے لئے کیا فرماتے ہیں؟ ابن عباس نے فرمایا کہ وہ عورت تین طلاق سے تجھ پر حرام ہو گئی اور ۹۷ طلاقوں سے تو نے خدا کی آیات سے استہزاء کیا۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ مجھے یہ حدیث بھی پہنچی ھے کہ ایک شخص ابن مسعود کے پاس آیا اور کہا کہ میں نے اپنی بیوی کو دو سو طلاق دیدیں۔ ابن مسعود نے کہا پھر تجھ سے لوگوں نے کیا کہا کہنے لگا کہ مجھ سے یہ کہا گیا ہے کہ وہ عورت مجھ پر حرام ہو گئی۔ ابن مسعود نے فرمایا کہ لوگوں نے سچ کہا اھ (ص ۱۹۹) ——— میں کہتا ہوں کہ بلاغات امام مالکؒ محدثین کے نزدیک صحیح ہیں اور اس سے بھی معلوم ہوا کہ اگر کوئی شخص سو طلاق یا دو سو طلاق ایک دم سے دیدے تو تین طلاق پڑ جاتی ہیں۔ گو ایک ھی لفظ سے طلاق دی اور ایک ھی مجلس میں دے یہ دلائل تو جمہور کی طرف سے ہیں اب اس حدیث کا جواب سنئے جو غیر مقلد اپنی دلیل میں بیان کرتے ہیں اسکے چند جواب ہیں:

(۱) یہ کہ اس حدیث کو ابن عباس سے صرف طاؤس نے روایت کیا ھے اور ابن عباس کے دوسرے شاگرد یعنی سعید بن جبیر وعطاء بن ابی رباح ومجاہد وعکرمہ وعمرو بن دینار ومالک بن حرث ومحمد بن ایاس بن بکیر ومعاویہ بن ابی عیاش انصاری اسکے خلاف ابن عباس سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے تین طلاق کو (ایک مجلس میں ایک لفظ سے) نافذ اور واقع کیا ہے چنانچہ بیہقی نے ان سب روایتوں کو نقل کرکے ابن منذر کا قول بیان کیا ہے کہ ابن عباس پر یہ گمان نہیں ہو سکتا کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک بات یاد رکھتے ہوئے اسکے خلاف فتویٰ دیں پس لامحالہ ان میں سے ایک کو ترجیح دینی لازم ہے اور ظاہر ھے کہ جو بات جماعت کثیر نے ابن عباس سے بیان کی ہے اسکو اخذ کرنا ایک شخص کی روایت کو اخذ کرنے سے زیادہ بہتر ھے جبکہ وہ ایک شخص سب کے خلاف روایت کرتا ھے (فتح الباری ص ۳۱۷۔ ج ۸) ——— حاصل یہ ہوا کہ طاؤس کی روایت شاذ

ہے اور روایت شاذ مردود ہوتی ہے۔

(۲) طاؤس کی یہ روایت مضطرب ہے قرطبی نے مفہم شرح مسلم میں کہا ہے کہ اس حدیث میں باوجود اصحاب ابن عباس کے مخالفت کے الفاظ میں بھی اضطراب واقع ہے اور نیز طاؤس کی اس حدیث سے بظاہر معلوم یہ ہوتا ہے کہ اکثر صحابہ کو یہ بات معلوم تھی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں تین طلاق کو ایک سمجھا کرتے تھے اور ایسی بات عادۃً شائع اور منتشر ہونی چاہئے تھی پھر اسکی کیا وجہ ہے کہ اسکو نقل کرنے والا ایک ہی شخص ہے (یعنی طاؤس) اور وہ بھی ایک ہی شخص سے روایت کرتا ہے (یعنی ابن عباس سے) اگر یہ مسئلہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ہوتا اور اکثر صحابہ اسکو جانتے تو بہت سے تابعین بہت سے صحابہ سے اسکو روایت کرتے اسلئے اگر اسکو قطعی طور پر باطل نہ کہا جائے تب بھی طاؤس کی حدیث پر عمل کرنے سے توقف کرنا لازم ہے۔

(۳) تیسرا جواب یہ ہے کہ اگر طاؤس کی روایت کو صحیح مان لیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ ایک خاص صورت کے متعلق ہے وہ یہ کہ اگر کوئی شخص الفاظ طلاق کو تین بار مکرر کہے کہ تجھکو طلاق تجھکو طلاق تجھکو طلاق اور پھر یہ دعویٰ کرے کہ میری نیت صرف ایک طلاق دینے کی تھی اور میں نے تین بار محض تاکید کیلئے کہا تھا تو اس صورت میں زمانہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وابوبکر اور تین سال خلافت عمر میں شوہر کا قول مان لیا جاتا تھا کیونکہ اس زمانہ میں لوگ جھوٹ نہ بولتے تھے صلاحیت اور تقویٰ کا اس زمانہ میں غلبہ تھا، حضرت عمر کے زمانہ میں جب کذب وخداع لوگوں میں زیادہ ہوگیا تو حضرت عمر نے حکم دیدیا کہ اب جو شخص تین بار لفظ طلاق مکرر کہکر ایک طلاق کی نیت کا دعویٰ کرے گا قضاءً یہ دعویٰ قبول نہ ہوگا۔ قرطبی اور نووی نے اس مطلب کو صحیح کہا ہے ـــ اور اگر صاف یہ کہدے کہ تجھکو تین طلاق تو اسکو کسی وقت میں ایک شمار نہیں کیا گیا اور نہ حدیث اس پر دال ہے۔

(۴) چوتھا جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں راوی نے لفظ "البتہ" کی جگہ لفظ "ثلاثا" کہدیا ہے کیونکہ اس وقت لفظ البتہ اور تین طلاق کا یکساں ہونا مشہور تھا چنانچہ رکانہ کی حدیث میں بھی بعض راویوں نے لفظ "البتہ" کی جگہ لفظ "ثلاثا" کہدیا ہے۔ پس مطلب حدیث کا یہ ہے کہ ابو الصہباء نے ابن عباس سے دریافت کیا کہ کیا آپکو یہ بات

معلوم ہے کہ زمانہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ابوبکرؓ وشروع خلافت عمرؓ میں طلاق "البتہ" کو (جو آجکل تین طلاق شمار ہوتے ہیں) ایک طلاق شمار کیا جاتا تھا ابن عباس نے کہا ہاں اھ سو بات یہ ہے کہ لفظ "البتہ" اصل میں کنایہ ہے اور کنایات کا قاعدہ یہ ہے کہ اس سے ایک طلاق واقع ہوتی ہے۔ اور اگر تین طلاق کی نیت کرے تو تین طلاق واقع ہوجاتی ہیں پس ابتداء زمانہ اسلام میں یہ لفظ تین طلاق کیلئے صریح نہ تھا ایک طلاق کی نیت قبول کی جاتی تھی پھر حضرت عمرؓ کے زمانہ میں اسکا استعمال تین کے معنی میں بہت شائع ہوگیا حتی کہ وہ اس معنی میں صریح ہوگیا کنایہ باقی نہ رہا اسلئے حضرت عمرؓ نے حکم دیدیا کہ اب اس لفظ سے طلاق واحد کی نیت قبول نہ ہوگی کیونکہ اب کثرت استعمال سے یہ تین طلاق کے معنی میں صریح ہوگیا ہے باقی یہ مطلب اس کا ہرگز نہیں کہ صاف صاف تین طلاق دینے کے بعد بھی بوجہ اتحاد مجلس کے یا بوجہ اتحاد کلمہ کے انکو ایک شمار کیا جائیگا جو کوئی یہ دعویٰ کرے وہ دلیل بیان کرے اور جو دلیل غیر مقلد بیان کرتے ہیں اسمیں علاوہ شذوذ واضطراب کے یہ دو احتمال قوی موجود ہیں۔ جو ہم نے بیان کئے ہیں "اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال" یعنی احتمال کے ہوتے ہوئے استدلال باطل ہوجاتا ہے، علاوہ ازیں یہ کہ جماہیر امت کا اس پر اجماع ہوچکا ہے کہ تین طلاق ایک مجلس میں ایک ہی لفظ سے دی جائیں تو وہ ضرور واقع ہوجاتی ہیں۔ خواہ مدخول بہا ہو یا نہ ہو اور ایک مجلس میں تین لفظ سے دی جائیں تو اس میں مدخول بہا وغیر مدخول بہا کی حالت سے فرق ہوجاتا ہے، مدخول بہا پر بالاجماع تینوں پڑجاتی ہیں۔ اور غیر مدخول بہا میں اختلافی ہے اور اجماع کی مخالفت حرام ہے، لھذا جو لوگ یہ کہیں کہ ایک مجلس میں تین طلاق دینے سے ایک واقع ہوتی ہے وہ مرتکب معصیت اور سخت گمراہ و گناہ گار ہیں۔

قال الحافظ فی الفتح: وفی الجملۃ فالذی وقع فی ھذہ المسئلۃ نظیر ما وقع فی مسئلۃ المتعۃ سواء اعنی قول جابر انھا کانت تفعل فی عھد النبی صلی اللہ علیہ وسلم وابی بکر وصدر من خلافۃ عمر ثم نھانا عمر عنھا فانتھینا فالراجح فی الموضعین تحریم المتعۃ وایقاع الثلاث للاجماع الذی انعقد فی عھد عمر علی ذالک ولا یحفظ ان احدا فی عھد عمر خالفہ فی واحدۃ منھما وقد دل اجماعھم علی وجود ناسخ

وان کان خفی عن بعضهم قبل ذالک حتی ظهر لجمیعهم فی عهد عمر فالمخالف بعد هذا الاجماع منابذ له والجمهور علی عدم اعتبار من احدث الاختلاف بعد الاتفاق (ص ۳۱۹ ج ۸) والله اعلم۔

لفظ طلاق کو تین بار کہنے سے مطلقہ مغلظہ ہوجانے کا حکم

(سوال) شخصے جاہل نزد عالمی برای طلاق دادن بزن خود آمد ہماں عالم صاحب بہ طالب علمے خود فرمود کہ این را تلقین طلاق نمودہ ایقاع طلاق کناں او بروئے خود طالب علم باں شخص گفت کہ طلاق بائن بدہ آں گفت ”طلاق دادم“ بعدہ طالب علم ہمیں خیال نمودہ کہ برائے دفع مناقشہ زوجین طلاق رجعی کافی نیست باں شخص گفت کہ بگو طلاق بائن دادم بعدہ گفت طلاق بائن دادم و آن دم ہماں عالم صاحب فرمود کہ لفظ بائن را مردم بے علم نمی فہمند برای اطمینان طرفین گفتہ آید کہ جواب دادم باز آں شخص بزن خود گفت کہ جواب دادم (و جواب دادن در عرف این ملک بائن می شود) دریں صورت بر مستفتی عنہا طلاق رجعی واقع شد یا بائن یا مغلظہ آں شخص بے علم بود مرادش طلاق مطلق دادن بود بغیر لحاظ وصفے و عددے مگر حسب گفتن طالب علم و عالم تفسیراً باز طلاق بائن بعدہ جواب دادم گفتہ۔ از تکرار چنیں الفاظ (جواب دادم و بائن) مراد ملقنان طلاق طلاق دہم مراد مرد مطلق تقریر طلاق نبود صرف تعیین نوع طلاق (بائن) بود، بینوا توجروا بالبرهان۔

سائل بندہ دین محمد فیروز شاہی معلم مدرسہ مقام پاٹ اسٹیشن پیارہ گوٹھ ضلع لاڑکانہ (سندھ)

الجواب عہ:۔ صورت مسئولہ میں تین طلاق مغلظہ واقع ہوگئیں اب بدون حلالہ کے عورت اس مرد کیلئے حلال نہیں ہوسکتی۔

قال فی العالمگیریة: متی کرر لفظ الطلاق بحرف الواو وبغیر حرف الواو یتعدد الطلاق وان عنی بالثانیة الاولی لم یصدق فی القضاء اھ (ص ۵۶ ج ۲)

قلت: وفی الصورة المسئولة لا یصدق دیانةً ایضاً لان الزوج جاهل تکلم بما لقنه الملقن وأما التفسیر بالبائن ونحوه فهذا انما هو فی ذهن الملقن فحسب لا فی ذهن المطلق کما یظهر من السوال، والله اعلم۔

۲ شوال ۴۱ھ

عہ اس سوال کے جواب سے بعد میں رجوع کیا گیا۔

”جا تجھکو طلاق دی میں نے“ پھر کہا ”تجھکو دو طلاق دی“ تو عورت اگر مدخول بہا ہے تو تین واقع ہوگئیں

(سوال) زید نے اپنی بیوی سے کہا ”جا تجھکو طلاق دی میں“ تھوڑی دیر کے بعد کہا ”جا تجھکو دو طلاق دی میں“ اب زید کے پاس ۵ شخص موجود تھے دو شخص کہتے ہیں کہ زید نے صرف ”جا تجھکو دو طلاق دی میں“ کہا اور ”جا تجھکو طلاق دی میں“ نہیں کہا اور باقی تین ہی شخص کہتے ہیں کہ زید نے پہلے ”جا تجھکو طلاق دی میں“ کہا تھوڑی دیر کے بعد کہا ”جا تجھکو دو طلاق دی میں“ اور زید ان تین شخصوں کی گواہی کو انکار کرتا ہے حالانکہ پانچوں شخص ایک ہی جگہ پر بیٹھے تھے اور زید پہلے دو شخص کی شہادت کا اقرار کرتا ہے، اب صورت مذکورہ میں کتنی طلاق پڑیگی؟ اور صورت اولیٰ میں آیا ایک ہی طلاق پڑیگی یا تین؟ اور صورت ثانیہ میں دو طلاق پڑیگی یا نہیں؟ جواب مدلل بحوالہ کتب مرحمت فرمائیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب:۔ قال فی العالمگیریة: ولو قال للمدخولة انت طالق واحدة لا بل ثنتین یقع الثلاث اھ (ص ۶۱ ج ۲)۔

اس سے معلوم ہوا کہ دوسری صورت میں اگر شوہر نے پہلے ”جا تجھکو طلاق دی میں“ کہکر پھر ”جا تجھکو دو طلاق دی میں“، کہا ہے تو عورت پر اگر وہ مدخولہ ہے تین طلاق واقع ہوگئیں اور پہلے ”جا تجھکو طلاق دی میں“ نہیں کہا تھا تو صرف دو طلاق واقع ہوئیں اور غیر مدخولہ کا حکم دوسرا ہے۔ واللہ اعلم۔ حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۶ شوال ۴۱ھ از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ

حکم طلاق ثلاث بدون اضافت

(سوال) کیا فرماتے ہیں علماء دین ان مسائل میں کہ:

(۱) ایک شخص اپنی بیوی کو کسی وجہ سے زد و کوب کیا پھر وہاں سے اندازاً پچاس قدم ہٹ کر کہنے لگا کہ ”ایک طلاق، دو طلاق، سات طلاق“ بس اس سے اسکی بیوی مطلقہ ہوگئی یا نہیں؟ اور ایک طلاق دو طلاق جو الفاظ مذکور ہے اس سے مراد اضافت معنویہ لے سکتے ہیں یا نہیں؟

الجواب:۔ قال فی الشامیة:۔ ولا یلزم کون الاضافة صریحة فی کلامه لما فی البحر، لو قال: طالق، فقیل له: من عنیت؟ فقال: امرأتی طلقت امرأته اھ۔

وفی البحر :- لو قال : امرأۃ طالق او قال طلقت امرأۃ ثلاثًا و قال لم اعن امرأتی یصدق اھ و یفہم منہ انہ لو لم یقل ذالک تطلق امرأتہ لان العادۃ ان من لہ امرأۃ انما یحلف بطلاقہا لا بطلاق غیرہا فقولہ انی حلفت بالطلاق ینصرف الیہا ما لم یرد غیرہا لانہ یحتملہ کلامہ اھ (ص ۵۰، ج ۲)-

صورتِ مذکورہ میں جب اس شخص نے ایک طلاق دو طلاق سات طلاق کہنے کے بعد یہ نہیں کہا کہ میری مراد بیوی کو طلاق دینا نہیں بلکہ کسی اور کو طلاق دینا ہے تو اب اسکی بیوی پر تین طلاق مغلظ واقع ہوگئیں کیونکہ بظاہر اسکی نیت اسی عورت کو طلاق دینے کی ہے جس کو زدوکوب کیا تھا پس بدون تحلیل کے وہ عورت اپنے شوہر کیلئے حلال نہیں ہوسکتی۔ واللہ اعلم۔

تجھکو آزاد کی، اور طلاق دی، توچلی جا، کہنے سے وقوع طلاق کا حکم۔

(سوال) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین دریں مسئلہ کہ زید اپنی زوجہ کے ساتھ ہمیشہ تکرار اور جھگڑا کرتا ہے جب وہ زیادہ تنگ کرتا ہے اسکی زوجہ اپنے باپ کے یہاں چلی آتی ہے دو چار مہینہ کے بعد پھر زید آتا ہے معافی چاہتا ہے پھر لے جاتا ہے چند روز وہاں رہتی ہے پھر اپنی زوجہ کے باپ کو زید تحریر کرتا ہے اسکو لیجاؤ اسیطرح چند مرتبہ ایسا واقعہ ہوچکا ہے اب آخر میں جو تکرار ہوا اسکے بعد زید نے اپنا لڑکا بیوی سے چھین لیا اور یہ کہا: "جا تجھکو آزاد کیا، اور طلاق دی، توچلی جا،" اس نے باپ کو بلا کر اسکے ہمراہ چلی آئی۔ جسکو عرصہ آٹھ ماہ کا ہوچکا ہے۔ زید نہ لینے آیا اور نہ خرچہ دیا۔ اس صورت میں زید کی بیوی کو طلاق ہوگئی یا نہیں۔ اور اس کا نکاح دوسری جگہ کرسکتے ہیں یا نہیں؟ مولوی محمد یعقوب۔

الجواب :- صورت مسئولہ میں عورت پر تین طلاق واقع ہوچکی ہیں۔ اگر لفظ "چلی جا" سے نیت طلاق کی، کی ہو۔ ایک اس لفظ سے "جا تجھکو آزاد کیا" دوسری اس لفظ "اور طلاق دی" تیسری اس لفظ سے "توچلی جا" — لان اذہبی و اخرجی کنایۃ و البائن یلحق الصریح — البتہ اگر شوہر نے "توچلی جا" سے تیسری طلاق کا قصد نہ کیا ہو بلکہ تاکیداً پہلے کلام کا اثر ونتیجہ بیان کرنیکا قصد کیا ہو تو تین طلاق واقع نہ ہونگی صرف دو طلاق واقع ہونگی۔ لان نحو اذہبی واخرجی لا یقع بہ الطلاق الا بالنیۃ مطلقًا سواء کان حالۃ الرضی او الغضب او المذاکرۃ صرح بہ الشامی۔

(ص ۶۵، ج ۲)

پس اگر شوہر نے "توچلی جا" سے بھی طلاق کا قصد کیا ہو تب تو یہ اسکے لئے بالکل حرام ہوچکی کہ بدون حلالہ کے دوسرا نکاح بھی اس سے نہیں ہوسکتا اور اگر اس لفظ سے طلاق کا ارادہ نہ تھا تو اسمیں یہ تفصیل ہے کہ اگر اس آٹھ ماہ کے عرصہ میں عورت کو تین حیض آچکے جب تو وہ زید کے نکاح سے نکل چکی اور دوسرے شخص سے نکاح کرسکتی ہے اور اگر اس عرصہ میں تین حیض نہیں آئے تو ابھی عدت پوری نہیں ہوئی، دوسرے سے نکاح نہیں کرسکتی۔ بلکہ اگر زید رجوع کرنا چاہے تو تین حیض گذرنے سے پہلے رجوع کرسکتا ہے، تجدید نکاح کی ضرورت نہیں اور اگر تین حیض آچکے تو اس صورت میں جبکہ دو ہی طلاق واقع ہوئیں زید سے دوسرا نکاح ہوسکتا ہے، حلالہ کی ضرورت نہ ہوگی اور تین حیض کے آنے یا نہ آنے کے باب میں عورت ہی کا قول معتبر ہوگا اور اگر اختلاف ہو تو عورت کا قول مع قسم کے معتبر ہوگا۔

قالت: مضت عدتی، وانکر الزوج فالقول لہا لا ـہا امینۃ،

(در مختار ص ۸۷۶ ج ۲) واللہ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ

مورخہ ۲۵ صفر ۴۵ھ۔

"تجھکو قطعاً چھوڑ دیا، تو میری بیوی گری سے نکل گئی تجھکو بائیکاٹ کر دیا،" سے وقوع طلاق کی ایک صورت کا حکم۔

(سوال) کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید نے اپنی زوجہ ہندہ کو بارہا اس قسم کے الفاظ تحریر کئے ہیں جیسا کہ نقل ایک تحریر کی منسلک استفتاء ہذا ہے الفاظ یہ ہیں:

"اب آج کی تاریخ سے ہم سے اور تم سے کوئی تعلق نہیں ہے اور ہم نے تم کو قطعاً چھوڑ دیا ہے جو تمہارا دل چاہے سو کرو، تم میری بیوی گری سے بخدا قطعاً نکل گئی ہو میں تم سے مستثنی ہوں اور تم کو قطعاً بائیکاٹ کر دیا ہے۔"

جناب والا! یہ الفاظ مکرر سہ کرر خطوط میں لکھا ہے مگر باوجود اس تحریر کے نشست و برخاست بات چیت بند نہیں ہوئی پس اس صورت میں کیا ہندہ پر طلاق بائن ہوئی یا مغلظ؟ امیدوار ہوں کہ جواب باصواب مع حوالۂ کتاب تحریر فرمادیں۔

بینوا توجروا۔ مکتریٰ محمود عالم از فیض آباد۔
معرفت حکیم عادل حسین عفا عنہ ۳ ر جمادی الثانی ۴۵ھ

(نقل تحریر منجانب زید بنام ہندہ)

ہندہ کو معلوم ہو کہ اب آج کی تاریخ سے ہم سے اور تم سے کچھ تعلق نہیں ہے اور میں نے تمکو قطعاً چھوڑ دیا ہے اور نہ اب میں تمہاری زندگی بھر صورت دیکھونگا۔ اگر میں اپنے ایک باپ کا پیدا ہوں تو ضرور یہ ھی بات کرکے دکھاؤنگا اطلاعاً لکھا گیا ہے لھذا تاکیداً لکھا جاتا ہے کہ تم اسکو مثل نوٹ کے سمجھو اور مذاق نہ سمجھو ورنہ تم بہت بہت پچھتاؤگی اور سخت رُوؤگی آئندہ تم کو اختیار ہے اور اب تم اپنی تمام عمر بھر کیلئے مجھ سے ہاتھ دھوکے۔ ہائے! میں جدا ہوں جو تمہارا دل چاہے سو اب تم کرو تم اب میری بیوی گری سے بخدا قطعاً نکل گئی ہو میں تم سے مستثنیٰ ہوں اور اب حلف کی رو سے میں دس آدمیوں کے سامنے کہدونگا کہ یعنی خالد کی لڑکی مجھ سے ۲۵ ر شب برات سے ترک ہوگئی ہے ایک مہینہ بھر تک مجھ سے ہندہ سے تعلق رہا اور پھر بعد اسکے ہندہ نے میرے خلاف از حد یہ نالائق حرکتیں کیں اسلئے میں نے اسکو ترک کردیا اور جو اب تمہارا دل چاہے شوق سے کرو اور نہ اب تمہاری صورت دیکھونگا اگرچہ تم ایک اپنے باپ سے پیدا ہوگی تو اسکو جھوٹ نہ سمجھوگی اور تم کو قطعاً بائیکاٹ کردیا ہے حلف کی رو سے میری بیوی ہندہ نہیں ہے زندگی بھر تک اسکی اب صورت نہ دیکھونگا اور اب یہاں سے بھی کہیں دور جاتا ہوں جب تک تم لکھنؤ رہوگی تب تک میں یہاں سے الگ رہونگا اور جب تم الہ آباد چلی جاؤگی جب میں یہاں رہونگا اب تک میں نے کوئی طرح کی بات چیت نہیں کی ہے مگر اب ایسا کرونگا پھر چاہے لفٹننٹ گورنر چلے آئینگے تب بھی میں تمہارے قریب نہ آؤنگا اور بھی میں نے اپنا انتظام الگ کرلیا ہے زیادہ کیا لکھوں۔

مؤرخہ ۲۲ ر جولائی ۱۹۲۶ء بقلم خود اندازیخانی ٹولہ ضلع گولڈہ - ۱۲

واضح رہے کہ شوہر نے خط میں انہی جملوں کو "ہندہ میری بیوی نہیں، خالد کی دختر میری کوئی نہیں، میری کوئی نہیں، میری کوئی نہیں وغیرہ، تین تین مرتبہ لکھا ہے۔ برائے کرم اس کی روشنی میں جواب عنایت فرماویں کہ زید کی بیوی مطلقہ ہوگئی یا نہیں؟ ۔

۱۱ الجواب: صورت مسئولہ میں مسماۃ ہندہ پر تین طلاق مغلظہ واقع ہوچکیں، ایک اس لفظ سے "میں نے تم کو قطعاً چھوڑ دیا ہے" جو طلاق میں صریح ہے۔ دوسری اس لفظ سے "تم میری بیوی گری سے قطعاً نکل گئی ہو" جسکے معنی زوجیت سے نکلنا ہے تیسری اس لفظ سے "تم کو قطعاً بائیکاٹ کردیا ہے تم میری بیوی نہیں ہو" اھ۔ ان کے علاوہ اور الفاظ بھی اس خط میں موجب طلاق ہیں جو قرینہ سابقہ سے ملکر طلاق کو موجب ہیں لیکن یہ الفاظ تو بہت صاف ہیں۔ وقد صرح الفقہاء بلحوق البائن بالصریح ۔ پس ہندہ کو اس شوہر سے یعنی زید سے قطعاً علیحدگی اختیار کرلینا چاہئے اور اس تحریر کے بعد سے تین حیض عدت کے پوری کرکے وہ جس سے چاہے نکاح کرلے اور زید سے ہی نکاح کرنا چاہے تو جب تک دوسرے شخص سے نکاح اور دخول اور طلاق یا موت زوج ثانی اور اتمام عدت نہ ہو اس وقت تک وہ زید سے نکاح نہیں کرسکتی ہے کہ تین طلاق کا یہی حکم ہے، واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ از تھانہ بھون
خانقاہ امدادیہ۔ ۶ ر جمادی الاولیٰ ۴۵ھ

"اگر مجھے مارنے کا اختیار نہیں، تو میں نے طلاق دی"، تین مرتبہ یہ جملہ کہنے سے طلاق مغلظہ واقع ہوگی۔

(**سوال**) کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ مسمیٰ عمرو اپنی بیوی پر کچھ کارخانگی نقصان کر دینے پر غصہ ہوا اور دو ایک طمانچہ بھی مارے اسپر عمرو کا بھائی آکر مانع ہوا اور ڈانتے ہوئے کہا تجھے کیا اختیار ہے مارنے کا۔ عمرو نے جھنجھلا کے کہا کہ "اگر مجھے مارنے کا اختیار نہیں ہے تو میں نے طلاق دی" اور تین مرتبہ یہی کہا۔ اب عند الشرع انکے لئے کیا حکم ہے،

پتہ: نیازمند قاضی ابوالحسن تجارہ راجپوتانہ محلہ قاضیان۔

الجواب: قال فی الدر[1]: وأن لا یقصد به المجازاة، فلو قالت: یا سفلہ! فقال: ان کنت کما قلت فانت کذا تنجیز کان کذالک اولا اھ۔

[1] فی أول باب التعلیق من کتاب الطلاق۔ د۔ ور حسین بنگلہ دیشی

وفی الشامیة: والمختار والفتوٰی انہ ان کان فی حالة الغضب فھو علی المجازاة والا فعلی الشرط اھ (ص ٨١٢ - ج-٢) قلت: والظاھر من صورة السوال کونہ تنجیزًا والتعلیق للمجازاة دون الشرط۔

ہمارے نزدیک صورت مسئولہ میں تین طلاق واقع ہوچکی ہیں اس شخص کی بیوی کو اس صورت میں اسکے پاس رہنا جائز نہیں اور نہ اب بدون حلالہ کے اسکو اس شخص سے نکاح درست ہے عدت کے بعد وہ کسی دوسرے سے نکاح کرسکتی ہے۔ باقی اور علماء سے بھی دریافت کرلیا جائے۔

فقط حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون ۳۰ جمادی الاخریٰ ۴۳ھ

طلاق بائن کے بعد تین طلاق دی توبینونہ غلیظہ ہوجائیگی یا نہیں

(سوال) زید نے اپنی منکوحہ کو کہا "تو میرے اوپر حرام ہے" پھر اسی وقت کہا کہ "تین طلاق سے طلاق ہے"، چونکہ تین طلاقیں صریح لفظ سے بائن غلیظ کہلاتی ہیں اور بائن کے ساتھ بائن ملحق نہیں ہوتی اس قاعدہ کے مطابق یہاں اس صورت میں بائن خفیفہ ہوگی یا بائن غلیظ اگر ملحق ہوکر بائن غلیظ ہوگئی تو "عینی شرح کنز" کی اس عبارت کا کیا مطلب ہوگا؟ والبائن لا یلحق البائن الا اذا کان معلقًا صورتہ اذا قال لامرأتہ: ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا ثم ابانھا فدخلت الدار وھی فی العدة طلقت ای وقع علیھا الثلاث المعلق — جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر بصورت تنجیز اسی وقت طلقات ثلاث واقع کرے تو ملحق نہ ہونگی اور صرف لفظ حرام سے بائن خفیفہ ہوجائیگی۔ بندہ محمد عرفان۔

الجواب: صورتِ مسئولہ میں منکوحہ زید مطلقہ ثلاثہ ہوگئی ہے بدون تزوج بزوج آخر وحصول طلاق ازاں وگذشتن عدت زید کیلئے حلال نہیں ہوسکتی۔ اور سائل نے جو شبہ کیا ہے کہ تین طلاقیں صریح لفظ سے بائن غلیظ کہلاتی ہیں اور بائن کو بائن ملحق نہیں ہوتی یہ شبہ غلط ہے کیونکہ "البائن لا یلحق البائن" میں بائن سے وہ مراد ہے جو بلفظ کنایہ ہو اور بائن بلفظ صریحہ ہو وہ بائن وصریح دونوں

کو ملحق ہوتا ہے۔

قال فی الدر:- الصریح یلحق الصریح والبائن۔ والبائن یلحق الصریح مالا یحتاج الی نیة بائنًا کان الواقع بہ اورجعیا "فتح"، فمنہ الطلاق الثلاث فیلحقھما (ای البائن والصریح) وکذا الطلاق علی مال فیلحق الرجعی لا یلحق البائن اھ۔

قال الشامی: ای اذا عرفت ان قولہ الصریح یلحق الصریح والبائن المراد بالصریح فیہ ما ذکر، ظھر ان منہ الطلاق الثلاث فیلحقھما ای یلحق الصریح والبائن، فاذ ابان امرأتہ ثم طلقھا ثلاثا فی العدة وقع وھی واقعة حلب — قال فی الفتح القدیر: الحق انہ یلحقھا الماسمعت من ان الصریح وان کان بائنًا یلحق البائن ومن ان المراد بالبائن الذی لا یلحق ھو ما کان کنایة اھ - وتبعہ تلمیذہ ابن الشحنة فی عقد الفرائد، وکذا صاحب البحر والنھر والمنح والمقدسی والشرنبلالی وغیرھم، وھو صریح فانقلناہ انفًا عن الخلاصة وایدہ صاحب الدرر والغرر کما نذکرہ قریبًا خلافًا لمن رجح عدم وقوع الثلاث فانہ خلاف المشھور کما یاتی اھ (ص ۷۷۱ ج-۲)۔

وفیہ ایضًا:- قولہ لا یلحق البائن البائن المراد بالبائن الذی لا یلحق ھو ما کان بلفظ الکنایة اھ (ص ۷۷۲ ج-۲)۔ وما نقلہ الزاھدی عازیا الی الاسرار لنجم الدین قال: لھا: انت بائن ثم قال فی العدة انت طالق ثلاثا لا یقع الثلاث عند ابی حنیفةؒ لکون الثلاث بینونةً غلیظة فی المعنی، وعندھما یقع لکونھا صریحًا فی اللفظ نقد ردہ الشامیؒ بابلغ رد واحسنہ وقال: قد تقرر ان الزاھدی ینقل الروایات الضعیفة فلا یتابع فیما ینفرد بہ وقد وجد النقل عن الخلاصة والبزازیة وغیرھما بما یخالفہ کما قدمناہ اھ (ص مذکورہ) والمآل

فیہ فاجاد — واللہ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ

۴ رمحرم ۴۵ھ از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ۔

حکم طلاق ثلاث نابالغہ غیر مدخولہ

(سوال) کیا فرماتے ہیں حضرات علماء دین اس مسئلہ میں کہ مسمیٰ زید نے بموجودگی چند اشخاص کے جن میں اس کا بالغ لڑکا مسمیٰ عمرو بھی موجود تھا بدون اسکے استخراج واستیذان کے ایک طلاق نامہ اسکی طرف سے لکھوایا جس کا عنوان اور اسم یہ تھا "میں مسمیٰ عمرو ولد زید نے اپنی نابالغہ غیر مدخولہ بیوی مسماۃ فلانہ بنت فلاں کو تین طلاق دی"، بعد تکمیل کے باپ نے بیٹا کو حکم دیا کہ اس پر بائیں ہاتھ کے انگوٹھا سے نشان کردے۔ چونکہ لڑکا امی تھا دستخط کر نہیں سکتا تھا اسلئے اس نے آجکل کے گورنمنٹی دستور کے موافق اس پر نشان انگوٹھا کا کردیا اور نشان کرنیکا اسکو اقرار ہے اور اسکو طلاق نامہ کے مضمون سے بھی پوری واقفیت ہے اس حالت میں اسکی زوجہ پر تینوں طلاقیں واقع ہونگیں یا نہیں؟ اور اب اگر عمرو اس عورت سے نکاح کرنا چاہے تو بلا حلالہ نکاح صحیح ہے یا نہیں؟ ایک مولوی صاحب فرماتے ہیں کہ طلاق واقع نہیں ہوئی اسلئے کہ دستخط یا ختم نہیں ہے (اور انگوٹھے کی نشان مستحدث ہے) اور نکاح بلا تحلیل جائز ہے اور دوسرے ایک شخص کا خیال ہے کہ انگوٹھے کا نشان بجائے ختم کے ہے لہذا نکاح بلا تحلیل درست نہیں۔ بینوا توجروا۔

الجواب:- فی الشامیۃ: (ص ۴۰۷ ج ۲) ولو استکتب کتابا بطلاقہا وقرأہ علی الزوج فاخذہ الزوج وختمہ وعنونہ وبعث بہ الیہا فاتاہا وقع وان اقر الزوج انہ کتابہ او قال للرجل ابعث بہ الیہا او قال لہ اکتب نسخۃ وابعث بہا الیہا وان لم یقرأ ولم یقم بینۃ لکنہ وصف الامر علی وجہہ لا تطلق قضاءً ولا دیانۃ وکذا کل کتاب لم یکتبہ ولم یمنہ بنفسہ لا یقع الطلاق مالم یقر انہ کتابہ اھ ملخصاً۔

جب زوج کو مضمون طلاق نامہ سے خبردار ہوتے ہوئے اس کا اقرار ہے کہ وہ

نشان انگشت اس کا ہے اور نشان انگشت ہمارے عرف میں دستخط سے بھی زیادہ مستند ہے تو صورت مسئولہ میں تین طلاقیں واقع ہوگئیں ختم سے ہر وہ نشان مراد ہے جو کہ نسبت کرنے کیلئے کافی ہو یہ نہیں کہ ختم کے علاوہ دوسرے نشانات معتبر نہوں شریعت نے ختم کی کوئی خاص صورت متعین نہیں کی چنانچہ بعض مہر کرتے ہیں بعض دستخط صاف کرتے ہیں بعض دستخط اپنی خاص روش پر بخط طغرا کرتے ہیں تو جو شخص نشان انگشت کو ختم نہیں کہتا وہ دستخط کی قسم ثانی کو کیا کہے گا اور ختم کو ان تین صورتوں میں سے کسی ایک صورت کے ساتھ کس دلیل سے مقید کریگا ہمارے نزدیک ختم کا مدار عرف پر ہے جس طریقہ کو عرفاً ختم سمجھتے ہوں اس سے تحریر خاتم کی طرف منسوب ہوجائیگی اور آجکل نشان انگشت سب سے زیادہ ہے فلا شک فی کونہ ختماً۔ پس عمرو کو بدون حلالہ اس عورت سے نکاح جائز نہیں۔ واللہ اعلم۔

الجواب صحیح

ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۲۶ رشوال ۴۳ھ

احقر عبدالکریم گمتھلوی عفی عنہ

۲۶ رشوال ۴۳ھ

"ایک دو تین طلاق" کہنے سے طلاق مغلظ واقع ہوگی۔

(سوال) کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص کی بیوی بدکام کرتے ہوئے دوسرے پر دوسرے نے دیکھا اور اس وجہ سے ان کے اقارب میں سے کسی نے انکو سخت مارا اور لعن طعن کیا کہ تو کیوں اسکو کچھ نہیں کہتا اب شوہر غصہ ہوکر عام مجلس میں یہ الفاظ کہنے پر اقرار کرتا ہے اور انکے ساتھ چار آدمی یہی کہتے ہیں وہ الفاظ یہ ہیں "ایک دو تین طلاق بائن"۔ اب اس میں طلاق ہوگی یا نہیں؟ کیونکہ لفظ "دی" رہگیا مگر ایک آدمی "دی" لفظ کہنے پر بھی گواہی دیتا ہے اب چار گواہ کے مقابل میں ایک کا معتبر سمجھا جاویگا یا نہیں اور "دی" لفظ کہنے کی صورت پر بھی طلاق ہوگی یا نہیں کیونکہ نہ بیوی کو مخاطب بنایا نہ جس سے طلاق لفظ کا مبتدا ہوجاتا اور نہ "دی" لفظ کہا جس سے طلاق کی خبر ہو بظاہر مبتدا نہ ہونے پر مہمل کلام معلوم ہوتا ہے اسلئے لوگ اختلاف کرتے ہیں کہ طلاق نہیں ہوئی۔ اب کتب معتبرہ سے جواب روانہ فرماکر سرفراز کریں اور اگر ایک کا قول معتبر مانا جائے تو کچھ شبہ ہی نہیں

کیونکہ اس میں "دی" لفظ موجود ہے۔

فدوی کفیل الدین عفی عنہ ۱۰ ذی الحجہ ۱۳۴۳ھ

الجواب: صورت مسئولہ میں تین طلاق واقع ہوگئیں کیونکہ تعیین عورت اور اسیطرح لفظ "دی" کے مقدر ہونے پر قرینہ موجود ہے جیساکہ ذیل کے جزئیات میں واقع ہوجاتی ہے۔

رجل شاجر امرأته فقال لها بالفارسية "ہزار طلاق ترا"، ولم یزد علیٰ هذا وقع علیها ثلاث تطلیقات (عالمگیری ص۲۳ ج-۲)

سکران هربت منه امرأته فتبعها ولم یظفر بها فقال بالفارسیة "بسہ طلاق" ان قال عنیت امرأتی یقع وان لم یقل شیئاً لا یقع کذا فی الخلاصة ایضاً ص۲۳

البتہ اگر وہ شخص یہ کہے کہ میں نے نیت اپنی عورت کو طلاق دینے کی نہ کی تھی تو طلاق واقع نہ ہوگی ـــــ للروایة الثانیة ولا یقاس علی الروایة الاولیٰ لوجود الاضافة فیه دون هٰذه الواقعة۔ اور ایک کی شہادت اول تو اس معاملہ میں کافی نہیں۔

فی العالمگیریة: (ج-۴- ص ۲۳۵) بشرط فیها شهادة رجلین او رجل و امرأتین سواء کان الحق مالاً او غیر مال کالنکاح والطلاق الخ ــ

اور دوسرے وہ شاہد بھی اضافۃ طلاق الی المرأۃ کی گواہی نہیں دیتا لہٰذا حکم مذکور میں اسکی شہادت کی وجہ سے کوئی فرق نہ ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ احقر عبد الکریم عفی عنہ۔ ۲۹ ذی الحجہ ۱۳۴۳ھ

وفی قول الشامی تحت قول الدرر: لترکه الاضافة وما ذکر الشارح من التعلیل اصله لصاحب البحر اخذاً من قول البزازیة فی الایمان۔ قال لها لا تخرجی من الدار الا باذنی فانی حلفت بالطلاق فخرجت لا یقع لعدم ذکره بطلاقها ویحتمل الحلف بالطلاق غیرها فالقول له اھ ومثله فی الخانیة وفی هذا الاخذ نظر فان مفهوم کلام البزازیة انه لو اراد الحلف بطلاقها یقع لانه جعل القول له فی صرفه الی طلاق غیرها والمفهوم من تعلیل الشارح تبعاً للبحر عدم الوقوع اصلاً لفقد شرط

الاضافة مع انه لو اراد طلاقها تکون الاضافة موجودة ویکون المعنیٰ فانی حلفت بالطلاق منک او بطلاقک ولا یلزم کون الاضافة صریحة کلامه لما فی البحر لو قال طالق فقیل له من عنیت فقال امرأتی طلقت امرأته اھ (ص ۵۰۷- ج ۲)

اس سے معلوم ہوا کہ قرینہ ہوتے ہوئے بھی قول زوج کی طرف رجوع کیا جائیگا۔ کیونکہ "لا تخرجی من الدار الخ" کے بعد "فانی حلفت بالطلاق" کہنے پر بھی بدون قول زوج اس مخاطبہ پر طلاق واقع نہیں ہوئی اور سکران کے جزئیہ مذکورہ میں اس کا دوڑنا اور کامیاب نہ ہونے پر یہ کہنا قرینہ ہوسکتا ہے۔ واللہ اعلم۔

احقر عبد الکریم عفی عنہ۔ ۲ محرم ۱۳۴۴ھ

دو بیویوں کو کہا "دونوں کو ایک دو تین طلاق دی ہوں"، تو دونوں پر طلاق مغلظہ واقع ہوجائیگی۔

(سوال) زید کی دو بیوی ہیں آمنہ وفاطمہ خانگی خصومت کی جہت سے ایک دن وہ اپنی چھوٹی بیوی فاطمہ کو تہدیداً وتشدیداً کہا کہ "تم دونوں کو طلاق دونگا"، اس وقت بڑی بیوی تیس چالیس ہاتھ فاصلہ پر بڑے گھر میں بیمار پڑی تھی۔ دو ایک لحظہ بعد بنگلہ زبان میں کہا کہ "ایک دو طلاق دیتا ہوں"، ترجمہ اس کا بزبان بنگلہ یہ ہے (ایک دوئی طلاق دیتے سی) وہ جملہ بزبان بنگلہ اس نے کہی تھی یعنی۔ ۔عبارت۱ ۔ کوئی مربی عورت اس سے روکی اور کہی کہ کیا کرتے ہو بابا اسپر وہ زید نے کہا کہ "دونوں کو ایک دو تین طلاق دی ہوں"، مگر بنگلہ میں ایں چنیں کہا (عبارت بنگلہ) "دونوں زن کے ایک دوئی تین طلاق دلیسی تما کے دیا سی"، لیکن نفس الامر میں زید نے اس سے آگے یا پیچھے کوئی بیوی کو طلاق کبھی نہیں دی ہے اب اس حالت میں زید کے دونوں کلام آخر سے انشاء طلاق ہوتی ہے یا اخبار کذب من الطلاق؟ از روئے ہدایت پروری کے لوجہ اللہ خلاصہ جواب شافی وکافی تحریر فرماکر سرفراز فرمائیں اور اللہ تعالیٰ سے اجر اس کا لیویں۔ اور صاف طور سے یہ بھی تحریر فرماویں کہ زید نے دونوں بیویاں یا کہ دونوں بیوی سے کوئی ایک بیوی مطلقہ ہوئی یا نہیں؟ اگر طلاق واقع نہیں ہوئی ہے تو کونسی طلاق زیادہ پہ تصدیعہ دون ـــ عرضگذار بندہ محمد حسن الزمان مختار غفر لہ الستار برتلی چاٹگام۔

۱ یہاں عبارت بنگلہ تھی ۱۲

الجواب:- اگر جملہ مذکورہ فی السوال سے زید خبر عن الماضی کذباً مراد لینے کا دعویٰ کرتا ہے تب بھی قضاءً مقبول نہیں بلکہ دونوں بیویوں پر تین تین طلاق ہوگئیں۔

کما فی الشامی (ص ۶۹۴ ج-۲) واما فی اکراہ الخانیۃ لو اکرہ علی ان یقر بالطلاق فاقر لایقع کما لو اقر بالطلاق ھازلاً او کاذباً فقال فی البحر ان مرادہ بعدم الوقوع فی المشبہ بہ عدمہ دیانۃً ثم نقل عن البزازیۃ والقنیۃ لو اراد بہ الخبر عن الماضی کذباً لایقع دیانۃً الخ

اور اس امر میں عورت چونکہ بمنزلہ قاضی کے ہے اسلئے اگر عورت نے خود سن لیا یا شہادت معتبرہ سے اسکو زوج کا کہنا ثابت ہوگیا تو اس کو اس مرد کے پاس رہنا جائز نہیں۔ فقط واللہ اعلم۔

الجواب صحیح	احقر عبدالکریم عفی عنہ خانقاہ امدادیہ
ظفر احمد عفا اللہ عنہ	تھانہ بھون۔ ۱۵ر جمادی الاول ۴۲ھ
۱۶ر جمادی الاول ۴۲ھ	

طلاق مغلظ کی ایک صورت

(سوال) ایک شخص نے حالت غضب میں اپنی بیوی سے جھگڑتے ہوئے درآنحالیکہ وہ بیوی وہاں موجود تھی یہ کہا "ایک طلاق دوطلاق دی" نیت یہ تھی کہ دوطلاق واقع ہوئی۔ اور پیچھے یا جائے اسمیں زجر ہوجائیگی۔ اس کے بعد وہ عورت دوسری جگہ رہی اب اس میں اس عورت پر دو طلاق واقع ہوئی یا تین طلاق یعنی دوطلاق واقع ہوکر رجعت کرسکتا ھے؟ یا تین طلاق واقع ہوکر حرام ہوگئی؟

(۲) بعینہٖ سوال اول ہے فرق یہ ھے کہ "ایک طلاق دوطلاق دی ہیں" لفظاً خطاب کرکے کہا یعنی "تجھکو ایک طلاق دوطلاق دی" اس سوال سے غرض یہ ھے کہ واقعہ مندرجہ بالا میں لفظاً خطاب اور عدم خطاب میں حکماً کچھ فرق ھے یا نہیں؟ حالانکہ بیوی وہاں موجود تھی۔ راقم بندہ محمد عبدالرحمٰن عفی عنہ۔ بنگال۔

الجواب:- فی الشامی (ص ۵۹۵ ج-۲) ولایلزم کون الاضافۃ صریحۃ فی کلامہ لما فی البحر لو قال طالق فقیل لہ من عنیت فقال امرأتی طلقت امرأتہ اھ۔

وفی العالمگیریۃ: (ص ۷۵ -ج ۲) ولو قال: "ترا ایک طلاق" وسکت

ثم قال: "ودو" یقع الثلاث ولو قال: "دو" بغیر الواو، وان نوی العطف یقع الثلاث وان لم ینو یقع واحدۃ کذا فی الخلاصۃ۔

ان روایتوں سے معلوم ہوا کہ "ایک طلاق دوطلاق دی" اور "تجھکو ایک طلاق دوطلاق دی" میں کوئی فرق نہیں دونوں صورتوں میں طلاق واقع ہوجائے گی، اور ایک طلاق دوطلاق، میں جب عطف کی نیت نہیں کی تو تین طلاق واقع نہیں ہوئی بلکہ دو واقع ہوئیں۔ واللہ اعلم۔

اس تحریر کے بعد شبہ ہوا اور عالمگیریہ (ص ۱۱۶ ج-۲) میں یہ جزئیہ ملا۔

لو قال: للمدخولۃ انت طالق واحدۃ لابل ثنتین یقع الثلاث ولو قال: ذالک لغیر المدخولۃ یقع واحدۃ ــــــ اس بناء پر صورت مسئولہ میں تین طلاق واقع ہوگئیں اور عالمگیریہ کا پہلا جزئیہ اس واقعہ کے مطابق نہیں کیونکہ وہاں سکوت کی وجہ سے "دو" کا لفظ مہمل رہا جبکہ اسکے ساتھ لفظاً حرف عطف نہ ہو یا عطف کی نیت نہ کی ہو ـــ کتبہ احقر عبدالکریم عفی عنہ۔

الجواب صحیح: ظفر احمد عفا اللہ عنہ۔ ۲۹ر رجب ۴۲ھ

"یک دو سہ طلاق ہستی" سے ایک طلاق واقع ہوگی یا تین۔

(سوال) مولانا صاحب! السلام علیکم الخ از جانب رسول شاہ عرض آنست کہ یک مسئلہ واقع شدہ کہ در حل آن اکثر عالمان این وطن حیران ومتفکر اند جناب اگر حل آن بعبارت کتاب کنند منت واحسان باشد عنداللہ ماجور وعندالناس مشکور خواہید شد۔ آن مسئلہ این است کہ شخصے زن خود را گفت کہ "یک دو سہ طلاق ہستی" باین لفظ یک طلاق واقع شود یا سہ طلاق واقع شود بعض عالمان این وطن میگویند کہ یک طلاق واقع شود وبعض عالمان میگویند کہ سہ طلاق واقع شود بینوا توجروا۔ عالمان این وطن قائلین یک طلاق وقائلین سہ طلاق دلیل ندارند ہر کسے قیاساً میگوید وہر چہ میگوید اگر دلائل فریقین بودے نوشتہ ارسال کردمی برشما امید است کہ تسلّی دہندہ ارسال کنید کہ تسلیہ ہمہ ملامان شود۔

المرسل رسول شاہ موضع ڈھوڈہ مسجد کلان ضلع کوہاٹ ڈاکخانہ خاص۔

الجواب:- صورت مسئولہ میں تین طلاق واقع ہوچکیں

کما قال فی خلاصۃ الفتاویٰ: (ص ۸۰ ج ۲) ولو قال: "اگر فلانہ بزنی کنم از من بیک طلاق و دو طلاق و سہ طلاق" فتزوجها تطلق واحدۃ ولو قال: "بیکے و دو و سہ" ثم تزوجها یقع الثلاث وتمام ھذا فی خزانۃ الواقعات اھ۔

اس سے معلوم ہوا کہ جب لفظ طلاق کو "یک و دو و سہ" کے بعد ذکر کیا جائے تو غیر مدخولہ پر بھی تین طلاق واقع ہوتی ہیں۔ والمدخولۃ بہا بالاولیٰ اور اگر ہر عدد کے بعد لفظ طلاق مذکور ہو جیسا کہ جزئیہ اولیٰ میں ہے تو غیر مدخولہ پر ایک طلاق واقع ہوتی ہے اور مدخولہ پر اس صورت میں بھی تین طلاق واقع ہونگی چونکہ صورت مسئولہ میں لفظ طلاق کو مجموعہ اعداد کے بعد ذکر کیا گیا ھے لھذا بہر حال تین طلاق واقع ہو گئیں خواہ وہ عورت مدخولہ بہا ہو یا غیر مدخول بہا۔ واللہ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ

از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ ۱۷ شعبان ۴۵ھ

طلاق مغلظہ کی ایک صورت کا حکم

سوال) علماء دین اس مسئلہ میں کیا فرماتے ہیں۔ نقل طلاق نامہ منسلکہ استفتاء ارسال حضور ہے جسکو مرد نے اپنی سوتیلی ماں کے کہنے سے رجسٹری کے ذریعہ اپنی عورت کو مورخہ ۱۴ مارچ ۲۷ء کو بھیجا جسکے ملنے کا اس نے انکار کیا۔ بعد ازاں خاوند کو معلوم ہونے پر اسی طلاق نامہ کی نقل بذریعہ پوسٹ کارڈ رجسٹری شدہ شوہر نے بھیجا اس کو بھی عورت نے لینے سے انکار کیا اور واپس کر دیا عورت بدستور باعصمت اپنی والدہ کے ساتھ اپنے میکہ میں بیٹھی ھے اور طلاق سے انکار ہے خواہش شوہر کے پاس جانیکی ظاہر کرتی ہے آیا طلاق پڑی یا نہیں پڑی تو رجوع کیسے کیا جائے وصلح کیسے ہو۔ از لکھنؤ ۱۴ اکتوبر ۱۹۲۷ء۔

نقل طلاق نامہ:- مسماۃ فلانہ بنت فلاں صاحبہ! تم عرصہ سے اپنے طریقہ کو تبدیل کر کے بد اخلاقی و بدزبانی و نافرمانبرداری سے پیش آتی رہیں۔ بلکہ شور و غل و بدتہذیبی کی گفتگو سے محلہ کے مجمع عام میں بے حجابانہ کر کے طلاق مانگی آخر کار مع کل زیورات و پارچہ جات اپنی پھوپھی کی بیماری کا موقع حاصل کر کے اپنی والدہ و نانی کے ہمراہ اپنے میکے چلی گئیں اور پھر واپس نہیں آئیں۔ ابھی تک حیلہ و حوالہ کرتی رہیں تمہارے والد بزرگوار کو بھی

خط لکھا تھا انہوں نے بھی سمجھانے کی کوئی کاروائی نہیں کی معلوم ہوتا ہے کہ تم نے انکو بھی اپنا ہم خیال بنا لیا چونکہ اس سے پیشتر بھی تم مجھ سے خواہش طلاق کر چکی ہو لھذا تمہاری مرضی کے موافق بحالت صحت و ثبات عقل تمکو اپنی زوجیت سے علیحدہ کرتا ہوں۔ اور طلاق دیتا ہوں۔ اور طلاق دیتا ہوں اور طلاق نامہ ھذا بذریعہ رجسٹری روانہ کرتا ہوں۔

مسماۃ فلانہ بنت فلاں تمکو مجھ.... نے طلاق بائن دی

مسماۃ فلانہ بنت فلاں تمکو مجھ.... نے طلاق بائن دی

مسماۃ فلانہ بنت فلاں تمکو مجھ.... نے طلاق بائن دی

واضح ہو کہ جو زیور طلائی و نقرئی تم میرا لیگئی ہو اور جسکی فہرست تمہاری دستخطی موجود ہے وہ واپس کر دو۔ تاکید جانو۔

العبد شوہر

مورخہ ۱۴ مارچ ۱۹۲۷ء

گواہ ۱ زید　　　گواہ ۲ بکر

الجواب:- صورت مسئولہ میں مسماۃ پر طلاق بائن مغلظہ پڑ گئی اور نکاح فسخ ہو گیا بعد عدت کے وہ دوسرے شخص سے نکاح کر سکتی ہے اور اس شوہر سے بدون تحلیل کے نکاح جائز نہیں کیونکہ طلاق نامہ میں بعد ذکر طلاق کے اول یہ لفظ لکھا ہے "کہ تمکو اپنی زوجیت سے علیحدہ کرتا ہوں" اس ایک طلاق بائن واقع ہو گئی اسکے بعد لکھا ہے "اور طلاق دیتا ہوں" یہ گو صریح ہے مگر اس سے دوسری طلاق واقع نہ ہوگی بلکہ بظاہر یہ پہلے جملہ کی تفسیر ہے مگر یہ کہ اس سے زوج نے تکریر طلاق کا قصد کیا ہو تو دوسری اس سے بھی واقع ہو جائیگی اس کے بعد زوج نے مسماۃ کو مخاطب کر کے تین دفعہ یہ جملہ لکھا ہے "مسماۃ فلانہ بنت فلاں تمکو مجھ نے طلاق بائن دی" یہ گو طلاق بائن ہے مگر بالفاظ صریح ہے اس لئے بائن کو لاحق ہوگا اور چونکہ تین بار تکرار کیا ہے اسلئے تین طلاق واقع ہو کر ایک زائد ہو جائیگی۔

قال فی الطحاوی وفی حاشیۃ الدر: والمراد بالبائن الذی لا یلحق البائن، البائن بلفظ الکنایات فلو کان بائنا بغیرها یقع - الی قال — ولو خلعها ثم قال: انت طالق بائن وقع الثانی وان کان بائنا لان وقوعه

بانت طالق وهو صريح ويلغو قوله بائن لعدم الحاجة اليه لان الصريح بعد البائن بائن اھ (ص ۲۱۸ - ج ۲) واللہ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ از تھانہ بھون

خانقاہ امدادیہ۔ ۳۰ ربیع الاول ۴۶ھ

دو بیویوں کو مخاطب کرکے کہا "شمارا یک طلاق، دو طلاق، سہ طلاق دادم" تو دونوں پر طلاق مغلظ قضاءً واقع ہوجائیگی۔

(سوال) چہ می فرمایند علماء دین وفضلاء شرع متین اندریں مسئلہ کہ شخصے مسمّی علی اعظم دو زن دارد روزے بمعاملۂ خانگی درمیان ہر دو زن منازعت افتادہ بود دریں اثناء علی اعظم درخشم وطیش آمدہ گفت شمارا یک طلاق دادم کسے گفت این چہ طلاق دادی طلاق نشد بمجرد شنیدن این کلام قدمے چند پیش ولپس رفتہ باز گفت "شمارا یک طلاق۔ دو طلاق۔ سہ طلاق دادم" پس درصورت مذکورۂ بالا زنان علی اعظم مطلقہ سہ طلاق شدند یا ہر طلاق برہر دو زن منقسم شدہ جداگانہ واقع شود یا نہ؟ ___ مخفی مباد کہ مطلق را پرسیدہ شد کہ نیت توچہ بود گفت نیت من تقسیم نہ بُود۔ بینوا توجروا عند اللہ اجرا عظیما۔

عرضگذار۔ خاکسار عبد الرؤف مدرس مدرسہ مداری پور ضلع فرید پور۔

الجواب:۔ قال فى الهندية نقلا عن فتح القدير، ولو قال: لاربع انتن طوالق ثلاثا ينوى ان الثلث بينهن فهو يدين فيما بينه و الله فتطلق كل واحدة واحدة اھ

وفيه ايضاً:۔ عن المحيط للسرخسى:۔ ولو قال، لاربع نوة انتن طالقات ثلاثا يقع على كل واحدة ثلاثا اھ (ص ۶۰ - ج ۲)۔

پس درصورت مسئولہ قضاءً سہ طلاق بر ہر زن واقع شدہ واگر زوج نیت تقسیم کردی دیانۃً نیت او قبول گشتے وچون نیت تقسیم ہم نکرد پس دیانۃً نیز ہر دو زوجہ اش مطلقہ ثلاثہ مغلظہ گشتہ۔ فلا یجوز لہ النکاح باحدھما الا بعد ان تنکح زوجا غیرہ وجہا بزوج آخر وتنقضی عدتہما منہ بعد طلاقہ۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ

از تھانہ بھون خانقاہ اشرفیہ ۱۳ شعبان ۴۶ھ

مذاکرۂ طلاق میں شوہر نے کہا "ایک دو تین" تو طلاق مغلظ واقع ہوجائیگی۔

(سوال) ایک شخص نے حالت تنازع میں اپنی بیوی سے کہا کہ "میں تجھکو کل کو طلاق تکیہ ملن کھڑے کرکے دونگا" اس نے جواب میں سب وشتم کرکے کہا کہ "تو ابھی طلاق دیدے" شوہر نے پھر جواب میں کہا کہ "ایک دو تین" اور بعد اسکے کہا کہ "جا گھر سے چلی جا" اور بعد میں لوگوں نے شوہر کو ملامت وغیرہ کی کہ تم نے کیوں طلاق دی تو اس نے کہا کہ میں نے دل سے طلاقیں نہیں کہیں بلکہ خوف اور ڈرانیکے واسطے کہی ہیں۔ آیا ایسی صورت میں طلاقیں واقع ہوگئیں یا نہیں؟ حوالۂ کتب مع عبارت ارسال فرمائیں عنایت ہوگی بینوا جزاکم اللہ رب الجلیل۔

الجواب:۔ صورت مسئولہ میں اس شخص کی بیوی پر تین طلاقیں واقع ہوگئیں۔

قال فى الخلاصة: وفى الفتاوى: قال لامرأته: "ترا يكے وترا سہ" اوقال: "تو يكے تو سہ" قال ابو القاسم الصفار لا يقع شئ وقال الصدر الشهيد: يقع اذا نوى وبه يفتى قال القاضى: وينبغى ان يكون الجواب على التفصيل ان كان ذالك فى حال مذاكرة الطلاق او فى حال الغضب يقع الطلاق وان لم يكن لا يقع الا بالنية كما قال فى العربية انت واحدة اھ (ص ۹۹ ج ۲) - قلت: وقد وجدت المذاكرة فى الصورة المسئول عنها والله اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ از تھانہ بھون

خانقاہ امدادیہ۔ ۱۹ صفر ۴۷ھ

دو بیویوں کو مخاطب کرکے کہا "اللہ کا حکم۔ شمارا سہ طلاق دادم" تو ہر ایک تین طلاق واقع ہوگی یا ایک ایک طلاق۔

(سوال) چہ می فرمایند علماء دین ومفتیان شرع متین اندریں مسئلہ کہ مسمّی غنو میاں دو زن می داشت روزے ہر دو زنش درامرے تنازع می کردند وگفتگوہای بسیار وقال وقیل بیشمار می نمودند مسمّی مذکور از مسجد آمدہ چوں ایشان را درمشاجرت ومنازعت دید گفت "اللہ کا حکم، شمارا سہ طلاق دادم" پس استفسار از علماء کرام این است آیا ہر دو زوجۂ مسمّی مذکور سہ طلاق مطلقہ خواہد شد یا نہ؟ بینوا توجروا۔

الجواب:۔ اقول وباللہ التوفیق ___ درصورت مرقومہ ہر دو زوجۂ

تنو میاں سہ سہ طلاق مطلقہ خواہد شد چہ لفظ "اللہ کا حکم" در عرف این دیار بمعنی سوگند بخدا مستعمل می شود پس حسب قاعدہ مسلمہ۔ بناء الیمین علی العرف۔ معناش این شد کہ سوگند بخدا شمارا سہ طلاق دادم پس چونکہ در قول مطلق ہر یکے از منکوحہ اش مخاطبہ مستقلہ اش ہر یکے از ایشان بہ سہ طلاق مطلقہ خواہد گردید۔

کما فی الهندیہ :- ولو قال لاربع نسوة له انتن طالقات ثلاثاً یقع علی کل واحدة ثلاث ولا یخفی علی من له البصارة ان وقوع الطلاق فی هذه الصورة مبنی علی ان کل واحدة منهن مخاطبة مستقلة هکذا ههنا واللہ اعلم وعلمہ اعم واتم۔

حررہ الاحقر ولایت حسین عفا عنہ

المدرس فی المدرسۃ الاسلامیۃ النواکھالیہ - ۱۲ر شوال ۳۶ھ

(نوٹ) اس جواب پر اور بھی چند علماء بنگال کی تصویب اور دستخط تھے۔

تنقیح از جامع امداد الاحکام

درصورت مسئولہ از نیت زوج سوال باید کرد اگر ایقاع طلقات ثلاث بر ہر زوجہ قصد کردہ بود بر ہر زوجہ سہ طلاق واقع شد چنانچہ مفتی نوشتہ و اگر ہر دو را در سہ طلاق شریک کردہ نیت تقسیم کردہ بود سوال بار دیگر باید فرستاد۔

فقد قال : فی الهندیة : بعد العبارة التی ذکرها المفتی ولو قال لاربع : انتن طوالق ثلاثاً ینوی ان الثلاث بینهن فهو یدین فیما بینه وبین اللہ تعالیٰ فتطلق کل واحدة واحدة کذا فی الفتح اھ (ص ۶۰ - ج ۲) واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ از تھانہ بھون ۱۵ر محرم ۳۸ھ

"تم دونوں کو تین طلاق دیدی" کہنے سے ہر ایک بیوی پر تین طلاق واقع ہوگی یا کیسے۔

(سوال) کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص کی دو بیوی آپس میں جھگڑ رہی تھیں مرد نے طیش میں آکر کہا کہ "تم دونوں کو تین طلاق دیدی" جب مرد سے چند روز کے بعد پوچھا گیا کہ آیا ہر ایک بیوی کو تین طلاق دینا مقصود تھا یا ڈیڑھ ڈیڑھ اس نے جواب میں کہا مجھے یاد نہیں آتی کہ میری کیا نیت تھی اب سوال یہ ہے کہ ان دونوں پر

کتنی طلاق واقع ہونگی؟ ہماری ملکی اصطلاح میں جب کوئی کہے کہ تم دونوں کو تین روپیہ دیا۔ مراد اس سے نصفاً نصفی ہوتی ہے کیا طلاق میں اصطلاح ملکی ملحوظ نہ ہوگی؟ فتاوی هندیہ میں ہے۔

لو قال لثلاث نسوة له انتن طوالق ثلاثاً او طلقتکن ثلاثاً یقع علی کل واحدة ثلاث ولا ینقسم بخلاف لو قال : اوقعت بینکن ثلاثاً فانها تقسم بینهن فتقع علی کل واحدة طلقة۔ مراد ایراد سے یہ ہے کہ اس مرد کے قول کی تعریب حسب اصطلاح ملک هند، "طلقتکما ثلاثاً" ہوگی یا اوقعت بینکما ثلاث تطلیقات ہوگی؟ بینوا توجروا۔ سائل محمد فیض الرحمٰن میمن سنگی۔

تنقیح :- ہمارے محاورہ میں صورت مسئولہ میں دونوں بیویوں پر تین تین طلاق واقع کرنا مفہوم ہوتا ہے اگر سائل کا عرف تقسیم ہی کو موجب ہے تو علماء بنگال سے رجوع مناسب ہے وافضلهم عندی مولانا محمد اسحاق البردوانی استاذ الدینیات بکلیہ ڈھاکہ پانچ بھائی گھاٹ لین : واللہ تعالیٰ اعلم۔

ظفر احمد عفا عنہ ۱۱ر ربیع الثانی ۳۸ھ

مطلقہ ثلاث اگر مرتد ہو کر پھر مسلمان ہو جائے تو طلاق ثلاثہ کا حکم باطل ہو جائیگا یا نہیں۔

(سوال) اگر مطلقہ بطلاق مغلظہ معاذ اللہ مرتدہ ہو جائے اور پھر وہ اسلام قبول کرے تو اس ارتداد کی وجہ سے حکم طلاق ثلاثہ کا بھی باطل ہوگا یا نہیں؟ اور ایسی صورت میں زوج اول بلا حلالہ اپنی مطلقہ سے نکاح کر سکتا ہے یا نہیں؟ والسلام

نیاز مند - محمد مسئول عفی عنہ ۱۱ر ربیع الاول ۴۵ھ

الجواب :- فی العالمگیریہ :- (ص ۱۲۹ ج - ۲) ولو ارتدت المطلقة ثلاثاً ولحقت بدار الحرب ثم استرقها او طلق زوجته الامة ثنتین ثم ملکها ففی هاتین لا یحل له الوطی الا بعد زوج آخر - کذا فی النهر الفائق۔

وفی الدر :- لاشتراط الزوج بالنص فلا یحلها وطء المولیٰ ولا ملك امة بعد طلقتین او حرة بعد ثلاث وردة وسبی اھ۔

وقال الشامی :- ای لو طلقها ثنتین وهی امة ثم ملکها او ثلاثاً وهی

حرة فارتدت ولحقت بدار الحرب ثم سبيت وملكها لا يحل له الوطى بملك اليمين حتى يزوجها فيدخل بها الزوج ثم يطلقها كما فى الفتح (ص ۸۸۶ ج ۲)

ان روایات فقہیہ سے صراحۃً معلوم ہوا کہ ارتداد سے مطلقہ ثلاث کا حکم نہیں بدلتا پس جو عورت مطلقہ ثلاث مرتد ہو کر مسلمان ہو جائے اس کا نکاح بدون حلالہ کے زوج اوّل سے حرام ہے — کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ - ۱۴ ربیع الاول ۴۸ھ

از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون۔

ماں کو مخاطب کر کے کہا، ماں تیری بہو کو تین طلاق، تو بیوی پر تین طلاق واقع ہو جائیگی۔

( ) کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید کو اس کی بیوی اور بھاوج نے کھانا لا کر دیا۔ کھانے میں کچھ خرابی دیکھکر غصہ میں زید نے اپنی والدہ کو آواز دیکر کہا، ماں تیری بہو کو تین طلاق، اس صورت میں زید کی بیوی پر طلاق واقع ہوگی یا نہیں؟ زید واقعہ کے بعد سال بھر تک اپنی بیوی کے ساتھ کھاتا پیتا رہا اس خیال میں کہ بیوی پر طلاق واقع نہیں ہوئی۔ مہربانی فرما کر مع دلیل جواب سے مشرف فرمایا جائے اور اگر طلاق واقع ہوگئی تو زید کو کیا کرنا چاہئے؟ بینوا توجروا واجرکم اللہ تعالیٰ فی الدارین خیراً۔

الجواب:۔ اس صورت میں طلاق مغلظہ واقع ہو چکی ہے اس عورت کو اب تک جو رکھا سخت گناہ کا مرتکب ہوا اب فوراً الگ کر دینا واجب ہے بڑی حیرت ہے کہ اسطرح صاف صاف الفاظ کہکر بھی یوں سمجھ لیا کہ طلاق واقع نہیں ہوئی۔

ونظیرہ ما فی العالمگیریۃ: (ص ۶۱ ج ۲) ولو ضم الى امرأته امرأة اجنبية وقال: احداكما طالق الى ان قال- ولو قال فى هذه الصورة طلقت احداكما طلقت امرأته من غير نية ذكره فى طلاق الاصل- والله اعلم-

احقر عبدالکریم عفی عنہ۔ از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون۔

الجواب صحیح

ظفر احمد عفا عنہ ۲۸ ربیع الاول ۴۸ھ

"میں اسکو چھوڑ چکا، وہ میری بیوی نہیں ہے، مجھے اس سے کوئی تعلق نہیں، وہ میری طرف سے آزاد ہے،" کا حکم۔

مولائی وآقائی حضرت حکیم الامت دامت برکاتہم۔ السلام علیکم۔

حضرت! اس معاملہ میں ہر ایک فریق

۱۲

بحث کر رہا ہے اور حضرت استاذ مولانا محمد حسن صاحب (قاضی بھوپال) دام فیوضہم نے مکرر سہ کرر۔ شامی۔ عالمگیری وغیرہ ملاحظہ فرمایا لیکن فریق مخالف اپنے خلاف فیصلہ کو تسلیم نہیں کرتا ہے۔ حضرت سے عرض ہے کہ لوجہ اللہ تعالیٰ مفصل ومدلل امر حق واضح فرما دیں۔ ہر ایک فریق حضرت سے نیک عقیدت رکھتے ہیں اُمید ہے کہ حضرت کے فتویٰ سے ان میں اصلاح ہو جائیگی شبہات حسب ذیل لکھے جارہے ہیں

فریق اوّل:۔ زید کا کہنا ان الفاظ کا کسی شہادت وغیرہ سے ثابت نہیں بلکہ صرف دھوکہ سے اقرار کرا لیا گیا ہے زید کو نیت نہ تھی غایت فی الباب پہلے لفظ سے طلاق رجعی ہوئی ہے اور بقیہ سے تاکید ہے اور زید نے معافی چاہ لی ہے لھذا رجعت ہو چکی۔

فریق ثانی:۔ ہر ایک لفظ سے ایک ایک طلاق واقع ہو چکی ہے اور اقرار کے بعد دھوکہ اور عدم نیت وغیرہ کا حیلہ کرنا باب الطلاق میں کچھ مفید نہیں کیونکہ عاقل بالغ کا اقرار ہے اور اس اقرار کے بعد شہادت کی کوئی ضرورت نہیں پہلے لفظ سے رجعی اور بقیہ سے تاکید کہنا لغو ہے حضرت عمرؓ نے تین طلاق کو تین ہی رکھا ہے اور اسی پر عمل ہے لھذا مغلظہ ہو چکی۔ اب بلا حلالہ کے نکاح زید سے ہندہ کا نہیں ہو سکتا۔

ہر ایک فریق اپنی اپنی کہتا ہے اور حضرت قاضی صاحب کے فیصلہ سے بھی آگے جارہا ہے حضرت کے فتویٰ سے انشاء اللہ تعالیٰ اصلاح کی اُمید ہے۔ خادم عبدالصمد۔

الاستفتاء: زید نے اپنی اہلیہ کے متعلق محکمہ قضا بھوپال میں ۱۸ نومبر ۳۱ء کو درخواست پیش کی اور اپنا بیان لکھوایا۔

درخواست کا مضمون میری اہلیہ مسماۃ ہندہ اور میرے درمیان کئی سال سے باہمی نزاع تھا اور اس زمانہ میں مصلحین ومفسدین کے ذریعہ سے جانبین کو اور انکے اعزہ کو مختلف اقسام کی باتیں پہنچتی رہیں جیسے کہ باہمی نزاع کی صورت میں ہوتا ہے اور معاملہ اسقدر طول پکڑ گیا تھا کہ ہر ایک فریق نے دوسرے سے بالکل ہی رشتہ داری توڑ کر قطع تعلق کر لیا تھا حتیٰ کہ اسی غصہ کی حالت میں، میں نے اپنی اہلیہ مذکورہ کے متعلق یہ بھی کہدیا تھا کہ "میں اسکو چھوڑ چکا، وہ میری بیوی نہیں ہے، مجھے اس سے کوئی تعلق نہیں، وہ میری طرف سے آزاد ہے،" بالآخر میں نے اپنے خسر صاحب کے پاس جا کر معافی چاہی اور آئندہ کیلئے پھر تعلقات قائم کرنیکی استدعا کی اسپر صاحب موصوف نے مجھ سے فرمایا کہ معاملہ بہت

طویل ہو چکا ہے اور میرا دل اب تم سے رشتہ کرنیکو نہیں چاہتا خیر میں نے انکو راضی کر لیا خارجاً سنا ھے کہ خسر صاحب نے شکایت کی کوئی درخواست عالی خدمت میں آئی ہے اس لئے عرض ھے کہ چونکہ باھمی ھمارا فیصلہ طے ہو چکا ہے اور آئندہ بھی باہمی مصالحت نہ ہیگی اور یہ درخواست نہ میں نے دی ہے نہ میرے کسی عزیز نے لھذا عرض ھے کہ اس درخواست پر کوئی کاروائی نہ فرمائی جائے بلکہ عرضی ھذا پر شرعی حکم صادر فرمادیا جائے تاکہ ھم اسپر دل وجان سے عمل کر سکیں۔

بیان کا مضمون: یہ درخواست میں نے لکھوائی ھے اسپر میرے قلمی دستخط ہیں میں نے اس وقت درخواست کو سن لیا اس میں وہ باتیں لکھی ہیں جو میں نے لکھوائی ہیں جو مثل میرے معاملہ کی تیار ہوئی تھی اسپر کوئی کاروائی نہ کی جائے اسیقدر روئداد پر فیصلہ شرعی فرمادیا جائے۔

جناب قاضی صاحب کے فیصلہ کا خلاصہ:۔ شرعاً ان الفاظ سے کہ جو الفاظ زید نے اپنی اہلیہ مسماۃ ھندہ کی نسبت کہے ہیں۔ مسماۃ پر ایک طلاق بائن واقع ہوگئی اسلئے بدون نکاح جدید وہ مسماۃ زید کے حق میں حلال نہیں ہوسکتی۔ ۱۲ر نومبر ۳۱ء

پھر ــــ ۱۴ر نومبر ۳۱ء کو زید نے دوسری درخواست اس مضمون کی پیش کی کہ وہ ۸ر نومبر والی درخواست نہ میں نے لکھی اور نہ کسی سے لکھوائی بلکہ خسر صاحب نے کسی سے لکھوائی ہے اور مجھے دھوکہ دیکر مجھ سے دستخط کرالئے اور مجھے یہ اطمینان دلایا کہ ھم تفریق نہیں چاھتے ہیں۔ بلکہ رخصت کر دینگے انکے اعتماد اور خوف بزرگی کی وجہ سے میں نے دستخط کئے اور پیش کر دی لھذا ان حالات پر غور فرما کر فیصلہ پر نظر ثانی فرما دیجئے ــــ اس ثانی درخواست کے ساتھ زید نے اس مضمون کا بیان لکھوایا۔ سابق درخواست میں نے جو ۸ر نومبر ۳۱ء کو پیش کی تھی درخواست مذکورہ پر میرے قلمی دستخط ہیں محکمہ قضاء میں پیش کرنے پر مجھے درخواست مذکورہ پڑھ کر سنائی گئی تھی۔ میں نے درخواست مذکورہ کو سنکر یہ بیان کیا تھا کہ یہ درخواست میں نے لکھوائی ھے حقیقت یہ ھے کہ یہ درخواست میں نے نہیں لکھوائی تھی بلکہ یہ درخواست میرے خسر نے کسی سے لکھوا کر مجھ سے دستخط کرالئے تھے اور کہا تھا کہ محکمہ قضاء میں جو معاملہ پیش ہو گیا ہے اسکے واپس کرنے کیلئے یہ درخواست دی جاتی ھے۔

بعد نظر ثانی جناب قاضی صاحب کے فیصلہ کا خلاصہ:۔

زید کی پہلی درخواست پر جبکہ فریقین کو فیصلہ سنادیا گیا تو زید پھر درخواست پیش کی زید اس ثانی درخواست میں لکھتا ہے کہ میرے خسر نے مجھکو دھوکہ دیکر تحریر پر دستخط کرالئے وہ کلمات نسبت چھوڑنے اور بے تعلق ہوجانے زوجہ کے نہیں کہے لیکن زید ثانی درخواست پیش کرکے اپنے بیان میں خود تسلیم کر رہا ہے کہ پہلی درخواست میں نے محکمہ قضاء میں پیش کی تھی درخواست مذکورہ پر میرے قلمی دستخط ہیں محکمہ قضاء میں پیش کرنے پر مجھے درخواست مذکورہ پڑھ کر سنائی گئی تھی میں نے درخواست مذکورہ سن کر بیان کیا تھا کہ یہ درخواست میں نے لکھوائی ہے۔ الی آخرہ۔ یہ بیان اسکی ثانی درخواست کے مضمون کے خلاف ھے بہر حال مجموعہ روئداد سے یہ تو ثابت ھے کہ الفاظ متعلق "چھوڑ دینے زوجہ وبے تعلق وآزادی" کے کہدینے اور لکھوادینے کو زید تسلیم کرتا ہے خواہ برضاء ورغبت ہو یا بدون رضا خسر کے بہکانے اور دھوکہ دینے سے چونکہ شریعت میں بصورت جد وہزل ومذاق واکراہ ہر طور پر الفاظ طلاق کہدینے یا تحریر کر دینے سے طلاق واقع ہوجاتی ھے لھذا ایک طلاق بائن مسماۃ ھندہ پر ضرور واقع ہوگئی اسلئے بعد نظر ثانی فیصلہ سابق میں ترمیم یا تنسیخ کی حاجت نہیں ھے وھی فیصلہ نافذ ھے۔ اسکے بعد ۱۰ر دسمبر ۳۱ء کو زید نے عدالت میں رخصتی زوجہ کا دعوی دائر کیا کہ میری اہلیہ اپنے باپ کے گھر سے آتی نہیں۔ رخصت کرادی جائے۔ ھندہ کی طرف سے جواب دعوی پیش ہوا کہ بفیصلہ شرعی ھندہ زید پر حرام ہو چکی ہے لھذا اب رخصت کیسی؟۔ اور زید کی ۸ر نومبر والی درخواست اور اسکے ساتھ کے اول بیان کی نقل اور جناب قاضی صاحب کے فیصلہ کی نقل بھی پیش کی تو زید نے اس درخواست کو مع اس بیان کے تسلیم کی لیکن قاضی صاحب فیصلہ کو تسلیم نہیں کیا پس دریافت طلب یہ ھے کہ

(۱) صورت مسئولہ میں طلاق رجعی ہوئی یا بائن یا مغلظ۔ کیا اگر زید کہے کہ میری ان الفاظ سے طلاق کی نیت ھی نہ تھی تو بھی طلاق واقع ہوجائیگی؟

(۲) دھوکہ وغیرہ کے عذرات مذکورہ شرعاً مسموع کیوں نہیں ہیں اور محض بیانات وغیرہ مذکورہ کی بناء پر طلاق کا حکم کیوں لگایا جاتا ھے۔ شہادت سے اس کا ثبوت کیوں نہ لیا جائے کہ یہ الفاظ زید کے ہیں یا نہیں۔

(۳) بر تقدیر طلاق رجعی زید کا اپنے خسر کے پاس جاکر معافی چاہنا اور پھر تعلقات کی استدعا کرنا یہ رجعت ہے یا نہیں؟ جواب مدلل و مشرح مع حوالہ کتب صادر فرمایا جائے کہ فریقین کی تسلی کر کے انکی صلح کرادی جائے۔

خادم عبدالصمد ساکن اسلام پورہ بھوپال۔

الجواب:۔ اس سوال سے معلوم ہوا کہ خاوند نے چار جملے بحالت غصہ استعمال کرنیکا اقرار کیا ہے اسلئے اوّلاً ان چاروں جملوں کا الگ الگ حکم لکھا جاتا ہے اسکے بعد سب کو ملانے سے جو نتیجہ ہوا اسکو تحریر کیا جائیگا۔

پہلا جملہ یہ ہے کہ "میں اسکو چھوڑ چکا" اسکے متعلق عالمگیریہ میں ہے:

اذا قال الرجل لامرأته "بہشتم ترا" ولم یقل "از زنی" فان کان فی حالة غضب ومذاکرہ الطلاق فواحدة یملك الرجعة وان نوی بائنا اوثلاثا فهو کما نوی وقول محمد فی هذا کقول ابی یوسف کذا فی المحیط:۔

اس سے معلوم ہوا کہ اگر غصہ اور مذاکرۂ طلاق کی صورت میں یہ جملہ استعمال کیا جائے تو بدون نیت بھی رجعی طلاق واقع ہوجاتی ہے۔

دوسرا جملہ یہ کہ "وہ میری بیوی نہیں ہے" اس کا حکم یہ ہے کہ اگر خاوند نے نیت کی ہو تو رجعی طلاق واقع ہوجاتی ہے اور اگر نیت نہیں کی تو اس جملہ سے طلاق واقع نہیں ہوتی خواہ یہ جملہ غصہ اور مذاکرۂ طلاق کی حالت میں کہا ہو خواہ بدون غصہ و تذکرۂ طلاق کہا ہو ہر حالت میں نیت شرط ہے۔

کما هو مصرح فی الفتاوی الشامیة: ص۴۳ ج۲ تحت قول الدر: لست لی بامرأة (الی ان قال) طلاق ان نواه:۔ لان الجملة تصلح لانشاء الطلاق کما تصلح لانکاره فیتعین الاول بالنیة وقید بالنیة لانه لایقع بدونها اتفاقا لکونه من الکنایات واشار الی انه لایقوم مقامها دلالة الحال لان ذالك فیما یصلح جوابا فقط وهو الفاظ لیس هذا منها واشار بقوله طلاق الی ان الواقع بهذه الکنایة رجعی کذا فی البحر من باب الکنایات اھ

تیسرا جملہ یہ ہے کہ "مجھے اس سے کوئی تعلق نہیں" سو اس کا حکم کہیں مصرح تو ملا

نہیں مگر قواعد سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ غضب و مذاکرہ کی حالت میں بلا نیت بھی اس فقرہ سے ایک طلاق رجعی واقع ہوجاتی ہے۔ دلیل وقوع کی یہ ہے کہ یہ کنایہ ملحق ہے "اعتدی" وغیرہ کے ساتھ کیونکہ وہ متحمل سب و رد نہیں بلکہ جواب محض کے واسطے ہے اور "اعتدی" وغیرہ کا یہ حکم ہے کہ غضب و مذاکرہ میں بدون نیت وقوع ہوجاتی ہے۔ کما هو مصرح فی الدر وغیرہ من کتب الفقه۔ اور رجعی ہونیکی یہ وجہ ہے کہ اس جملہ میں لفظ طلاق نکالنا پڑتا ہے یعنی پورا کلام یوں سمجھا جائیگا کہ "مجھے اس سے کوئی تعلق نہیں کیونکہ میں اسکو طلاق دے چکا"۔ اور جو کنایہ ایسا ہو اس سے طلاق رجعی واقع ہوتی ہے۔

کما قال صاحب البحر (ط ۲۹۹ ج ۳): ولما کانت العلة فی وقوع الرجعی بهذه الالفاظ الثلاثة (ای اعتدی واستبرئی رحمك و انت واحدة) وجود الطلاق مقتضی او مضمرا علوان لا حصر فی کلامه بل کل کنایة کان فیها ذکر الطلاق کانت داخلة فی کلامه ویقع بها الرجعی بالاولی الخ ـــــ وایضا یعلم ذالك من کلام الشامی صراحة ولکن کلام البحر اصرح منه فلذالك اخترته۔

اور چوتھا جملہ یہ ہے کہ "وہ میری طرف سے آزاد ہے"۔ اس کنایہ کا حکم درمختار میں صریح موجود ہے کہ غضب و مذاکرہ میں بدون نیت بھی طلاق بائن واقع ہوجاتی ہے ـــــ ونصه هذا ویقع بباقیها ای باقی الفاظ الکنایات المذکورة البائن ص۶۶ ـــــ وایضا قال ویقع بالاخیرین وان لم ینو لان مع الدلالة لا یصدق قضاء فی نفی النیة لانها اقوی لکونها ظاهرة والنیة باطنة اھ (ص۶۵) ـــــ تمام جملوں کا جداگانہ حکم معلوم ہونے کے بعد اب اسکی ضرورت ہے کہ طلاق کے چند جملے جمع ہوجائیں تو کیا حکم ہوگا سو اس کا یہ قاعدہ ہے کہ۔ الصریح یلحق الصریح والبائن، والبائن یلحق الصریح لا البائن۔ متون کی یہی عبارت ہے مگر اس کا حل کسیقدر دقت سے خالی نہیں اس واسطے بدائع کی عبارت نقل کرتا ہوں جو بالکل واضح ہے۔

وهي هذه المرأة لا تخلو اما ان كانت معتدة من طلاق رجعي او بائن اوخلع فان كانت معتدة من طلاق رجعي يقع الطلاق عليها سواء كان صريحا او كناية لقيام الملك من كل وجه وان كانت معتدة من طلاق بائن اوخلع وهي المبانة او المختلعة فيلحقها صريح الطلاق عند اصحابنا و اما الكناية فهل يلحقها ينظران كانت رجعية وهي الفاظ اعتدي واستبرئي رحمك وانت واحدة يلحقها في ظاهر الرواية - وجه ظاهر الرواية ان الواقع بهذا النوع من الكناية رجعي فكان في معنى الصريح فيلحق الخلع والإبانة في العدة كالصريح وان كانت بائنة كقوله انت بائن ونحوه ونوى الطلاق لا يلحقها بلا خلاف لان الإبانة قطع الوصلة والوصلة منقطعة فلا يتصور قطعها ثانيا بخلاف الطلاق لانه ازالة القيد وازالة حل المحلية وكل ذالك قائم اه ملخصًا (ص ۱۳۴ - ج ۳)

اس کا خلاصہ یہ ہے کہ طلاق بائن کے بعد کنایات بوائن سے تو طلاق واقع نہیں ہوتی. باقی سب صورتوں میں طلاق کے بعد طلاق واقع ہوجاتی ہے یعنی رجعی کے بعد تو صریح کنایہ رجعی بائن سب طرح کی طلاق واقع ہوتی ہے اور طلاق بائن کے بعد صریح طلاق کی دونوں قسم واقع ہوتی ہیں. خواہ رجعی ہو یا بائن اور کنایہ کی فقط ایک قسم یعنی رجعی واقع ہوتی ہے۔

اب صورتِ سوال میں غور کیا جائے تو واضح ہوجائیگا کہ جملہ اولیٰ سے ایک طلاق رجعی واقع ہوگئی تھی اور جملہ ثانیہ میں نیت شرط تھی جس کا خاوند کو اقرار نہیں ہے اس واسطے وہ بے اثر رہا اور جملہ ثالثہ سے دوسری طلاق رجعی واقع ہوگئی اور جملہ رابعہ سے تیسری طلاق ہوچکی جو فی نفسہ بائن تھی مگر بوجہ ثالثہ ہونیکے مغلظہ ہوگئی۔ واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب۔

تتمة الجواب: یہ بات تو جواب ہی سے معلوم ہوگئی کہ زید ان تمام جملوں میں نیت نہ ہونیکا جو عذر کررہا ہے وہ شرعًا مسموع نہیں اب دو عذر اور باقی رہے ایک یہ کہ یہ اقرار خلاف واقع تھا. زید نے مصلحةً جھوٹ بولا تھا ـــــ دوسرا یہ کہ پہلے جملے سے طلاق رجعی واقع مانی جائے اور بقیہ سے تاکید اور معافی مانگنے کو رجعت قرار دیا جائے سو عذر

اول کا جواب اس جزئیہ سے ہوجاتا ہے۔

ولو اقر بالطلاق كاذبا او هازلا وقع قضاءً لا ديانةً اه شامی عن البحر وقال الشامي ويأتي تمامه - ثوبين تحت قول الدر (او هازلا) مستوفی۔

اور دوسرے عذر کا جواب یہ ہے۔

فی الدر المختار: لو كرر لفظ الطلاق وقع الكل وان نوى التاكيد دين و قال العلامة الشامي رحمه الله تحته اى وقع الكل قضاءً وكذا اذا اطلق اشباه۔

اور خسر سے معافی مانگنا اول تو رجعت نہیں دوسرے مغلظہ کے بعد رجعت سے کیا کام چل سکتا ہے۔ غرض یہ کہ زید جو اقرار پہلی درخواست میں کرچکا ہے اسکی رُو سے تین طلاق ہوچکیں اور اس کے عذر سب باطل ہیں۔ فقط والسلام۔

تنبیہ :۔ جو حکم شرعی اس سوال کی بناء پر ہمیں معلوم ہوا وہ مع دلائل تحریر کردیا گیا ہے باقی جناب قاضی صاحب نے جو فیصلہ کیا ہے اس کے متعلق بدون پورا فیصلہ اور اسکی وجہ دیکھے کچھ لکھنا ممکن نہیں ہے اگر قاضی صاحب کی روئداد میں اس سوال سے زائد کوئی بات ہو تب تو اختلاف جواب کا اختلافِ واقعہ کی بناء پر ہوگا ورنہ اگر باوجود اتحاد سوال وجواب اختلاف ہو تو یہ بہتر ہے کہ یہ جواب قاضی صاحب کے ملاحظہ سے گذار دیا جائے اور ان کا جواب یہاں روانہ کردیا جائے تاکہ جانبین کو غور کا موقع ملے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

الجواب مع التنبیہ صحیح
اشرف علی۔ ۴ر جمادی الاول ۵۱ھ

کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ از خانقاہ امدادیہ
تھانہ بھون۔ مورخہ ۳ر جمادی الاولیٰ ۵۱ھ

"طلاق دی، طلاق دی، طلاق دی،" کہا تو باتفاق آئمہ اربعہ طلاق مغلظہ ہوجائیگی۔

(سوال) ما قولکم رحمکم اللہ تعالیٰ اس مسئلہ میں کہ زید نے حالتِ غضب میں اپنی عورت کو کہا کہ "میں نے طلاق دی، میں نے طلاق دی، میں نے طلاق دی" اور تخمینًا تین چار سال سے اس عورت کا حیض بند ہے اور نہ حال میں وہ سن ایاس کی حد تک پہنچی ہے پس اس تین بار کہنے سے تین طلاق ہونگی یا نہیں؟ اور اگر حنفی مذہب میں واقع ہوئی اور شافعی مذہب میں مثلًا واقع نہ ہوئی تو حنفی کو شافعی مذہب پر اس صورتِ خاص میں عمل کرنیکی رخصت دی جائیگی یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

جواب آمدہ مع السوال :-

ھوالمصوب : ہاں! حضرت مولانا عبدالحئی صاحب مرحوم اپنی کتاب مجموعہ فتاوی میں ارشاد فرماتے ہیں کہ اس صورت میں حنفیہ کے نزدیک تین طلاق واقع ہونگی اور بغیر تحلیل کے نکاح درست نہ ہوگا مگر بوقت ضرورت کہ اس عورت کا علیحدہ ہونا دشوار ہو اور احتمال مفاسد زائدہ کا ہو تقلید کسی امام کی کریگا تو کچھ مضائقہ نہ ہوگا نظیر اسکی مسئلہ نکاح زوجہ مفقود وعدت ممتدہ الطہر موجود ہے کہ حنفیہ عند الضرورت قول امام مالک پر عمل کرنیکو درست رکھتے ہیں چنانچہ رد المحتار میں مفصلاً مذکور ہے لیکن اولی یہ ہے کہ وہ کسی عالم شافعی سے استفسار کرکے اسکے فتوی پر عمل کرے ۔ واللہ اعلم ۔ حررہ عبدالحئی عفاعنہ

اور تائید اس فتوی کا قول صاحب در المختار علیہ رحمۃ اللہ الغفار ہے فی ص ۶۱۸

لو قضی مالکی بذالك نفذ کما فی البحر والنھر وقد نظمه شیخنا الخیر الرملی الخ -

وفی رد المحتار : لانه مجتهد فیه وهذا کله موافق لما فی البزازیة.

قال العلامة : والفتوی فی زماننا علی قول مالك .

وفی موضع آخر :- اما فی بلاد لا یوجد فیها مالکی یحکم به فالضرورة متحققة -

پس مولانا عبدالحئی صاحب مرحوم کی رائے اور در مختار و شامی صاحب کی رائے سے مستفاد ہوتا ہے کہ ضرورۃً اگر مطلق ثلاثہ امام شافعی صاحب کے فتوی پر عمل کرے تو اسکی بیوی از سر نو پھر حلال ہو جائیگی ۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم وحکمہ احکم

بر ضمیر مہر تنظیر مخفی مباد کہ مسمی سمن میاں ولد عبدالکریم مرحوم ساکن بالنگا زن خود را در حالت شدت غضب سہ طلاق دادہ بود و بعدہ خواست کہ بار دیگر آن زن مطلقہ را بعد تحلیلش او را در نکاح خود آرد لیکن آن زن مذکورہ در ممتدۃ الطہر مبتلا ست وہنوز در منزلہ سن ایاس نرسیدہ وعلیحدگی آن زن مطلقہ یا مرد مطلق بوجہ کثرت اولاد از بطن آن زن مطلقہ بسیار دشوار ۔ لھذا این ہمہ ضرورتہا پیش نظر داشتہ دریں صورت خاص بر مذہب شافعی رحمۃ اللہ علیہ حکم دادہ شد یعنی بعد تجدید نکاح فیما بینہما باز سر نو زندگانی نماید زیرا چہ "الضرورات تبیح المحظورات" کہ در اصول حضرات احناف رحمہم اللہ

تعالی مشہور ومعروف واظہر من الشمس است پس از ماہرین فقہ واصول شریعت غراء مرجوست کہ دریں مسئلہ خاص از نظر تحقیق وتدقیق کارروائی فرمایند کہ واقعیست فہم طلب تا از دائرہ عدل وانصاف تجاوز نفرمایند باقی عند التلاقی وانا اللہ الباقی ۔

راقم الحروف ابوالحسن محمد فرقان غفرلہ ولوالدیہ المنان

ساکن سری دھرا پرگنہ پنچکھنڈ کلاں سلہٹ ۔

قد علمت حقیقة الواقعة حیث کان عن ضرورة مسوغة واذا ثبتت الضرورة واشتدت الحاجة الی ذالك صح النقل الی ای مذهب من المذاهب الاربعة کما افتی به قاری الهدایة وغیره ولیس للحنفی ولا غیره ابطاله هذا هو المفتی به عند المحققین من علمائنا ۔ واللہ علم.

وانا العبد الملام محمد اکرام غفرلہ ولوالدیہ اسلام من مضافات کریم گنج المولی سری دھرا

الجواب کما حررہ المجیب صحیح — لا مریة فیه

معین الدین احمد عفی عنہ — محمد محفوظ الرحمن عفاعنہ

لاریب فیه — الجواب الصواب

محمد طاہر عفاعنہ — محمد شرافت علی عفی عنہ

جواب از خانقاہ امدادیہ

مولانا لکھنوی سے اس مقام پر سخت لغزش ہوئی ہے انکے کلام میں دو جزو ہیں ۔

اول یہ کہ : زوجہ مفقود کی طرح یہاں بھی ضرورت ہے اور یہ دونوں مخدوش ہیں امام شافعیؒ کی طرف اس قول کی نسبت بالکل غلط ہے ۔ ائمہ اربعہ اور جمہور خلف وسلف کا صورت مذکورہ میں وقوع ثلاث پر اتفاق ہے جیسا کہ شرح مسلم للنووی اور فتح الباری سے واضح ہے اور توحد طلاق کا قول اجماع صحابہ کے خلاف ہے ہرگز قابل عمل نہیں دلائل دیکھنے کا شوق ہو تو فتح الباری اور عمدۃ القاری ملاحظہ فرمائیں ۔ ونیز حضرت حکیم الامت مدظلہم العالی کا رسالہ "رد التوحد" (جو رسالہ النور ماہ شوال وذی قعدہ ۵۱ھ میں شائع ہو چکا ہے) قابل ملاحظہ ہے اور زوجہ مفقود پر اسکو قیاس کرنا بھی ہرگز صحیح نہیں کیونکہ وہاں مذہب مالک اختیار نہ کریں تو اسکے واسطے کوئی سبیل ہی نہیں اور یہاں ایسا نہیں بلکہ اس خاوند کے علاوہ دوسرے اشخاص سے نکاح کر سکتی ہے اسی شخص پر کوئی ضرورت موقوف نہیں اگر یہ مرجائے تو کیا کرے؟

اگر ایسی ضرورتوں کا لحاظ کیا جائے تو ہر شخص اس کا دعویٰ کر سکتا ہے غرض یہ کہ یہ فتویٰ بالکل غلط ہے اسپر عمل کرنا بالکل جائز نہیں۔ فقط واللہ اعلم۔

کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ

از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون۔ مؤرخہ ۲۱ محرم الحرام ۵۲ھ

حکم الدیانۃ ثلاثا اذا اسمعن من الازواج الطلقات الثلاث

(تنبیہ) اس جواب کا مبنی اس تشریح پر ہے جو علماء ثلاثہ نے اپنی تحریری فیصلہ میں محمد یوسف کے قول "میں تو کے طلاق دیہیوں" کے معنی کی ہے کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ "میں نے تجھکو طلاق دی" اگر ان کی یہ تشریح صحیح ہے اور اسی بناء پر عورت کو یقین کلی ہے کہ محمد یوسف نے اسکو دسوں مرتبہ طلاق دی۔ تو جواب وہی ہے جو اوپر مذکور ہوا اور اگر یہ تشریح صحیح نہیں بلکہ اس لفظ میں اہل محاورہ کے نزدیک معنی ماضی کے ساتھ معنی مستقبل کا بھی احتمال ہے جیسا کہ علماء ثلاثہ میں سے بعض نے یہ احتمال اپنی ایک تحریر میں ظاہر کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ "میں نے تو کے طلاق دیہیوں" کے معنی "میں تجھکو طلاق دیدوں" بھی ہو سکتے ہیں تو اس کا فیصلہ وہاں کے اہل محاورات ہی کر سکتے ہیں کہ میں وہاں کے محاورات سے واقف نہیں اور اگر اس کلام میں یہ احتمال تھا تو علماء ثلاثہ کو اپنی تحریری فیصلہ میں اس احتمال سے تعرض لازم تھا اس احتمال کے ہوتے ہوئے جزم کے ساتھ یہ لکھنا کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ "میں تجھکو طلاق دی" بہت سخت مسامحت ہے جو اہل علم و اہل افتاء سے نہایت بعید ہے۔

واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ ظفر احمد عفا عنہ از تھانہ بھون۔ ۱۴؍ ر ج ۲ ۵۵ھ

(نوٹ:-) اس فتویٰ پر بعض علماء نے کلام کیا ہے جو درج کیا جاتا ہے۔ ۱۲ ظفر

قسط اول باسمہ سبحانہ

خلاصہ مسماۃ صغریٰ نے دعویٰ کیا کہ میرے شوہر محمد یوسف نے مجھے دسوں مرتبہ کہا کہ "میں تو کے طلاق دیہیوں" تین قبول کری تھی۔ (یعنی میں نے تجھکو طلاق دیدی کیا تو قبول کرتی ہے) پھر میرے ساتھ جماع کیا۔ مدعی علیہ نے ایقاع طلاق کا انکار کیا۔ مدعیہ سے شہادت طلب کی گئی مگر وہ شہادت پیش کرنے سے قاصر رہی۔ "مدعی علیہ" کو حلف دیا گیا اور اسکے حلف کے بعد حکم نے فیصلہ صادر کیا کہ طلاق ثابت نہیں ہوئی مگر کسی نے عورت مذکورہ کو فتویٰ دیدیا کہ تم عدت گذارنے کے بعد دوسرے آدمی کے ساتھ نکاح کر سکتی ہو چنانچہ مسماۃ مذکورہ نکاح پر

آمادہ ہوئی اور اس کا شوہر فوجداری مقدمہ دائر کرنیکی تیاری کرنے لگا اس لئے ذیل میں اس حادثۃ الفتویٰ پر بقدر ضرورت بحث کی گئی ہے۔

(تنبیہ) "میں تو کے طلاق دیہیوں الخ" ایک ایسا لفظ ہے جو لب ولہجہ کے ادنیٰ تغیر سے کبھی ماضی کا صیغہ اور کبھی مستقبل کا صیغہ بن سکتا ہے جیسا کہ مقامی زبان دان حضرات کا بیان ہے۔

بیان مدعیہ "میں تو کے طلاق دیہیوں تین قبول کری تھی" (یعنی میں نے تجھکو طلاق دی کیا تو قبول کرتی ہے) دسوں مرتبہ کہا اسکے بعد جماع کیا اور یہ کہا کہ آج آخری ہے اسکے بعد یہ کہا کہ ہم صبح مہر دیکر مبارک پور جائینگے کام کرنے نہیں جائینگے دوکان پر۔ گواہ کوئی نہیں۔

علامت نشان انگوٹھا صغریٰ بنت ولی جان بقلم محمد ادریس

بیان محمد ادریس میرے سامنے لڑکی نے بار بار وہی الفاظ کہا جو وہ بیان کرتی ہے محمد یوسف نے ایک مرتبہ انکار کیا اسکے والد کے مارنے کیلئے اٹھنے پر اسکے علاوہ کچھ نہیں کہا۔

نشان انگوٹھا محمد ادریس پسر فتح محمد

بیان مدعی علیہ میں نے جماع کے بعد کہا کہ یہ آخری ہے۔ جماع سے پہلے میں نے طلاق کا کوئی لفظ نہیں کہا بعد میں کہا کہ میں مبارک پور صبح کو جاؤنگا وہاں ایک میرے دوست ان سے روپیہ لادونگا اگر وہ روپیہ دیں گے تو طلاق دیدونگا اور اگر نہیں دینگے تو اسکے علاوہ میں کچھ نہیں جانتا۔ یہ میرا بیان ہے۔ محمد یوسف بقلم خود۔ تاریخ ۴ر جون ـــــ

فیصلۂ حکم حکم نے زبانی فیصلہ صادر کیا کہ طلاق ثابت نہیں ہوئی اور مولوی اسلام الحق صاحب نے فریقین کو ذیل کی تحریر لکھکر دیدی۔

مولوی اسلام الحق کی لکھی ہوئی تحریر ہم دستخط کنندگان کے سامنے ایک عورت مسماۃ صغریٰ بنت ولی جان نے آکر یہ بیان کیا کہ میرے شوہر مسمّٰی محمد یوسف نے رات کے وقت دسوں مرتبہ یہ لفظ کہا کہ "میں تو کے طلاق دیہیوں" (اس کا مطلب یہ ہے کہ میں نے تجھکو طلاق دی" اگر واقعی محمد یوسف نے یہ لفظ کہا ہو تو اسکی عورت مطلقہ مغلظہ ہو گئی اسکو چاہئے کہ اپنی بیوی سے دیانۃً علیحدہ رہے مگر چونکہ محمد یوسف بار بار دریافت کرنے پر اس لفظ کے کہنے سے بالکل انکار کرتا ہے بلکہ حلفیہ دریافت کرنے پر بھی انکاری کرتا ہے اور عورت مذکورہ شرعی بینہ سے اپنے دعویٰ کو ثابت نہیں کر سکی اس لئے طلاق ثابت نہیں ہوئی۔ والعلم عند اللہ۔ محمد اسلام الحق عفی عنہ مدرس مدرسہ دار العلوم مئو۔

محمد صابر ـ میرک شاہ عفا اللہ عنہ

استفتاء جوعورت مذکورہ نے مکرر کیا کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ بیان مذکورہ بالا سے طلاق ثابت نہیں ہوئی لیکن مجھے یقین کلیہ ہے کہ محمد یوسف نے مجھے دسوں مرتبہ طلاق دی اور میں پھر حلفیہ بیان کرتی ہوں کہ مجھے ذرا بھی شبہ نہیں ہے کہ محمد یوسف نے مجھے طلاق نہ دی ہو لھذا یہ امر دریافت طلب ہے اب مجھے محمد یوسف کے ساتھ رہنے میں کوئی گناہ تو نہ ہوگا؟

سائلہ مسماۃ صغریٰ بنت ولی جان۔

الجواب:۔ (تمہید) فریقین نے جن کا بیان ۱ تا ۳ میں درج ہے میرے پاس دعویٰ طلاق کا مرافعہ کیا۔ زبان سے ناواقفیت کی وجہ سے میں نے مولانا مولوی محمد اسلام الحق صاحب اور مولانا محمد صابر صاحب کو اثنائے تحقیقات میں اپنے ساتھ شامل رکھا۔ اور جو الفاظ مقامی زبان میں کہے گئے انکے ترجمہ میں بھی ان ہی دونوں حضرات کے کہنے پر اعتماد کیا۔ مدعیہ مسماۃ صغریٰ بنت ولی جان نے دعویٰ کیا کہ میرے شوہر نے مجھے دسوں مرتبہ کہدیا کہ میں نے تجھکو طلاق دیدی کیا تو قبول کرتی ھے؟ محمد یوسف شوہر مسماۃ مذکورہ نے ایقاع طلاق کا انکار کیا اور صرف اس کا اقرار کیا کہ جماع کے بعد طلاق کا وعدہ کیا بشرطیکہ مبارکپور کے دوست سے مہر ادا کرنے کیلئے روپیہ مل جائے مدعیہ کے پاس بینہ (شہادت) نہیں شوہر کو قسم کیلئے کہا گیا جو اس نے کھائی اس لئے عدم ثبوت طلاق کا حکم شرعی فریقین کو سنایا گیا اور تحریر طلب کرنے پر مولانا اسلام الحق صاحب نے فریقین کو تحریر بھی دیدی جسمیں انفرادی طور پر شوہر کو نصیحت بھی کی گئی ہے اور جانبین کو بالاشتراک عدم ثبوت طلاق کا حکم بتایا گیا اس تحریر پر میرے اور مولوی محمد صابر صاحب کے بھی دستخط کرائے گئے تحریر مذکور وصول کرنے کے بعد مسماۃ مذکورہ کی طرف سے استفتاء مندرجہ بالا ۴ میرے سامنے ونیز بعض دوسرے علماء کے سامنے پیش کیا گیا جس میں وہ دیانت کا حکم اپنے متعلق دریافت کرتی ھے چونکہ اس مسئلہ میں دیانت کے پہلو متعدد ہیں اس لئے ذیل میں انکو درج کیا جاتا ھے اور اوپر کا حکم ۵ بسلسلہ تحکیم فریقین کو دیا گیا ہے جو اس مسئلہ میں قضاء کا پہلو ھے اور اب جو کچھ لکھا جائیگا وہ محض ان احکام شرعیہ کا اظہار ہوگا جو اس مسئلہ میں انفرادی احکام کی حیثیت سے کتب فقہ میں منقول ہیں جیسے اس مسئلہ میں دیانت کا پہلو سمجھنا چاہئے جیسا کہ آگے آتا ھے۔

رجوع باصل مقصد۔

تمہید مذکور کے بعد سائلہ مذکورہ کو بالخصوص اور ناظرین کو علی العموم اطلاع دی جاتی ھے کہ اس مسئلہ میں اختلاف واقع ہوا ھے اس لئے جس قدر مسائل واقوال ہم کو اس باب میں

معلوم ہوسکے انکو ذیل میں درج کر کے آخر میں بتایا جائیگا کہ اقوال مذکورہ میں سے سائلہ کو کونسا قول اختیار کرنا چاہئے ونیز یہ کہ سائلہ کے بیان کے متعلق کتب فقہ میں دیانۃً کیا احکام ہیں جن پر انکو دیانۃً عمل کرنا ضروری ہے مسائل واقوال یہ ہیں۔

(قول اول) جس عورت نے اپنے شوہر سے یہ سنا کہ اس نے اسے طلاق دیدی ہے ا اور عورت مذکورہ شوہر کو اپنے سے دور کرنے اور روکنے پر بجز اس کے کہ اسکو قتل کرے قادر نہیں تو اسکو شوہر کے قتل کے ارتکاب کی اجازت ہے مگر خودکشی جائز نہیں۔ — (در) سمعن من زوجھا الخ

(۲ ب) اوزجندی فرماتے ہیں کہ عورت مذکورہ کو قاضی کے پاس مرافعہ کرنا چاہئے اگر وہاں شوہر نے طلاق کا انکار حلفاً کرلیا اور عورت شہادت پیش نہ کرسکی تو گناہ مرد پر ہے اور اگر ارتکاب کریگی تو وہ بھی مباح ہے۔ — (در) وقال الاوزجندی

(۳ ج) عورت مذکورہ کو کسی حال میں شوہر مذکور کے قتل کا ارتکاب حلال نہیں بلکہ گناہ کا ذمہ دار شوہر ہوگا۔ — (در) وقیل لا تقتلہ

(۴ د، ۵ ھ) اوپر کے تینوں اقوال میں سے قول ثالث کو صاحب درمختار نے مفتی بہ قرار دیا ھے اور پہلے قول کے ذیل میں شامی نے محیط سے نقل کیا ھے کہ عورت مذکورہ کو سزاوار ھے کہ اپنا مال ومتاع دیکر شوہر سے اپنے آپ کو خلاص کرے یا یہ کہ اس سے بھاگ جائے اور اگر اسکی قدرت نہیں رکھتی ہے تو اس وقت قتل کریگی جبکہ یہ یقین ہوجائے کہ وہ وطی کریگا۔ مگر دواء کے ساتھ ورنہ تیز آلہ کے ساتھ قتل کے ارتکاب کی صورت میں قصاص واجب ہوگا۔ — (رد) وینبغی لھا ان تفتدی بمالھا او تھرب۔

یہ پانچ اقوال درمختار اور شامی کی عبارات ذیل سے اخذ کئے گئے۔

سمعت من زوجھا انہ طلقھا ولا تقدر علی منعھا

عہ خط کشیدہ الفاظ ص۱۰۵ غور طلب یہ ہے کہ اقرار بالطلاق اور تلفظ بالطلاق میں فرق ہے ونیز یہ کہ زیر بحث مسئلہ ثانی ھے نہ کہ اول۔

من نفسها الا بقتله لها قتله بدواء ولا تقتل نفسها، وقال الاوزجندی ترفع الامر للقاضی فإن حلف ولا بينة فالاثم عليه وان قتلته فلا شئ عليها و قيل لا تقتله وبه يفتى كما فى التتارخانية وشرح الوهبانية عن المتلقط اى والاثم عليه كما مر (در)

(قوله لها قتله) قال فى المحيط وينبغى لها ان تفتدى بمالها او تهرب منه وان لم تقدر قتلته متى علمت انه يقربها الخ (شامی ص۴۲۸ ج-۲)

قوله وان قتلته الخ افاد اباحة الامرين (شامی ص۴۲۹ ج-۲)

(ق) اگر عورت کو شوہر نے تین طلاق دیدیں پھر منکر ہوا تو عورت مذکورہ کو اس وقت جبکہ شوہر مذکور سفر میں ہوگا اعتداد کے بعد دیانۃً جائز ہے کہ کسی دوسرے کے ساتھ مخفی طور پر نکاح کرکے حلالہ کرے اور شوہر مذکور کی واپسی پر اس سے یہ بہانہ کرکے کہ میرے قلب میں شک پیدا ہو رہا ہے تجدید ایجاب وقبول کرا کے اسی کے پاس رہنے لگے لیکن قنیہ میں اس مسئلہ کو مختلف فیہا قرار دیدیا گیا ہے کہ بھاگ جانے پر قادر ہونے کی صورت میں عورت مذکورہ کو دیانۃً تزویج مذکور کی اجازت نہیں کیونکہ جب اسکی تفریق کے ساتھ قضاء قاضی صادر نہ ہوئے اس وقت تک وہ شوہر اول کی زوجیت کے حکم میں برابر جکڑی ہوئی رہیگی۔

(بحر) لو طلقها ثلاثا ولا نكر لها ان تتزوج بآخر وتحلل نفسها سرا منه اذ غاب فى سفر فاذا رجع التمست منه تجديد النكاح لشك اه۔ وقد ذكر فى القنية خلافا فرقم للاصل بانها ان قدرت على الهرب لم يسعها ان تعتد وتتزوج بآخر لانها فى حكم زوجته الخ۔ والحاصل انه على جواب شمس الاسلام... يحل لها ان تتزوج فيما بينها وبين الله وعلى جواب الباقين لا يحل۔ (اقول اى ديانة لانه نفى لما ثبت قبله عبد)..... وقد نقل فى القنية عن شرح السرخسى... طلق امرأته ثلاثا و غاب عنها فلها ان تتزوج .... بعد العدة ديانة و نقل آخر انه لا يجوز فى المذهب الصحيح۔

(ز) عورت نے شوہر سے طلاق کے الفاظ سن لئے مگر شوہر نے حلفاً انکار کیا اور قاضی نے

(بحر) وكذا لك سمعته طلقها ثم جحد وحلف الخ

عورت کو شوہر کے سپرد کردیا تو عورت مذکورہ کو نہ تو اس کے ساتھ رہنا جائز ہے اور نہ ہی کسی دوسرے کے ساتھ نکاح کرسکتی ہے۔

ان دونوں قولوں ملا ئک کا خلاصہ بقول علامہ بدیع کے یہ ہے کہ اوزجندی نسفی وغیرہما کے نزدیک دیانۃً نکاح ثانی حلال ہے اور باقی فقہاء کے نزدیک دیانۃً بھی نکاح ثانی حلال نہیں۔

(بحر) قال يعنى البديع والحاصل انه على جواب شمس الاسلام الاوزجندى ونجم الدين نسفى والسيد ابى شجاع و ابى حامد السرخسى يحل لها ان تتزوج بزوج آخر فيما بينها وبين الله وعلى جواب الباقين لا يحل اه (اى ان تتزوج بزوج آخر فى ما بينها الخ عبد)

(ح) شوہر نے عورت کو تین طلاقیں دیدیں پھر سفر میں چلا گیا اسکی عورت عدت کے بعد دوسرا نکاح دیانۃً ایک قول کے مطابق کرسکتی ہے مگر دوسری نقل کے مطابق مذہب صحیح یہ ہے کہ دیانۃً بھی نکاحِ ثانی ناجائز ہے اور دیانۃً بھی نکاح ثانی کے عدم جواز اور حرمت کو مذہب صحیح قرار دینے والے علاء ترجمان ہیں۔

(بحر) وقد نقل فى القنية.... ما صورته طلق امرأة ثلاثا وغاب عنها فلها ان تتزوج بزوج آخر ديانةً ونقل آخر انه لا يجوز فى المذهب الصحيح۔

(ط) مرد نے تعلیق طلاق کرلی اور شرط بھی پائی گئی جس کا علم ویقین عورت کو ہوگیا مگر مرد کو یہ گمان ہے کہ شرط نہیں پائی گئی اور ساتھ ہی ساتھ عورت کو اس کا بھی ظن غالب ہے کہ اگر وہ مرد کو خبر دے گی تو وہ تعلیق ہی کا انکار کریگا۔ تو اس صورت میں جب کبھی مرد غائب ہو جائے یعنی کسی سبب سے عورت مذکورہ کو اعتداد کے بعد حلالہ کی اجازت دیانۃً ہوگی مگر قضاءً نہ ہوگی یہ قول تو عمر نسفی کا ہے لیکن وہ اس کے ساتھ فتویٰ دینے کی اجازت اس عورت کے ساتھ

قال حلف بثلاثہ

مخصوص کرتے ہیں جو قابل وثوق واعتبار ہو ناقابل اعتبار عورت کو وہ اس حکم کے ساتھ فتوی نہیں دیتے ہیں کیونکہ عورت مذکورہ کو نکاح دوم کرنے کی اجازت دینے کے بارے میں ممدوح نے سید ابوشجاع سے دو مرتبہ دریافت کیا آپ نے ایک مرتبہ جواز کا حکم لکھدیا دوسری مرتبہ فرمایا کہ جائز نہیں اور تطبیق کی صورت بقول عمر نسفی یہ ہے کہ جواز کا حکم صرف اس عورت کیلئے آپ نے دیدیا جو قابل اعتبار اور قابل وثوق ہو۔

(ہٹی) دو شاہدوں نے شہادت دیدی کہ عورت کو اس کے شوہر نے تین طلاقیں دیدیں تو اگر اس کا شوہر سفر میں ہونیکی وجہ سے اس سے غائب ہے تو اس کو نکاح دوم کی گنجائش ہے اور اگر شوہر سفر میں نہیں تو عورت مذکورہ دوسرا نکاح نہیں کرسکتی ہے۔

مسئلہ کی یہ صورتیں (۶ سے ۱۰ تک) بحرالرائق کی عبارت ذیل سے اخذ کی گئیں

قالوا: لوطلقها وانكرلها ان تتزوج بآخر وتحلل نفسها سرا منه اذا غاب في سفر فاذا رجع التمسك منه تجديد النكاح لشك خالج قلبها لا لانكار الزوج النكاح وقد ذكر في القنية خلافا فرقم للاصل بانها ان قدرت على الهروب منه لم يسعها ان تعتد وتتزوج بآخر لانها في حكم زوجية الاول قبل القضاء بالفرقة ثم رمز لشمس الاسلام الاوزجندي وقال: قالوا هذا في القضاء ولها ذالك ديانة وكذالك ان سمعته طلقها ثلاثا ثم جحد وحلف انه لم يفعل وردها القاضي عليه لم يسعها المقام معه ولم يسعها ان تتزوج بغيره ايضا قال يعني البديع والحاصل انه على جواب شمس الاسلام الاوزجندي و

۱۳ نجم الدين النسفي والسيد ابي شجاع وابي حامد والسرخسي يحل لها ان تتزوج بزوج آخر فيما بينها وبين الله تعالى وعلى جواب الباقين لا يحل اهـ ــــ قال المصنف وقد نقل في القنية قبل ذالك عن شرح السرخسي ماصورته طلق امرأته ثلاثا وغاب عنها فلها ان تتزوج بزوج آخر بعد العدة ديانة ونقل آخر انه لا يجوز في المذهب الصحيح: اهـ. قلت: انما قوله لشمس الائمة الاوزجندي وهو الموافق لما تقدم عنه والقائل بانه المذهب الصحيح العلاء الترجمان ثم رقم بعده لعمر النسفي وقال: حلف بثلاثة فظن انه لم يحنث وعلمت الحنث وظنت انها لو اخبرته بنكر اليمين فاذا غابت انها بسبب من الاسباب فلها التحلل ديانة لا قضاء قال عمر النسفي سألت عنها السيد ابا شجاع فكتب انه يجوز ثم سألته بعد مدة فقال انه لا يجوز والظاهر انه انما اجاب في امرأة يوثق بها اهـ كذا في شرح المنظومة وفي البزازية شهدا ان زوجها طلقها ثلاثا ان كان غائبا ساغ لها ان تتزوج بآخر وان كان حاضرا لا لان الزوج ان انكر احتيج الى القضاء بالفرقة ولا يجوز القضاء بها الا بحضرة الزوج اهـ وفيها سمعت بطلاق زوجها اياها ثلاثا ولا تقدر على منعه الا بقتله ان علمت انه يقربها تقتله بالدواء ولا تقتل نفسها وذكر الاوزجندي انها ترفع الامر الى القاضي فان لم يكن لها بينة تحلفه فان حلف فالاثم عليه وان قتلته فلا شيء عليها. والبائن كالثلاث اهـ. وفي التاتارخانية:

وسئل الشيخ ابو القاسم عن امرأة سمعت من زوجها انه طلقها ثلاثا ولا تقدر ان تمنعه نفسها هل يسعها ان تقتله في الوقت الذي يريد ان يقربها ولا تقدر على منعه الا بالقتل فقال لها ان تقتله وهكذا كان فتوى الامام شيخ الاسلام عطاء بن حمزة ابي شجاع وكان القاضي الامام الاسبيجابي يقول لها ان تقتله وفي الملتقط وعليها الفتوى.

وفي فتاوى الشيخ الامام محمد بن الوليد السمرقندي في مناقب ابي حنيفة عن عبد الله بن المبارك عن ابي حنيفة ان لها ان تقتله.

وفی المحیط فی مسئلة النظم: و ینبغی لها ان تفتدی بمالها او تهرب منه فان لم تقدر قتلته متی علمت ان یقربها ولکن ینبغی ان تقتله بالدواء و لیس لها ان تقتل نفسها قلت: قال فی المنتقی وان قتلته بالآلة یجب القصاص اھ (بحر. ص۶۲-۶۳ ج ۲)

(یا) جب عورت کے پاس دو شاہد شہادت دیدیں کہ اس کے شوہر نے اسکو تین طلاقیں دیدی ہیں اور شوہر انکار کرتا ہے پھر دونوں شاہد مر گئے یا پردیس چلے گئے اور قاضی کے سامنے ان سے شہادت دلانے کا موقع نہیں ملا تو عورت مذکورہ کو نہ تو یہ جائز ہے کہ شوہر مذکور کے پاس رہے اور نہ یہ جائز ہے کہ اسکو جماع کرنے کا موقع دیدے پھر اگر قاضی کے سامنے مرافعہ ہوا اور زوج منکر نے حلف اٹھائی۔ شاہد بھی مر چکے ہیں اور قاضی نے عورت مذکورہ کو شوہر مذکور کے سپرد کر دیا تو اسکو جائز نہیں کہ شوہر مذکور کے پاس رہے بلکہ مال دیکر اپنے آپ کو خلاص کرے یا بھاگ جائے اور جب بھاگ جائیگی تو دیانۃً عدت گذار کر دوسرے نکاح کی گنجائش ہے جیسا کہ محیط میں مذکور ہے۔

(نوٹ) اس صورت ۱۱ میں وضع مسئلہ یوں ہے کہ عورت کے سامنے دو شاہد عدل (یعنی دو معتبر اور دیندار مرد) ادا شہادت کریں کہ اُسے زوج نے تین طلاقیں دیدیں اور ما نحن فیہ میں عورت نے خود اپنے شوہر سے سنا ہے کہ میں نے تجھکو طلاق دیدی کیا تو قبول کرتی ہے؟ اسلئے یہ مسئلہ (۱۱) زیر بحث حادثہ سے متفاوت ہے لیکن فی الجملۃ تشابہ کی بنا پر اس کا اندراج یہاں مناسب معلوم ہوا تاکہ مسئلہ کے دوسرا پہلو بھی سامنے آجائیں۔

یہ مسئلہ (۱۱) عالمگیری کی عبارت ذیل سے اخذ کیا گیا:

و اذا شهد عند المرأة شاهدان عدلان ان زوجها طلقها ثلاثاً وهو یجحد ذالك ثم ماتا او غابا قبل ان یشهدا عند القاضی لم یسعها ان تقیم معه وان تدعه یقربها فان حلف الزوج علی ذالك والشهود قد ماتوا فردها القاضی علیه. لا یسعها المقام معه وینبغی لها ان تفتدی بمالها او تهرب منه فان لم تقدر علی ذالك قتلته متی علمت انه یقربها لکن ینبغی ان تقتله بالدواء و لیس لها ان تقتل نفسها واذا

هربت منه لم یسعها ان تعتد و تتزوج بزوج آخر قال الشیخ شمس الائمة الحلوانیؒ فی کتاب الاستحسان هذا جواب الحکم و اما فیما بینها وبین الله تعالیٰ اذا هربت فلها ان تعتد وتتزوج بزوج آخر کذا فی المحیط (عالمگیری ص۳۵۴ ج۱)

تبصرہ:- اقوال مذکورہ میں سے قول اول ونیز قول دوم کی شق ثانی یعنی قتل کی اجازت کا قول بوجوہ ذیل ناقابل عمل ہے اول اسلئے کہ اجازت قتل کے مقابلہ میں حرمت و عدم جواز کے قول کو مفتی بہ قرار دیدیا گیا ہے۔ وقیل لا تقتله ۔۔۔۔ وبه یفتی، درمختار باب الرجعة۔ لا یسعها قتله و به یفتی۔ درمختار کتاب الرضاع ـــــ دوسرے اسلئے کہ اگر یہی صورت بجائے عورت کے مرد کو پیش آجائے تو اسکو عورت کے قتل کی اجازت کسی قول میں نہیں دی گئی ہے جیسا کہ درمختار میں ہے۔ لو لم یقدر هو ان یتخلص عنها و لو غاب سحرته وردته الیها لا یحل لها قتلها و یبعد عنها جهده اھ ـــــ لھذا عورت کو بھی قتل کی اجازت نہیں ہونی چاھئے۔

تیسرے یہ اسلئے کہ عورت کو اس مسئلہ میں خودکشی سے منع کیا گیا ہے اور زہر کھلانے کی صورت میں حکومت وقت قتل کی سزا دے سکتی ہے۔ (جہاں تک مجھے معلوم ہے) لھذا قتل کی اجازت کسی حال میں نہیں ہونی چاہئے پس عورت کو کسی طرح بھی یہ جائز نہیں کہ شوہر کو قتل کرنیکا ارادہ کرے اور قول مذکور کو صاحب شامی کا قول معتمد قرار دینے کا مطلب یہ ہے کہ اسکی نقل درایت صحیح ہے نہ یہ مفتی بہ ہونے کے لحاظ سے اسپر عمل کرنا جائز ہے، واللہ اعلم۔

قول ششم ونیز دہ تمام صورتیں جن میں عورت کو دیانۃً اختیار دیا گیا ہے کہ حلالہ کی غرض سے کسی شخص کے ساتھ شوہر کو بے خبر رکھکر نکاح کریگی یہ سب اقوال صاحب درمختار کے نزدیک غیر صحیح ہیں جیسا کہ باب الایلاء سے پہلے درمختار میں مذکور ہے، وفیها شهدا انه طلقها ثلاثا لها التزوج بآخر للتحلیل لو غائباً انتهی قلت: یعنی دیانةً، والصحیح عدم الجواز قنیة یعنی جب دو شاہد طلاق کی شہادت دیدینگے اور شوہر غائب ہو تو عورت حلالہ کی غرض سے دوسرا نکاح کر سکتی ہے صاحب درّ اس مسئلہ کو بزازیہ سے نقل کرکے فرماتے ہیں کہ میں کہتا ہوں کہ یہ جواز نکاح

دیانت کا حکم ہے اور صحیح یہ ہے کہ عورت مذکورہ کو دوسرا نکاح کرنا جائز نہیں، جیسا کہ قنیہ
میں مذکور ہے۔ اور صاحب دُرِّ مختار کے اس قول پر علامہ ابن عابدین نے اشکال وارد
کیا ھے مگر وہ محض بحث ھے اسلئے اسکے ساتھ فتویٰ دینا ہرگز جائز نہیں جیسا کہ اہل فن
اور اصحاب مناسبت پر واضح ھے۔ علاوہ برآں یہ بھی زیر بحث حادثہ میں ملحوظ رکھنا
ضروری ہے کہ جس مسئلہ پر بحث مذکور کیگئی ہے اسکی صورت یہ ہے کہ عورت کو دو مرد و زن
کی شہادت عادلہ سے طلاق کا علم ہوجائے۔ اور زیر بحث مسئلہ میں عورت کو اس کے سوا
کوئی علم نہیں کہ اسکے زعم کے مطابق اسکے شوہر نے اس سے دسوں مرتبہ یہ کہدیا کہ میں نے
تجھکو طلاق دیدی الخ جیسا کہ آگے آئیگا۔ مذکورہ بالا مقام کے علاوہ باب الرضاع
کے آخر میں بھی صاحب درمختار نے نکاح ثانی کو ناجائز قرار دیا ہے چنانچہ احباب سے
استفسار کرنے پر معلوم ہوسکا ہے اس قسم کے فتوے دینے والے اور اس پر عمل کرنے والے
سب کے سب فوجداری دفعات کی زد میں آتے ہیں اور وہ دفعات عموماً اس مسئلہ کے حکم اور
قضاء کے پہلو کے اعتبار سے شریعت کے خلاف بھی نہیں لھذا ایسے فتاوے کا نتیجہ اگر ایک طرف
زناکاری اور اغواء کے عموم وفشو کی صورت میں نمودار ہوگا۔ تو دوسری طرف مقدمہ بازی اور
گرفتاریوں کی بھرمار قانونی گرفت۔ شیوع فتن وفساد کی شکل میں سامنے آکر اسلام
اور اہل اسلام ونیز علماء اسلام کے لئے نہایت ناشائستہ اثرات کا مثمر ہوگا۔ نعوذ
باللہ من شرور انفسنا ومن سیئات اعمالنا۔ ارباب فتویٰ کو ایسے مواقع پر
فتح القدیر کے اس مسئلہ کا خصوصیت کے ساتھ لحاظ رکھنا چاھیئے ۔ والحق ان علی
المفتی ان ینظر فی خصوص الوقائع ـــــ اور اگر یہ دعویٰ کیا جائے کہ اس قول
کے مطابق فتویٰ دینے میں اخذ بالاحوط کا تحقق ہوتا ہے تو یہ بھی صحیح نہیں کیونکہ اقوال
مندرجہ بالا میں سے بہت سے ایسے اقوال ہیں جو اس قول سے کہیں زیادہ احوط ہیں۔ علاوہ
برآں زیر بحث حادثہ میں اخذ بالاحوط کا تحقق بھی محل تامل ھے کیونکہ اگر عورت قول
ثالث کے مطابق عمل کرکے شوہر منکر کے ساتھ زوجیت کے تعلقات کو بھی قائم رکھیگی
تب بھی ایسا واقعہ بہت ہی شاذونادر پیش آتا ہے کہ مرد اس طرح طلاق دیدے کہ
وہاں کوئی شاہد نہ ہو اور پھر طلاق دینے کا انکار بھی کرے برعکس آں جب یہ فتویٰ عام
ہوگا کہ جو عورت یہ کہیگی کہ مجھے علم ویقین ہے کہ میرے شوہر نے مجھے طلاق دیدی ہے ایسی

عورت کو دوسرے شخص کے ساتھ نکاح کرنیکی اجازت دیدی جاتی ھے تو زمانہ کے بدمعاش اور
بردہ فروش ایسے فتاویٰ کو اپنے پیشہ کا خاص ذریعہ بنائینگے کیونکہ تجربہ سے معلوم ہوچکا ہے
کہ بردہ فروشوں کے گروہ اس قسم کی جعلی سرگرمیوں کو عموماً اپنے کام کا ذریعہ بناتے ہیں لیکن
تمام پہلو ٹھیک کرنے میں انکو صعوبتیں برداشت کرنی پڑتی ہیں اسلئے ایسے سھل الوصول ہتھیار
کو کیوں وہ ہاتھ سے جانے دینگے۔ لھذا ایسے فتاویٰ کے اصدار سے اجتناب اولیٰ والزم ہے۔
عالمگیری میں ہے۔ ویحرم التساھل فی الفتاویٰ واتباع الحیل ان فسدت
الاغراض وسوال من عرف بذالک الخ (ص ۳۴۹ ج ۳)
یعنی فتویٰ دینے میں تساھل برتنا اور اغراض فاسدہ کا ہوتے ہوئے حیلے قائم کرنے
حرام ہیں اسیطرح جو لوگ ایسے فتویٰ تیار کرتے ہیں ان سے مسئلہ پوچھنا بھی حرام ہے۔
بوجوہ مندرجہ بالا مسماۃ صغریٰ کو اس قول پر عمل کرنا جائز نہیں مگر سنا گیا ہے کہ مسماۃ مذکورہ
کو کسی صاحب نے ذیل کا فتویٰ دیدیا ہے جسکی نقل بعینہٖ ذیل میں درج کی جاتی ھے۔
”صورت مسئولہ میں جب عورت کو یقین ھے کہ اسکے شوہر نے اسکو طلاق مغلظہ دیدی تو
اسکو جائز نہیں کہ اس شوہر کو اپنے اوپر قابو دے بلکہ اس سے علیحدہ ہوجائے اور عدت کے
بعد کسی اور سے نکاح کرے دوسرا شوہر ہمبستری کے بعد اگر اسکو طلاق دیدے اور عدت گذر
جائے تو وہ پھر محمد یوسف سے نکاح کرسکتی ہے اگر اس سے نکاح کرنا چاھے اور اگر اس سے
نکاح کی طلب نہ ہو تو جس سے نکاح کرے اس کے پاس رہے۔“
اس فتویٰ میں صاحب فتویٰ کا یہ فرمانا کہ جب عورت کو یقین ھے کہ اس کے شوہر نے
اسکو طلاق مغلظہ دیدی ہے الخ مسئلہ مذکورہ بالا یعنی والحق ان علی المفتی ان
ینظر فی خصوص الوقائع الخ کی رُو سے قابل اعتراض ھے اسلئے کہ صاحب فتویٰ
کے سامنے صغریٰ نے وہ بیان رکھا جسمیں اسکے دعویٰ کے الفاظ کا ترجمہ؏ یہ کیا گیا ھے
کہ ”میں نے تجھکو طلاق دی“ پھر وہ استفتاء میں حلفیہ کہتی ھے کہ ”مجھے ذرا بھی شبہ
نہیں کہ محمد یوسف نے مجھے طلاق نہ دی ہو“ اسلئے صاحب فتویٰ کو مستفتیہ کے پیش
کردہ الفاظ میں غور کرنیکی ضرورت تھی کہ ایسے الفاظ کا فقہاء کے نزدیک کیا حکم ھے
نہ کہ یہ لکھنا کہ جب عورت کو یقین ھے الخ کیونکہ ”جب“ اذا کا ترجمہ ھے اور

؏ یہ ترجمہ خود علماء ثلاثہ نے کیا ھے وھی اسکی صحت کے ذمہ دار ہیں۔

[1] اذا کا لفظ جزم کے موقع پر استعمال کیا جاتا ہے گویا صاحب فتویٰ نے بھی مستفتیہ کے بیان سے اس حکم کا یقین کیا جسکا زعم بظاہر مستفتیہ نے کیا ہے حالانکہ مستفتیہ نے الفاظ پیش کرکے حکم دریافت کیا تھا چنانچہ اس سے مستفتیہ کے حواریین نے وقوع طلاق بالیقین کا حکم قطعی سمجھ لیا بہرکیف جب مسماۃ صغریٰ کو دیانت کا حکم بتلانا ہے اور اسمیں بعض احباب کو اتنا اصرار ہے کہ ہندوستان میں علماء بجز احکام دیانت کے کوئی فتویٰ ہی صادر نہیں کرسکتے ہیں تو الفاظ مذکورہ میں بھی دیانت کا پہلو ملحوظ رکھنا ضروری ہے اسلئے "میں نے تجھکو طلاق دی،، کا ترجمہ فارسی میں یہ ہے کہ "من ترا طلاق دادم" اور قاضی خان میں مذکور ہے کہ اگر ان الفاظ سے ایقاع طلاق کی نیت کرلی تو طلاق واقع ہوگی اور اگر تفویض[2] طلاق کی نیت ہوگی تو طلاق نہیں پڑیگی اور اگر تفویض کی نیت نہ ہو تو طلاق پڑیگی۔

وان قال لها "من ترا طلاق دادم" ان نوى الايقاع يقع وان نوى التفويض لا يقع وان لم ينو التفويض يكون ايقاعًا ولو قال لها، لك الطلاق قال ابو حنيفة رح ان عنى به التفويض يدين واذا قامت من مجلسها بطل (خانیة بر ھامش عالمگیری ص ۲۱۹ و ۲۲۰ ج-۲)

خلاصہ یہ کہ "میں نے تجھکو طلاق دی،، کے معنیٰ یہ بھی ہوسکتے ہیں کہ میں تمہارے سپرد[3] طلاق کو کردی ہے۔ پس اگر تم اپنے آپ کو مطلقہ بنانا چاہتی ہو تو ایقاع طلاق اپنے اوپر کرسکتی ہو اور اس صورت میں مجلس میں صغریٰ اپنے آپ کو مطلقہ نہ بنانا تفویض مذکور کو سلب کرتا ہے۔ راقم الحروف کہتا ہے کہ جو بیان مسماۃ صغریٰ کا ھمارے پاس[4] اسکے عکس انگوٹھا کے ساتھ محفوظ ہے اس سے یہی شق معلوم ہوتی ہے کیونکہ مسماۃ صغریٰ کہتی ہے کہ مجھسے محمد یوسف نے یہ بھی دریافت کیا کہ کیا تم طلاق قبول کرتی ہو؟ اور اپنا کوئی جواب قولاً بیان نہیں کرتی ھے بلکہ اسکے جماع اور اپنی تمکین کا[5] ذکر کرتی ہے لھذا دیانت کا فتویٰ دینے والا مفتی شرعًا اس کا مکلف ہے کہ اس احتمال کو نظر انداز نہ کرے

---

[1] عربی میں نہ کہ اردو میں۔ [2] اردو میں یہ لفظ محتمل تفویض نہیں۔ [3] اردو میں یہ معنیٰ غلط ہیں۔
[4] قضاءً وقانوناً ایسا شخص مردود الشہادۃ ہے جو اولاً بیان میں قید بیان نہ کرے بعد میں اضافہ کرے۔
[5] یہ بھی علماء ثلاثہ کے اول بیان میں نہیں ہے لھذا یہ اضافہ بھی قضاءً رد ہے۔

خصوصًا جبکہ محمد یوسف کہتا ہے کہ میں نے جماع کے بعد اس سے طلاق دینے کا وعدہ اس صورت میں کیا تھا کہ مبارکپور جاکر ادا مہر کیلئے رقم اپنے دوست سے وصول کرسکوں۔ بالفرض اگر الفاظ مذکورہ کو ایقاع طلاق پر ہی محمول کیا جائے تب بھی حکم دیانت اسمیں صرف وہی نہیں جو صاحب فتویٰ نے تحریر فرمایا ہے بلکہ ایک احتمال یہ ہے کہ محمد یوسف نے پہلی مرتبہ ایقاع طلاق اور دوسری وتیسری وچوتھی سے لیکر جتنے مرتبہ تکرار کیا اس سے افہام[1] کا ارادہ کیا ہو چنانچہ اگر وہ اس بیان کی تصدیق کرتا اور پھر یہی دعوی کرتا تو دیانۃً اسکی تصدیق کی جاتی خصوصًا اس صورت میں کہ "ما نحن فیہ" میں اس کا قرینہ موجود ھے جسکا اعتبار کرنا شرعًا ضروری ہے کیونکہ اگر ھم فرض کرلیں کہ پہلی مرتبہ کہنے سے محمد یوسف نے ایقاع طلاق مراد لی ہوگی اور باقی مرات سے افہام تو اس صورت میں جو جماع بعد میں واقع ہوا وہ حلال ہوگا اور مانا جائیگا کہ اس نے جماع کے ساتھ رجعت بالفعل کرلی۔ [2] اور اگر ایسا نہ ہوا ہو تو صغریٰ کے بیان کے مطابق جماع مذکور اس صورت میں حرام واقع ہوا ہوگا کہ الفاظ مذکورہ سے تین طلاق واقع ہوچکی ہوں۔ قاضی خان میں ھے:

رجل قال لامرأته انت طالق انت طالق انت طالق وقال عنيت بالاولى الطلاق وبالثانية والثالثة افهامها صدق ديانةً (ص ۲۴۷ ج-۲ برھامش عالمگیری) راقم الحروف کہتا ہے کہ دسوں مرتبہ کہنا افہام[3] کا قرینہ ھے کیونکہ سہ طلاق واقع کرنے کیلئے تین مرتبہ کہنا یا ایک ہی مرتبہ سہ طلاق واقع کرنا کافی ہوسکتا ہے لھذا لامحالہ تین سے زائد مرات کو افہام[4] وتاکید پر حمل کرنا ضروری ھے اسلئے اس جماع کو جو مسماۃ صغریٰ کے بیان کے مطابق بعد میں واقع ہوا فعل حلال پر محمول کرنیکی غرض سے پہلی مرتبہ کے علاوہ تمام مرات کو افہام پر حمل کرنا قواعد شرعیہ کے ساتھ اوفق ہے کیونکہ مسلمانوں کے افعال کو جہانتک ممکن ہو فعل مشروع پر محمول کرنا شرعًا معمول بہ ہے ان احتمالات کے ہوتے ہوئے مسماۃ صغریٰ کو حرمت مغلظہ کا یقین کرنا یا اسکو ایسا یقین رکھنے پر کسی کی تصویب کرنا بلادلیل بلکہ خلاف دلیل معلوم ہوتا ھے۔

---

[1] انکار طلاق سے عورت کو تکرار ہی سمجھنا لازم ہے المرأة كالقاضي لا تقبل الا الظاهر۔ [2] جماع کا ذکر قضاءً قبول نہیں کیونکہ بعد میں اضافہ کیا گیا ہے اور عورت منکر ھے۔ [3] سبحان اللہ کیسا عمدہ قرینہ ھے کیا یہ نہیں کہہ سکتے کہ غصہ میں حد سے تجاوز کرگیا۔ [4] قاضی کو اور عورت کو ایسا کرنا جائز نہیں اور فتویٰ عدت کو دیا جارہا ہے۔

و اللہ اعلم وعلمہ اتم ـــــــ بلکہ اگر صغریٰ اپنے بیان میں صادقہ ہو تو اسکو صرف یہ یقین رکھنا جائز ہے کہ الفاظ مذکورہ میں نے اپنے کان سے سن لئے ہیں نہ یہ کہ ان الفاظ سے دیانت کی تاثیر حرمتِ مغلظہ پر بھی یقین کرلے کیونکہ الصریح یلحق الصریح قضاءً کا حکم ہے لھذا اگر وہ قضاء کی تابع رہنا چاہتی ہے تو اس کا دعویٰ بسبب عدم بینہ کے ساقط الاعتبار ہوچکا ہے اور اگر وہ دیانت پر عمل کرنا چاہتی ہے تو ظنوا بالمؤمنین خیراً کے مطابق اسکو اپنے شوہر کے اقوال وافعال کو سب سے پہلے اُن محامل پر محمول کرنا چاھئے جو شریعت کے مطابق ہوں ونیز جب احتمالات مذکورہ کی بناء پر وقوع طلاق مشکوک ہوا تو اسکو زوال نکاح کا یقین کرنا شرعاً ممکن نہیں کیونکہ شک سے یقین زائل نہیں ہوتا ہے۔ قال فی الاشباہ: "الیقین لا یزول بالشک" اسلئے اصول شرعیہ کے خلاف زوال نکاح کا ظن رکھنا اس کو جائز نہیں، قال تعالیٰ: ان بعض الظن اثم۔

یہاں تک فتویٰ مذکورہ کے حصہ اول پر بحث کیگئی۔ اب رہا اس کا حصہ دوم جس میں صاحب فتویٰ نے مسماۃ صغریٰ کو عدت گذار کر دوسرے نکاح کا حکم دیدیا ہے سو اسکے متعلق اوپر تفصیل بحث ہوچکی ہے اسلئے اعادہ کی ضرورت نہیں بلکہ صرف اسقدر کہنا کافی ہے کہ یہ قول صاحب درمختار کے نزدیک غیر صحیح اور علامہ ترجمانی کے نزدیک مذہب صحیح کا خلاف ھے اور اس کا مذہب صحیح کا خلاف ہونا قنیہ اور شرح وھبانیہ اور درمختار ونیز شامی میں مذکور ومنقول ھے اور صاحب درمختار نے اسکے غیر صحیح ہونے پر جزم کیا اور صاحب شامی کے نزدیک غیر ہونیکو قضاء کے ساتھ مخصوص کرنا درمختار کی صریح وصاف عبارات کو ملحوظ رکھکر خلاف ظاہر کا ارتکاب ھے (ص ۴۲۹ ج ۲) علاوہ بر آں اس سے مفاسد عدیدہ پیدا ہوسکتے ہیں، چنانچہ جس مقام میں زیر بحث حادثہ پیش آیا ھے وہاں کے متعلق سنا گیا ہے کہ اس مسئلہ پر کسی مولوی صاحب نے پیشتر ایک عورت کو جس کے پاس دعویٰ طلاق پر شہادت نہ تھی محض اس بناء پر شوہر مدعیٰ علیہ سے جدا ہونیکا حکم دیدیا کہ وہ کہتی ھے کہ مجھے طلاق کا یقین ھے چنانچہ عورت مذکورہ نے دوسری جگہ شادی بھی کی ھے اور اب تک وہ اس دوسرے شوہر کے ساتھ بود و باش کرتی ہے پھر کچھ عرصہ بعد دوسری عورت نے بھی یہی فتویٰ حاصل کیا مگر وہ مرگئی ورنہ وہ بھی اس وقت دوسرے مرد کے پاس ہوتی اور زیر بحث حادثہ تیسرا واقعہ ہے جس میں عورت دوسرے نکاح کی تیاری کرنے لگی تھی مگر راقم کے خلاف کرنیکی وجہ سے

اُسے قدرے جھجک پیدا ہوگئی ھے اور اسکے مآل کا کوئی فیصلہ ابھی کرنا ممکن نہیں۔ پس مفاسد عدیدہ کا وقوع بھی ہوچکا ہے تو میرے نزدیک اس جیسے حوادث میں اقوال و مسائل مذکورہ میں سے کسی ایسے قول کے ساتھ فتویٰ دینا چاھئے جو مفاسد سے خالی ہو۔ مثلاً زیر بحث مسئلہ میں صغریٰ کو اولاً یہ فتویٰ دینا[1] چاھئے کہ وہ اپنے شوہر کے پاس چلی جائے اور نشوز کا ارتکاب چھوڑدے کیونکہ اسکے وقوع طلاق پر کوئی دلیل معتبر شرعی موجود نہیں، اور اگر بالفرض وہ اس سے جدا ہونے پر ھی تل گئی ھے تو قول چہارم کے مطابق وہ صرف مال ادا کرکے اپنے آپ کو جدا کرنیکی کوشش کرے خصوصاً جبکہ زیر بحث حادثہ میں بتایا بھی جاتا ہے کہ مسماۃ صغریٰ کل کے کل زیورات لیکر شوہر سے بھاگ گئی ہے بہرکیف اسکو بحالت موجودہ کسی دوسرے کے ساتھ نکاح کرنیکی اجازت دینا شرعاً کسی طرح بھی صحیح نہیں اور اسے قضاءً یا دیانۃً یہ جائز نہیں کہ محمد یوسف سے طلاق حاصل کئے بدون کسی دوسرے کے ساتھ نکاح کرے اور اگر ایسا کریگی تو وہ نکاح قواعد شرعیہ کے مطابق باطل ہوگا کیونکہ محمد یوسف کے ساتھ اس کا نکاح متحقق ہونا ایک امر متیقن ھے جسکے زوال پر مسائل دیانت[2] اور قواعد قضاء دونوں کے لحاظ سے بجز شکوک واوہام کے اور کوئی دلیل شرعی قائم نہیں لھذا دوسرے نکاح نکاح علی النکاح صادق آئیگا۔

ایضاً ایک اور وجہ بھی مسماۃ صغریٰ کو سہ طلاق کے وقوع کے دعویٰ میں کاذب ٹھرائی ھے کیونکہ اگر صغریٰ کو تین طلاق کے وقوع کا جزم ویقین ہوتا تو وہ شوہر کو وطی کرنے نہیں دیتی پس اس کا یہ اقدام (علی التمکین) اسکی تکذیب کرتا ہے، بدائع میں ایک اور مسئلہ کے ضمن میں مذکور ھے "انما یجعل القول قولھا اذا لم یسبق منھا ما یکذبھا وقد سبق منھا ما یکذبھا قولھا وھو اقدامھا علی النکاح من الزوج لان شیئاً من ذالک لا یجوز الا بعد التزوج بزوج آخر والدخول بھا فکان نعلھا مناقضاً لقولھا فلا یقبل (بدائع ص ۱۸۹ ج ۲)

راقم الحروف کہتا ہے کہ صغریٰ کا دسوں مرتبہ یہ لفظ سننا کہ "میں نے تجھکو طلاق دیدی الخ"، پھر اسکے بعد محمد یوسف کو وطی کرنے دینا اس امر کیلئے کافی ھے کہ صغریٰ کو سہ طلاق

[1] یہ فتویٰ بالکل غلط ہوگا جبکہ عورت کو طلاق ثلاثہ کا یقین ھے اس پر کبھی بھی فتویٰ نہیں دیا۔ ظفر
[2] جب عورت خود ثلاث سن چکی ھے تو یقین زائل بیقین ہوگیا ہے الیقین لا یزول بالشک کا یہاں موقعہ نہیں ہے۔ ظفر۔

کے وقوع کا علم ویقین نہیں تھا اور اگر وہ اس یقین وعلم کا دعویٰ کرتی ہے تو تمکین وطی اسکی تکذیب کرتی ہے کیونکہ وقوع ثلاث کے بعد حلالہ کے بدون یہ فعل جائز نہیں ہو سکتا ہے[1]

ایضاً زبان دان اور متدین علماء کے کہنے کے مطابق مسماۃ صغریٰ کا بیان کردہ لفظ (میں تو کے طلاق دیہیوں الخ) میں دیہیوں ایک ایسا لفظ ہے جو لب ولہجہ کے ادنیٰ تغیر سے کبھی ماضی اور کبھی مستقبل کا صیغہ بن سکتا ہے لھذا محمد یوسف کا بیان کہ "میں نے وعدۂ طلاق کیا" نظر انداز نہیں کیا جا سکتا ہے بلکہ اس احتمال کو ناشی عن الدلیل ماننا بھی صحیح ہے کہ مسماۃ صغریٰ نے صیغہ (لب ولہجہ کی تفاوت کی وجہ سے) صیغۂ ماضی سمجھ لیا ہو۔ اور اسمیں محمد یوسف کی تصدیق کرنا شرعاً ودیانۃً بھی صحیح ہے ــــ قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ھن ناقصات العقل والدین. واللہ اعلم وعلمہ اتم اجاب بہ الملتجی الی اللہ مختار اللہ۔ (المدعو)

میرک شاہ عفا اللہ عنہ وعافاہ

خادم الطلبہ بدار العلوم مئو

ضلع اعظم گڑھ-۵-۶-۸۰ھ یوم الاحد

(نوٹ) اس کلام پر یہاں سے یہ جواب لکھا گیا۔ ظفر

الجواب

خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون سے جو فتویٰ دیا گیا ہے اس کا اولاً وہ تحریر ہے جو علماء ثلاثہ کے دستخط سے مزین ہے (جن میں سے ایک صاحب کے یعنی آپ کے دستخط کو ہم بخوبی پہچانتے ہیں) جو انہوں نے واقعہ مذکورہ میں بطور فیصلہ کے دی ہے اس تحریر میں ہم دسوں مرتبہ یہ لفظ کہا کہ "میں تو کے طلاق دیہیوں" کی تشریح یوں کی گئی ہے کہ "میں نے تجھکو طلاق دی" اسکے بعد تین قبول کرے تھی کا اضافہ نہیں ہے جو طویل

[1] حفظت شیئا وغابت اشیاء قال فی العالمگیریۃ عن النھایہ ولو قالت للاول حلت فتزوجھا ثم قالت الثانی لم یکن دخل بی فان کانت عالمۃ بشرائط الحل للاول لم تصدق والا تصدق ص۱۲۹ ج-۲ ــ بدائع کی عبارت میں یہ قید رہ گئی ہے جس پر نہایہ نے تنبیہ کی ہے پس یہاں بھی عورت کو بوجہ جہل کے صادق کہا جائے گی۔ ظفر

تحریر میں بڑھایا گیا ہے اور اس سے تفویض کا احتمال[1] پیدا کیا گیا ہے اگر یہ احتمال تھا تو فیصلہ کی تحریر میں اس کا لحاظ واجب تھا اور یہ زیادت حذف کرنا جائز نہ تھی فیصلہ کی تحریر میں علماء ثلاثہ نے اس لفظ کے تکرار کو موجب طلاق مغلظ تسلیم کیا ہے اور لکھا ہے کہ اگر واقعی محمد یوسف نے یہ لفظ کہا ہو تو اسکی عورت مطلقہ مغلظہ ہو گئی اسکو چاہئے کہ اپنی بیوی مذکورہ سے دیانۃً علیحدہ رہے یہ بھی اسکی دلیل ہے کہ "میں تو کے طلاق دیہیوں" کے بعد اصل بیان میں "تین قبول کرے تھی" نہیں ہے ورنہ دیانۃً بھی وقوع طلاق ثلاث کا جزم نہیں ہو سکتا کیونکہ اس زیادت سے کلام محتمل تفویض ہو جاتا ہے حالانکہ علماء ثلاثہ بر تقدیر صحت قول وقوع طلاق مغلظ کا دیانۃً جزم کر رہے ہیں۔ پھر یہ امر موجب حیرت ہے کہ شوہر کے واقعی ایسا کہنے کی صورت میں بھی اسکو محض دیانۃً علیحدگی کا مشورہ دینے اور قضاءً اس پر علیحدگی واجب نہ کرنے کا کیا مطلب ہے؟ کیا یہ مطلب ہے کہ عورت کو باوجود طلاق مغلظ دینے کے اپنے سے جدا کرنا مرد کے ذمہ اس وقت تک واجب نہیں جب تک قاضی تفریق نہ کر دے اور اسکو یہ جائز ہے کہ دیانۃً اس سے علیحدہ رہے اور صورۃً اپنے نکاح میں باقی رکھے اگر یہ مطلب ہے تو بداھۃً باطل ہے اور اگر یہ مراد نہیں تو دیانۃً علیحدہ رہنے کا اس صورت میں کیا مطلب ہے جبکہ شوہر واقعی اسکو طلاق مغلظ دے چکا ہے۔

اسکے بعد علماء ثلاثہ نے حکم قضا بیان کیا ہے چونکہ شوہر اس لفظ کے کہنے سے انکار کرتا ہے اور عورت بینہ قائم نہیں کر سکی اسلئے طلاق ثابت نہیں ہوئی قضاءً ان کا یہ حکم صحیح ہے اس سے کسی کو انکار نہیں اسکے بعد عورت نے اپنے متعلق استفتاء کیا ہے کہ بیان مذکورہ بالا سے طلاق ثابت نہیں ہوئی۔ لیکن مجھے یقین کلیہ[2] ہے کہ محمد یوسف نے مجھے دسوں مرتبہ طلاق دی اور میں پھر حلفیہ بیان کرتی ہوں کہ مجھے ذرا بھی شبہ نہیں کہ محمد یوسف نے مجھے طلاق نہ دی ہو۔ چونکہ علماء ثلاثہ کی فیصلہ کن تحریر میں مسماۃ کے الفاظ مذکور تھے اسکی تشریح بھی علماء ثلاثہ نے کر دی تھی اب مستفتیہ سے الفاظ طلاق دریافت کرنیکی ضرورت باقی نہ تھی کہ اس کا سوال اس بیان پر مبنی تھا اور وہ صاف کہتی

[1] یہاں یہ بتلا دینا ضروری ہے کہ ہمارے محاورہ میں "میں تجھکو طلاق دی" طلقتك کا ترجمہ ہے جس میں تفویض کا احتمال اصلاً نہیں۔ فارسی میں "ترا طلاق دادم" اگر محتمل تفویض ہو تو اس سے اردو میں یہ احتمال نہیں چل سکتا۔ ظفر۔ [2] یقین کلی مراد ہے۔

ہے کہ مجھے یقین کلی ہے کہ محمد یوسف نے مجھے دسوں مرتبہ طلاق دی۔ اس پر مجیب کا یہ قول مبنی ھے کہ صورتِ مسئولہ میں جب عورت کو یقین ہے کہ اسکے شوہر نے اسکو طلاق مغلظ دیدی ھے الخ یہاں "جب" کے معنی "جس حالت میں" کے ہیں اسکو "اذا" کا ترجمہ قرار دیکر جزم پر محمول کرنا طرز افادہ سے نکل جانا ھے دوسرے "اِنْ و اذا" کا جو فرق لغت عربیہ میں ھے وہ اردو میں جاری نہیں یہاں بکثرت "اگر" کی جگہ "جب" اور جب کی جگہ "اگر" مستعمل ہوتا ہے بہر حال مستفتیہ کو خود اسکی ذات کیلئے فتویٰ دیانت کا یہاں سے یہ دیا گیا (اگرچہ وہ اپنے دعویٰ کو بینہ سے ثابت نہ کرسکی مگر) جب اسکو یقین ھے کہ شوہر نے طلاق مغلظ اسکو دیدی ھے تو اسکو جائز نہیں کہ اس شوہر کو اپنے اوپر قابو دے (یہ حکم ان تمام روایات میں جو جناب نے نقل کی ہیں متفق علیہ ہیں) بلکہ اس سے علیحدہ ہوجائے (یہ بھی تمام روایات میں متفق علیہ ھے) اور عدت کے بعد کسی اور سے نکاح کرے (اس میں آپ نے مختلف روایات نقل کی ہیں مگر ہمارے نزدیک محض اختلاف روایات نقل کرنا کافی نہیں درایت سے ان میں تامل لازم ہے ہم اس اختلاف کو قضاء و دیانت کا اختلاف سمجھتے ہیں یعنی قضاءً اسکو نکاح جائز نہیں کیونکہ ثبوت طلاق نہیں ہوا اور دیانۃً جائز ھے کیونکہ دیانۃً عورت کے نزدیک فیما بینها و بین اللہ طلاق مغلظ ثابت ھے۔ والشیٔ اذا ثبت ثبت بلوازمه ومن لازم الطلاق المغلظ ارتفاع النکاح وحل التزوج بزوج آخر۔ اس کے کچھ معنی نہیں کہ اس صورت میں عورت کو تمکین زوج سے منع کیا جائے اور اس سے علیحدگی واجب کی جائے اور نکاح کی اجازت نہ دی جائے پس یقیناً جن لوگوں نے اسکو نکاح بزوج آخر سے منع کیا ھے ان کا قول قضاء پر مبنی ھے اور اگر کسی نے دیانۃً بھی اسکو تزوج بزوج آخر سے اس صورت میں منع کیا ہے تو اس کا قول نص کے خلاف ھے۔ قال اللہ تعالیٰ: فان طلقها فلا تحل له من بعد حتی تنکح زوجاً غیره، نص میں طلاق مغلظ کے بعد عورت کو زوج اول پر حرام کرکے اسکو زوج آخر سے نکاح کا حق دیا گیا ھے جس میں تنکح کی اضافت عورت ہی کی طرف کی گئی ھے۔

اب رہی وہ مصالح و مضار جن پر اخیر میں روشنی ڈالی گئی ھے تو ان کے متعلق عرض ہے کہ جس طرح اس صورت میں عورتوں کو دیانۃً اجازت نکاح دینے میں ایک مفسدہ نظر آتا ہے اسیطرح دیانۃً اجازت نکاح نہ دینے میں دوسرا مفسد ھے کہ

جب شوہروں کو یہ معلوم ہوگا کہ جب تک شوہر طلاق کا اقرار نہ کرے اس وقت تک عورت اس سے علیحدہ نہ ہوسکے گی وہ طلاق کو کھیل بنالیں گے اور طلاق مغلظ کے بعد زنا کاری میں مبتلا رہیں گے اور عورتیں ان کے ظلم سے عاجز ہوکر ارتداد پر مجبور ہونگی جسکی نظائر بکثرت موجود ہیں۔ رہا یہ کہ بعض علماء نے دیانت کے اس فتوی کو عورت موثوق بہا کے ساتھ مخصوص کیا ہے تو یہ رائے قابل تسلیم ھے مگر موثوق بہا کا معیار کیا ہوگا؟ کیا مفتی اسکی تحقیق کرسکتا ہے۔ ظاہر ھے کہ دشوار ھے اسلئے ہمارے نزدیک آجکل معیار یہی ہے کہ جو عورتیں ان معاملات میں علماء سے رجوع کرتی ہیں وہ موثوق بہا ہیں فاسق عورتوں کو نہ طلاق مغلظ کی پروا ھے نہ بدون طلاق حاصل کئے کسی سے تعلق پیدا کرلینے میں حجاب نہ فتویٰ شرعی پر عمل کرنیکی ضرورت پھر جب فتویٰ کو عورت کے یقین کے ساتھ مشروط کیا گیا ہے کہ جبکہ اسکو طلاق مغلظ کا یقین ہے تو حکم یہ ھے اگر وہ اس میں غلط بیانی کرے گی عند اللہ خود ذمہ دار ہوگی۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

ظفر احمد عفا اللہ عنہ از تھانہ بھون

۱۲ر جمادی الثانی ۵۸ھ

(نوٹ) اسکے بعد جواب الجواب مولوی میرک شاہ صاحب کے پاس سے موصول ہوا جو درج ذیل ھے۔

جواب الجواب مع الجواب المجمل

باسمہ تعالیٰ

قسط دوم

(تمہید) ایک عورت مسماۃ صغریٰ اور اسکے زوج نے دعویٰ طلاق میں مجھے حَکَم بنایا مگر زبان نہ جاننے کی وجہ سے میں نے مولانا محمد صابر صاحب اور مولانا اسلام الحق صاحب کو اثناء تحقیقات میں شامل کیا مدعیہ نے طلاق کا دعویٰ کیا مگر شہادت پیش نہ کرسکی مدعیٰ علیہ کو منکر ہونیکی وجہ سے حلف دیکر میں نے زبانی فیصلہ عدم ثبوت طلاق کا دیدیا۔

(ب) ہر فریق نے تحریر مانگی تو میں نے مولانا اسلام الحق صاحب سے کہدیا کہ آپ حکم شرعی سے انکو مطلع کریں اس پر موصوف نے وہ

دستخط تمام تحریر سے متعلق

تحریر لکھدی جسے علماء ثلاثہ کی تحریر سے تعبیر کیا جا رہا ہے لکھنے کے بعد فریقین کے اطمینان کیلئے میرے دستخط بھی اسپر کرائے لیکن میرے دستخط کا تعلق درحقیقت صرف عدم ثبوت طلاق کے حکم کے ساتھ تھا۔ جو میں نے بہ حیثیت حَکَم کے دیا تھا مگر مخالف کو حق پہونچتا ہے کہ وہ میرا حکم نامہ اسکو قرار دیکر مجھ پر اعتراض کرے لیکن اسکے باوجود میں نے اصلی واقعہ کو اظہار کیا تاکہ جس کو میری دیانت پر اعتبار ہو وہ اعتبار کرے اور جو اسکی پوری ذمہ داری میرے اوپر ڈالنا چاہے اسکو بھی میں کچھ کہنا نہیں چاہتا البتہ اظہار واقعہ کرنا میرے نزدیک ضروری تھا جو کیا۔

(ج) اصلی واقعہ یہ ہے کہ فریقین نے مرافعہ اس طرح کیا تھا کہ گویا ہم پر دونوں کو اعتماد ہے اسلئے تحریر مذکور کے متعلق میں نے یہ خیال نہ کیا کہ یہی تحریر محل مناظرہ ہوگی اسلئے اگر اس میں کوئی کوتاہی تھی تو اس کا خیال میں نے نہیں کیا (مثل اسکے کہ "کیا تو قبول کرتی ہے" کہ یہ عورت کے بیان میں موجود تھا مگر مولانا اسلام الحق صاحب نے اسکو حذف کیا اور میں نے اس کا کوئی خیال نہ کیا کیونکہ خیال تھا کہ فریقین کو ہماری دیانت اور تحقیق پر اعتماد ہے اسلئے وہ تحریر انکے عمل کیلئے دیدی گئی تھی۔ مگر ان میں سے جس فریق نے اسکو اپنے جذبات کا خلاف سمجھا اس نے اسکو موضوع مناظرہ بنایا۔

(د) چونکہ اسمیں گفتگو کی طوالت کا احتمال ہے اسلئے حصہ گذشتہ کو قسط اول اور اس حصہ کو قسط دوم سے موسوم کرتا ہوں۔

(ہ) مدعیہ کا بیان قلم بند کرا کے اسپر انگوٹھا اس کا ثبت ہے اسیطرح مدعیٰ علیہ اور محمد ادریس کا بیان بھی انکے دستخطوں کے ساتھ موجود ہے صرف حکم شرعی کا اصدار میں نے اتنا ہی کیا تھا۔ اسلئے میری گذارش ہے کہ بہ حیثیت تحکیم میرا حکم صرف عدم

ہوتی ہے اگر تخصیص جزء مراد ہو تو اس کا اظہار لازم ہے خصوصاً تحریر فیصلہ میں اس کا لحاظ بہت ضروری ہے۔

مگر ہر حال میں تحریر ناقص نہ ہونا چاہئے، صاحب اعتماد کو بھی ناقص تحریر دینے کا یہ نتیجہ ہوتا ہے کہ دوسروں کو اُسے شک میں ڈالنے کا موقع ملتا ہے۔

ثبوت طلاق کو مان لیا جائے (مگر اسکی پابندی صرف ان پر واجب ہے جو میرے اظہار کو صادق وصحیح تسلیم کرنے پر آمادہ ہوں۔

انتہی التمہید۔

جواب الاجوبة

میری طویل تحریر کے جواب میں یہ فرمانا کہ "کیا تو قبول کرتی ہے؟" اضافہ ہے اسلئے میرے اوپر موجب اعتراض نہیں ہونا چاہئے کہ میرے قلم سے طویل تحریر سے پہلے کوئی تحریر نہیں نکلی ہاں مولانا اسلام الحق صاحب کی تحریر پر میرے دستخط ضرور ہوتے جسکی کیفیت تمہید میں لکھ دی گئی۔ اسلئے آپ (یعنی مولانا ظفر صاحب) کے پہلے فتویٰ میں اگر اس فقرہ کا اعتبار نہیں کیا گیا ہے تو اسپر کوئی اعتراض نہیں ہو سکتا بلکہ اسپر ہے جس نے سوال کیا اس کو چاہئے تھا کہ عورت کا وہ بیان جو اس کے نشان انگوٹھا کے ساتھ ہمارے پاس موجود ہے وہ سارا انکی خدمت میں بھیجدیتا۔

اسیطرح الضافہ میرے اوپر بھی اعتراض نہ ہونا چاہئے کیونکہ میں نے جو تحریر اپنے قلم سے لکھی اسمیں میں نے فقرہ کو دکھایا۔

وہ بھی حکماً آپ ہی کی تحریر ہے کما مر۔

مگر وہ جاہل ہے اسکو آپ کے حذف سے یہ گمان ہو سکتا ہے کہ حصہ محذوفہ کو حکم میں دخل نہیں ہے۔

مگر جس پر دستخط کئے اس میں نہ دکھلایا حالانکہ وہ فیصلہ کن تحریر تھی اسلئے آئندہ ایسی ناقص تحریر پر صرا حۃ دستخط کرنے سے ہمیشہ اجتناب کرنا چاہئے واقعہ یہ ہے کہ میں نے آپ کے دستخط دیکھکر ہی محمد یوسف کے الفاظ پر تنقیح کی ضرورت نہ سمجھی کیونکہ میں آپ سے واقف ہوں کہ ماشاء اللہ فہیم وسلیم ہیں بدون کافی تحقیق کے کسی تحریر پر دستخط نہ کریں گے جب آپ کی دستخطی تحریر میں الفاظ زوج کی تشریح اور اس کا بوجہ تکرار موجب طلاق مغلظہ ہونا دیکھ لیا اس وقت دیانت کا فتویٰ دیا اور اسکو آپکے فتویٰ کا معارض نہ سمجھا کیونکہ آپ بطور حکم کے عدم وقوع طلاق کے فیصلہ پر مجبور تھے کیونکہ جب مسماۃ صغریٰ کے بیان پر فتویٰ دینا ہے تو یہ فقرہ نہایت اہم ہے بہر حال جس تحریر کو علماء ثلاثہ کی تحریر فرمایا گیا ہے اصل

واقعہ پر مطلع ہونے کے بعد اسکی حیثیت محسوس کر کے مسماۃ صغریٰ کے بیان پر متوجہ ہونیکی ضرورت ہے لھذا موضوع بحث میری طویل تحریر کو بنانیکی درخواست کرتا ہوں۔ کیونکہ میرا مقصود مناظرہ نہیں بلکہ مسئلہ کی اصلیت واقعہ میں حکم صواب کا معلوم کرنا اور اسکو مسلمانوں تک پہونچانا ہے۔ فاقول و باللہ التوفیق۔

مسماۃ صغریٰ کا یہ بیان ہے کہ میں نے اپنے شوہر سے دسوں دفعہ سنا کہ "میں نے تو کے طلاق دے ہیوں کیا تو قبول کرے تھی"؟ پھر اس نے جماع کیا اور کہا کہ یہ آخری ہے الخ اور شوہر کا بیان یہ ہے کہ میں نے جماع سے پہلے طلاق کا کوئی لفظ نہیں کہا بلکہ جماع کے بعد عورت سے وعدہ کیا کہ طلاق دونگا الخ۔ عورت کے پاس شہادت نہیں شوہر نے ایقاع طلاق کا انکار کر کے حلف اٹھائی۔ حَکَم کو بحیثیت حَکَم بجز اسکے کہ وہ عدم ثبوت طلاق کا فیصلہ دیدے اور کوئی حکم صادر کرنا واجب نہیں تھا اور نہیں اس وجوب کو مولانا (ظفر صاحب) نے ظاہر کیا ہے کیونکہ حَکَم بمنزلہ قاضی ہوتا ہے (تفسیرہ ای التحکیم) تصییر غیرھما حاکما فیکون فیما بین الخصمیں کالقاضی فی حق کافۃ الناس۔ عالمگیری ص۴۲۶ ج-۳) — مگر اس وجوب کو ہمارے حاسدوں نے مولانا ظفر احمد صاحب کے فتوٰی کی تصدیق کے سلسلہ میں اسلئے لکھدیا کہ ہم پر اعتراض کریں اور جن عوام پر اس قسم کی حرکات سے انہوں نے تسلط پایا ہے انکے سامنے ہمارے فیصلۂ شرعی کو غلط ثابت کریں چنانچہ انکی تصدیق کی عبارت کا ابتدائی حصہ یہ ہے "جوابات مولانا ظفر احمد صاحب نے لکھے ہے صحیح ہے اور پہلے مفتیوں پر بھی اس کا اظہار واجب تھا الخ

انہوں نے مفتیوں پر وجوب کو ظاہر کیا ہے و لا نزاع فیہ حکم پر واجب نہیں کہا پس ممکن ہے کہ انہوں نے علماء ثلاثہ کو مفتی سمجھا ہو قاضی نہ سمجھا ہو۔

چونکہ یہ فقرہ تعریضاً لکھا گیا اور اسکے بعد عوام کو سمجھایا گیا جس سے علماء ثلاثہ کو عوام نے دنیز مسماۃ صغریٰ کے حمایتیوں نے مورد سب وشتم بنایا۔

عوام کا یہ فعل معصیت ہے۔

14

بلکہ ان میں سے بعض پر حملے کی سازشیں ہو رہی ہیں اسلئے یہ امر بالصراحت محتاج بیان ہے کہ کیا حَکَم پر اس کا اظہار بھی واجب تھا یا یہ کہ حساد کا ایسا لکھنا صحیح نہیں ہے دراں حالیکہ قاضی شریح کا یہ مقولہ بھی السنۂ علماء پر دائر وسائر ہے کہ مسند قضاء پر متمکن ہونیکی حالت میں جب کسی نے ان سے فتوٰی دریافت کیا تو یہ جواب دیا "انی اقضی ولست افتی" اس بارے میں اپنی صریح رائے تحریر فرما کر ایک نزاع بے معنی کو ختم کرا دیجئے۔ کیونکہ اس پیوند کو اب آپ کے فتوٰی کو جزء بنا کر کام میں لایا جاتا ہے۔

حَکَم پر قضاء کا اظہار واجب ہے فتوٰی دیانت بوقت قضا ظاہر کرنا واجب نہیں۔ بلکہ خلاف حکم قضاء ہے۔

دیانت و قضا کا تزاحم

مسائل دیانت فقہ کی اصطلاح میں ان مسائل کو کہتے ہیں جن میں انفرادی حکم بتایا جائے اور قضاء میں نحن نحکم بالظاہر کے قاعدہ کے مطابق فریقین کو اجتماعی حیثیت سے حکم شرعی کا پابند کیا جاتا ہے ان دونوں حکموں میں کبھی تزاحم نہیں ہوتا ہے اور کبھی ہوتا ہے مثلاً کسی نے رویت ھلال کر لی اور قاضی نے اسکی شہادت رد کر دی تو اسکو دیانۃً روزے رکھنے ہونگے اگرچہ تمام لوگ مفطر ہی رہیں اس میں کوئی تزاحم نہیں اور تزاحم کی صورتوں میں سے زیر بحث حادثہ بھی ہے جس میں شوہر حلفاً ایقاع طلاق کا انکار کرتا ہے اور زوجہ حلفاً بیان کرتی ہے کہ میں نے الفاظ طلاق اس سے سن لئے اس لئے قاضی اور حَکَم کا حکم یہ ہوگا کہ طلاق ثابت نہ ہوئی اور عورت کو شوہر کے پاس جانے کا حکم قاضی کو قضاء کے سلسلہ میں دینا پڑیگا۔ کیونکہ اس کے پاس دعوٰی ثابت نہ ہوا اور یہی منصب حَکَم کا بھی ہے — (قولہ عند قاض ھل المحکم مثلہ؟۔ قلت: الظاھر نعم لانھما نما فرقوا بینھما فی انہ لا یحکم بقصاص وحد ودیۃ علی عاقلۃ الخ (شامی ص۴۲۰ ج-۲) لیکن اس حادثہ میں چار آدمی دیانت کے سلسلے میں استفتاء کر سکتے ہیں ایک وہ عورت جس نے الفاظ طلاق خود سن لئے کہ وہ اب کیا کرے جبکہ اس کا دعوٰی عدم شہادت کی وجہ سے ثابت نہ ہوا اور اگر اسکو وقوع طلاق کا فتوٰی دیا جائے تو دوسرے کے ساتھ نکاح کر سکتی ہے یا نہیں؟

دوم اس کا شوہر جس نے طلاق کا ایقاع ہرگز نہیں کیا ہے کہ وہ اس عورت کو اپنے پاس

پکڑ لیگا اور جبراً اس کو اپنی زوجہ بنائے رکھیگا یا یہ کہ جو فتویٰ اسکی عورت کو دیانۃً دیا گیا ھے وہ اسپر بھی حاوی ھے۔ تیسرا[۳] وہ مرد جس کے ساتھ عورت مذکورہ دوسری شادی کرنا چاہیگی کہ کیا اسکو شرعاً جائز ہے کہ عورت مذکورہ کو مطلقہ سمجھے (بناءً علی اقرارھا) یا اس پر یہ واجب ھے کہ اس کو منکوحۃ الغیر جان لے (بناءً علیٰ بیانہ وانکارہ مع الیمین) چوتھے[۴] وہ تمام لوگ جو مدعیہ اور مدعیٰ علیہ کے علاوہ ہیں کہ آیا انکو وقوع طلاق کا عقیدہ رکھنا چاھئے یا عدم وقوع کا و نیز اگر عورت نے اس فتویٰ پر عمل کرنے کا ارادہ کیا جو اسکو دیا جائے (کہ وہ شوہر مذکور سے جدا ھے یا جدا ھی رھے اور نکاح دوم بھی کر سکتی ھے) تو کیا عورت مذکورہ کے علاوہ دوسرے لوگوں کو یہ جائز ھے کہ عورت کی حمایت کریں اور شوہر سے جدا رھنے میں اسکی اعانت کریں درآں حالیکہ شوہر کو اس کے بیان کے مطابق دیانت کے سلسلہ میں یہ فتویٰ دیا گیا ہوگا کہ اسکی عورت ناشزہ ہے تو اعانت کرنے والے اگر عورت کے فتویٰ کے مطابق معین علی الطاعۃ ہیں تو مرد کو جو فتویٰ دیا گیا ھے اسکے مطابق معین علی المعصیت والنشوز ہونگے اسیطرح جس مفتی نے مرد کو اسکے بیان حلفی کی بناء پر یہ فتویٰ دیا ہو کہ عورت تمہاری منکوحہ ھے اور اسکی جدائی نشوز ھے تم اسکو جبراً اپنے پاس رکھ سکتے ہو یا جس حکم نے عدم ثبوت طلاق کا حکم دیا ہو تو کیا عورت کے علاوہ کسی مسلمان کو یہ جائز ھے کہ مفتی مذکور یا حکمِ مذکور کو گالیاں دلائے یا دیدے اور انکے خلاف مظاہرے کرے اور انکو بدنام کرکے بازار میں انکو بدنام کرکے نکیلئے آڑے بنائے اور لٹھ بند غنڈوں کو اپنے حمایتیوں کی معیت میں مذکورہ بالا مفتی یا حکم کی آبرو لینے کیلئے بالواسطہ یا بلاواسطہ کوشش کرے۔

یہ عمل معصیت ھے اسکی کسی حال میں اجازت نہیں۔

اسیطرح اگر مرد نے عورت مذکورہ کو اپنی منکوحہ غیر مطلقہ سمجھکر اسکو جبراً اپنے پاس رکھنے کا ارادہ کیا تو دوسرے لوگوں کو اسکی اعانت کرنی جائز ھے یا موجب معصیت ھے؟

میرے نزدیک واللہ اعلم بالصواب ان سوالات کا جواب یہ ھے کہ علیك بخویصّۃ نفسك کے مطابق مرد کو جائز ھے کہ عورت کو فیما بینہ وبین

اللہ اپنی منکوحہ غیر مطلقہ سمجھے اور بشرط اقتدار اسکے ساتھ منکوحہ غیر مطلقہ کے معاملات برت لے اور عورت کو ضروری ھے کہ وہ فیما بینھا وبین اللہ اپنے آپ کو مرد سے جُدا سمجھے اور حتی المقدور جدا رکھے بشرطیکہ اسکو کسی نے ایسا فتویٰ دیدیا ہو اور ان دونوں کے علاوہ کسی مسلمان کو حلال نہیں کہ واقعہ سے باخبر ہونیکی صورت میں عورت مذکورہ کے ساتھ نکاح کرے کیونکہ عورت مذکورہ کا بذریعہ نکاح کے مرد مذکور کی منکوحہ ہونا بالیقین معلوم ہے اور یہ معلوم ہونیکے بعد عورت کا حلفیہ بیان بلا شہادت کے زوال نکاح کیلئے دلیل یقینی نہیں لھذا تیسرے آدمی کو نکاح و زوال نکاح مذکورین کے متعلق الیقین لایزول بالشک کی پابندی ضروری ھے اسلئے کسی مسلمان کو اسکے ساتھ نکاح کرنا حلال نہیں ہونا چاھئے چنانچہ تحقق وتیقن زوجیت کے بعد بتصل زوال زوجیت کے عدم تحقق کی صورت میں بقاء زوجیت کا حکم شامی کی عبارت ذیل سے تقریباً بالتصریح معلوم ہوتا ھے جو ایک اور مسئلہ کے ذیل میں کتاب مذکور میں مذکور ھے۔

قلت: واما الجواب بان وقوع الطلاق للاحتیاط فی الفروج فھو مشترك الالزام علی انه لا احتیاط فی التفریق بعد تحقق الزوجیة بمجرد التلفظ بلفظ مھمل او مصحف بل الاحتیاط بقاء الزوجیة حتی یتحقق المزیل (شامی ص۳۸۲ ج-۲)

یہی حکم مدعیہ اور مدعیٰ علیہ کے علاوہ دیگر تمام مسلمانوں کا بھی ہونا چاھئے کہ وہ نکاح کو متحقق سمجھیں جسکی دلیل انکے لئے استصحاب حال اور الیقین لایزول بالشک و نیز الاحتیاط بقاء الزوجیة حتی یتحقق المزیل وغیرہ ھے اور عورت کو وقوع طلاق کی مدعیہ سمجھ لیں لیکن اسکی کسی قسم کی حمایت کرنا خلاف شرع سمجھ لیں کیونکہ مدعی کو محض اسکے دعویٰ کی بناء پر کچھ دینا شرعاً جائز نہیں۔

اس سے مسئلہ زیر بحث میں استدلال نہیں ہو سکتا مسماۃ نے جو الفاظ بیان کئے ہیں وہ مہمل یا مصحف نہیں وہ ایسے الفاظ ہیں جنکے تکرار کو خود علماء ثلاثہ نے موجب طلاق مغلظ دیانۃً تسلیم کیا ھے۔

حدیث کا تعلق دیانات سے نہیں بلکہ قضاء سے ھے لفظ لو یعطی الناس اس کا قرینہ ھے دیانۃً صاحب دعویٰ اگر حق پر ھے اسکو اپنا حق جس طرح ہو سکے وصول کرنا جائز ھے مسئلۃ الظفر بجنس

قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لو یعطی الناس بدعواھم لادعی ناس دماء رجال واموالھم ولکن الیمین علی المدعی علیہ (مسلم)

اس حدیث سے ما نحن فیہ کے متعلق یہ بھی معلوم ہوا کہ عورت کا قسم کھاکر بیان کرنا بے اثر ہے کیونکہ اسپر حلف عائد نہیں ہوتا ہے بلکہ اس کا قسم کھاکر بیان کرنا اسکے لئے مضر ہوسکتا ہے۔ ویحلفون ولا یستحلفون اسیطرح یہ بھی معلوم ہوا کہ محض دعویٰ کرنے سے مدعی کو کچھ نہیں دیا جاسکتا ہے۔

اور یہ کچھ نہ دینا" جسطرح بالاتفاق قاضی کیلئے تنفیذ کی حیثیت سے معمول بہ ہے اسیطرح غیر قاضی یعنی عام مسلمین کیلئے اعتقاد واعانت کی حیثیت سے واجب العمل ہونا چاہئے کیونکہ الفاظ میں کوئی خصوص موجود نہیں۔ اسیطرح دوسری احادیث بھی ہیں جن میں بے سوچے سمجھے اصل واقعہ سے بے خبر ہوکر کسی کی جانب داری کی مذمت وارد ہوئی ہے۔

حقہ ملاحظہ ہو دیانۃً جن لوگوں کے نزدیک قاضی کا فیصلہ اور شوہر کا بیان صحیح ہے وہ اس پر اعتقاد وعمل کے مکلف ہیں اور جن کے نزدیک عورت کا بیان صحیح ہے لکونہا ثقۃ عندھم وہ اسکے بیان پر اعتقاد وعمل کرسکتے ہیں کما سیاتی اور دیانات میں خبر واحد پر عمل جائز ہے۔

یعنی قضاءً

لیکن اگر کسی کو عورت کے بیان پر بوجہ اسکے صدق کے وثوق ہو وہ اسکے قول پر اپنے قلب کی شہادت سے عمل کرسکتا ہے قال فی الدر: قالت امرأۃ طلقنی زوجی وانقضت عدتی لاباس ان ینکحھا اھ قال الشامی عن الخانیۃ: ان کانت ثقۃ اولم تکن ووقع فی قلبہ صدقھا فلاباس بان یتزوجھا اھ

ما نحن فیہ میں مسماۃ صغریٰ کو دیانۃً کیا فتویٰ دینا چاہئے یہ مخصوص توجہ اور غور کا محتاج ہے کیونکہ اس کا شوہر ایقاع کا منکر ہے اسلئے صرف ان الفاظ پر فتویٰ کا ترتب ضروری ہے جو انکے

منکوحۃ الغیر دعویٰ طلاق کرتی ہے اور اسکو قبول کیا جاتا ہے حالانکہ ثبوت نکاح متیقن ہے اور طلاق کا دعویٰ صرف عورت کی طرف سے ہے آپ کے قاعدہ پر یہ دعویٰ قابل قبول نہ ہونا چاہئے تھا مگر شہادت قلب سے قبول جائز ہے پھر یہ

کہدیتے ہیں۔ اور میرے نزدیک اسکو بوجوہ ذیل دیانۃً بھی وقوع طلاق کا فتویٰ نہیں دینا چاہئے۔ اول اسلئے کہ اگر اسکے پیش کردہ الفاظ کے معنیٰ یہ لئے جائیں کہ میں نے تجھکو طلاق دی اور اس سے طلاق کا مفہوم لیا جائے یا اعطاء وتفویض کا تو یہ طلقتک کا مرادف ہے جو صریح طلاق کے الفاظ میں سے ہے اور صریح کے ساتھ وقوع طلاق کا حکم الصریح یلحق الصریح کے مطابق دینا قضاءً صحیح ہے دیانۃً نیت تاکید اسمیں مسموع ومقبول ہے کما فی الشامی وغیرہ۔

کیسے ہوسکتا ہے کہ عورت کو تو تزوج بزوج آخر جائز ہو اور مسلمانوں کو اس سے نکاح جائز نہ ہو تو عورت کو اجازت دینا بھی لغو ہے۔

شوہر بنیت تاکید کا مدعی نہیں ہے۔

یہاں دسوں مرتبہ کہنا اور پھر بقول مدعیہ کے وطی کرنا (جسکی تمکین مدعیہ نے بھی کرلی) شرعی طور پر مجبور کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ کو ایقاع پر اور باقی مرات کو اخبار وتاکید پر (جیسا کہ غصہ کی حالت میں ایسا ہوا ہی کرتا ہے) محمول کرنا چاہئے جس سے ایک طلاق رجعی واقع ہوگی پھر اس وقت جماع کرنا رجعت بالفعل پر محمول کرنے سے دو مسلمانوں کو مرتکب فعل حرام قرار دینے سے بھی بچنا ہے اور ایک فتنہ عظیمہ سے بھی نجات حاصل ہوسکتی ہے

قال فی الھندیۃ: رجل قال لامرأتہ: انت طالق انت طالق انت طالق وقال عنیت بالاولی الطلاق وبالثانیۃ والثالثۃ افھامھا صُدّق دیانۃً ص۳۴۴ ج۲)

گو شوہر مدعی تاکید نہ ہو

تاکید کا دعویٰ خود اختراع نہیں ہوسکتا جب تک شوہر دعویٰ نہ کرے اور جہاں تکرار کو تاکید پر حمل کرنا دیانۃً صحیح مانا گیا ہے وہاں یہ بھی تصریح ہے کہ المرأۃ کالقاضی عورت کو جائز نہیں ہے کہ تکرار کو تاکید پر حمل کرے عورت جب طلاق مکرر سنے اسکو طلاق متعدد پر حمل کرنا واجب ہے۔ (شامی ج۲ ص۶۶ باب الکنایات)۔

وفی البدائع : الامین انما یصدق فیما لایخالف الظاهر فامافیما یخالف الظاهر فلا یقبل ص۹۹ ۔

زیر بحث مسئلہ میں مدعیہ کا یہ دعویٰ نہیں کہ مجھے تین طلاق کے وقوع کا علم ہے بلکہ دسوں مرتبہ وہ الفاظ سننے کا دعویٰ کرتی ھے جن میں چند احتمالات ہیں منجملہ آں ایک احتمال کے مطابق وہ طلاق صریح کے الفاظ ہو سکتے ہیں پھر ان کا دسوں مرتبہ مکرر ہو جانا اور پھر فوراً ہی وطی کا متحقق ہو جانا اس امر کو ظاہر ٹھہراتا ھے کہ ایقاع بالواحدۃ کے بعد تکرار للافہام والتاکید ہوئی جس کے بعد رجعت کا تحقق ہوا ۔

دوم ، "دیہیوں" کا لفظ یہاں کے اہل زبان کے کہنے کے مطابق لب و لہجہ کے ادنیٰ تغیر کے ساتھ ماضی سے مضارع اور مضارع سے ماضی بن سکتا ھے اور مدعیٰ علیہ کا یہ بیان کہ میں نے جماع کے بعد طلاق دینے کا وعدہ کیا ارادۂ مضارع کے احتمال کو تقویت دیتا ھے جس کے بعد صرف تقدم و تأخر جماع میں مدعیہ اور مدعیٰ علیہ کے درمیان اختلاف باقی رھتا ھے اس لئے اس شخص کو جس سے عورت اس لفظ کی بنا پر حکم طلب کرتی ھے اور ساتھ ہی ساتھ یہ بھی کہتی ہے کہ میں نے اس کے بعد جماع بھی کیا یہ امر ضروری ھے کہ وہ ایسے لفظ کی بنا پر عورت کو وقوع طلاق کے تیقن کا فتویٰ نہ دے جس کا تیقن اس نے اہل زبان ہونے کے باوجود اس وقت خود بھی نہ کیا جیسا کہ تمکین وطی سے معلوم ہوتا ھے اور اس قدر متقارب بیان (مدعی اور مدعیٰ

بدائع کی عبارت میں ایک قید رہ گئی ہے جسکو عالمگیریہ میں نہایہ سے نقل کیا ھے

قال : فان کانت عالمۃ بشرائط الحل للاول لو تصدق والا فتصدق اھ ص۱۲۹ ج ۔ ۲

پس یہاں عورت کو بوجہ جہل کے صادق مانا جائیگا ۔ لا سیما فی دار الحرب ۔

میرے سامنے جو تحریر علماء ثلاثہ کے دستخط سے آئی تھی اور اس میں نہ جماع کا ذکر تھا نہ اس احتمال استقبال کا بلکہ جزم کے ساتھ اسکی تشریح صیغہ

علیہ کا) سامنے آنیکے بعد اگر ثالث اس احتمال کو قوی قرار دیدے کہ "دیہیوں" کا تلفظ فی الواقع وہی رہا ہوگا جو مستقبل پر دلالت کرتا ھے اور جماع کے تقدم و تاخر میں اسی پر نسیان کا گمان غالب رکھنا شریعت کے مطابق سمجھے تو یہ بھی اصول شرعیہ سے مستبعد نہیں لھذا تیقن کی گنجائش یہاں بھی نہیں اور ان تضل احدٰھما فتذکر احدٰھما الاخریٰ ونیز ھن ناقصات العقل الخ جیسے مویدات سے اس احتمال کی تائید ہوتی ھے اور چونکہ وہ صرف ایک لفظ پیش کرتی ھے ماضی یا مضارع کا لفظ ہونیکا کوئی دعویٰ اس سے صادر نہیں ہوا پھر اس سے وطی کا اقرار بھی کرلیا اسلئے اس احتمال کو رد کرنیکی کوئی وجہ نہیں

اور اگر وہ صیغۂ ماضی کا ہی (بالفرض) دعویٰ کریگی (کیونکہ ابتک اس نے یہ دعوی نہیں کیا) تب بھی اسکی تمکین وطی اسکی تکذیب کیلئے کافی ہونی چاھئے جیسا کہ بدائع سے ابھی منقول ہوا ، انما یصدق فیما لایخالف الظاهر الخ

پھر مدعیہ ہی کا یہ لفظ کہ کیا تو قبول کرتی ھے؟ بتاتا ھے کہ اسکی رائے میں بھی زوج نے ایسا لفظ کہدیا ھے جس میں عورت کی رائے کو دخل ہو سکتا ھے اور یہ ظاہر ھے کہ ایقاع طلاق میں مرد مستبد علی سبیل الانشاء و مستقبل ھے اسلئے عورت کے الفاظ کے مطابق بھی "دیہیوں" کو ایقاع کے علاوہ کسی اور مفہوم پر محمول کرنا ضروری معلوم

ماضی سے کی گئی تھی اسلئے یہ علماء ثلاثہ کی کوتاہی ھے کہ محتمل کی تشریح بالجزم ماضی سے کردی چونکہ میں اس محاورہ سے واقف نہیں اسلئے میں کچھ نہیں کہہ سکتا کہ یہ احتمال قریب ھے یا بعید قابل اعتبار ھے یا غیر مسموع

تمکین وطی عدم علم بحکم التکرار پر بھی محمول ہو سکتا ھے عورت کو معلوم نہ تھا کہ اس لفظ کے تکرار سے طلاق مغلظ ہو گئی یہ کیسے کہا جائے کہ وہ اسکو مضارع پر محمول کرتی تھی ۔

ہوتا ہے۔
سوم۔ طلاق دیدی۔ یہ اردو کا ایک محاورہ ہے اور اردو فی الحقیقت کوئی مستقل زبان نہیں بلکہ ہندوستان کی قدیم زبان اور عربی وفارسی کے الفاظ سے ایک زبان بن گئی تھی جسے کہتے ہیں۔ اہل ذوق اور علماء ادب اسکی تائید کرینگے کہ طلاق دینا اردو میں طلاق داوں سے آیا ہے جو فارسی کا محاورہ ہے اور طلاق دادن فارسی میں اسیطرح ایقاع طلاق کیلئے مستعمل ہے جسطرح طلاق دینا اردو میں تطلیق کے معنی میں مستعمل ہے۔ صراح میں تطلیق کے معانی میں مذکور ہے طلاق دادن زن را۔ یعنی تطلیق کا ترجمہ یہ ہے کہ طلاق دادن زن را۔ لیکن اگر غور کیا جائے تو طلاق دادن کے اصلی معنی تفویض طلاق کے ہی ہیں۔

یہ مسلم نہیں بلکہ اصلی معنی طلاق واقع کردن ہیں اس لفظ میں تفویض کے معنی اردو والے جانتے بھی نہیں پھر وہ اصل معنی کیسے ہوئے۔

ہاں اس کا استعمال ایقاع طلاق میں کثیر ومتعارف ہوگیا ہے، یہانتک کہ بلا قرینہ اس سے ایقاع ھی مراد لیا جاتا ہے جیسا کہ معانی متعارفہ کا قاعدہ ہے لیکن چونکہ اس سے تفویض طلاق مراد لینا اصل لغت سے مستلزم خروج نہیں ہے اسلئے اگر کوئی شخص طلاق دادم کہکر یہ دعویٰ کرے کہ میری نیت تفویض طلاق کی تھی تو فقہاء کی تصریح کے مطابق اسکی تصدیق کی جاسکتی ہے۔

بل هو خروج عن اللغة کما مر

وان قال لها: "من طلاق ترا دادم" ان نوی الایقاع یقع وان نوی التفویض لایقع وان لم ینوی التفویض یکون

ایقاعاً الخ (قاضی خان بر ہامش عالمگیری ص ۲۱۹ و ۲۲۰ ج-۲)

اسیطرح طلاق دینے کی اصلی معنی تفویض کے ہونے چاہئے تھے جو متروک الاستعمال ہیں لیکن چونکہ اصل وضع کے لحاظ سے انکو مراد لے سکتے ہیں اسلئے اگر نیت تفویض کا دعویٰ کرے تو یہ دعویٰ بھی مسموع ہونا چاہئے خصوصاً اس صورت میں کہ "تجھے طلاق ہے" کے مضمون کو ادا کرنے والے الفاظ میں بھی ابوحنیفہؒ کے نزدیک نیت تفویض کا دعویٰ دیانۃً قابل تصدیق ہے جیسا کہ مسئلہ مندرجہ بالا کے ساتھ ھی قاضی خان میں مذکور ہے ولو قال لها لك الطلاق قال ابو حنيفة ان عنى به التفويض يُدين واذا قامت من مجلسها بطل الخ صفحہ مذکورہ۔

یہ بھی فارسی میں ہوسکتا ہے اردو میں تجھے طلاق میں تفویض کی نیت مسموع نہ ہوگی کیونکہ یہاں یہ لفظ تفویض میں اصلاً مستعمل نہیں

بہرکیف قاضی خان کے مسئلہ مذکورہ بالا کو فارسی سے مخصوص کرنا اور اردو میں تفویض کی نیت سے بھی رد کردینا اور وہ بھی دیانۃً اسلئے صحیح نہیں معلوم ہوتا ہے کہ الفاظ کی اصل وضع اس سے ابا نہیں کرتی۔ صرف استعمال متعارف مانع ہے جس کا نتیجہ مسئلہ بالا میں پہلے ہی موجود ہے یعنی یہ کہ تصدیق کو دیانت کے ساتھ مخصوص کیا گیا ہے۔ بہرکیف میرے تجھکو طلاق دیدی الفاظ کی اصل وضع کے لحاظ سے تفویض پر محمول ہوسکتا ہے۔

بل هو آبٍ عنه لعدم معرفة اهل اللسان هذا المعنى بهذا اللفظ۔

اگر شوہر نے دعویٰ تفویض بھی نہ کیا ہو؟ انصاف کیا جائے یہاں دیانۃً نیت تفویض معتبر ہے وہاں یہ بھی تو شرط ہے کہ شوہر تفویض کا مدعی ہو۔

پھر ان الفاظ کے بعد حسب بیان مدعیہ زوج کا وطی کرنا اور خود مدعیہ کا تمکین کرنا ایک

اگرچہ شوہر نے تفویض کا دعویٰ بھی نہ کیا ہو خواہ مخواہ اسکے سر

قوی قرینہ ہے کہ الفاظ مذکورہ کو اسلئے قاضی خان کے مسئلہ محولہ بالا پر محمول کرنا چاہئے۔

کہ اس صورت میں زوجین مذکورین کا یہ فعل حلال ہوگا ورنہ انکے فعل کو فعلِ حرام پر محمول کرنا پڑیگا جسکی کوئی وجہ شرعی موجود نہیں۔ یہاں تک کہ خود زوجہ بھی اس کا دعویٰ نہیں کرتی ہے کہ زوج مذکور نے ایقاع طلاق کیا تھا بلکہ وہ اس کے الفاظ کو پیش کرکے ارباب فتویٰ سے حکم شرعی طلب کرتی ہے اور ساتھ ہی یہ اقرار کرتی ہے کہ ان الفاظ کے بعد شوہر نے وطی کرلی اور میں نے تمکین کی۔ اسکے علاوہ مدعیہ کے بیان میں یہ بھی ہے "کہ کیا تو قبول کرتی ہے؟"۔ جو تفویض کا ایک اور قرینہ ہوسکتا ہے اسلئے احتیاط اسی میں ہے کہ فقرۂ مذکورہ کو تفویض پر محمول کیا اور قاضی خان کا مسئلہ مذکورہ بالا جو عالمگیری وغیرہ میں بھی لیا گیا ہے معمول بھا بنایا جائے خصوصاً اس لحاظ سے کہ جن عبارات سے عورت کے جواز نکاح ثانی پر استدلال کیا جاتا ہے جیسا کہ بعض مقامی لوگ کہتے ہیں وہ عموماً صورتِ زیر بحث سے متفاوت ہیں۔ مثلاً سمعت من زوجها انه طلقها ولا تقدر علی منعها من نفسها الا بقتله قتلته الخ اس مسئلہ میں زوج کو عورت کے سامنے مقر بالطلاق قرار دیدیا گیا ہے جس میں عورت پر واجب ہوجاتا ہے کہ وہ مرد کو اسکے اقرار کی بناء پر ایقاع طلاق کا فاعل جان لے کیونکہ اقرار الانسان حجۃ علیہ ایک قاعدہ مسلمہ ہے مگر

تفویض کو لگادیا جائے۔

تمکین کا اس نے اقرار نہیں کیا اور وطی کو عدم علم بالحکم پر حمل کرنا ظاہر ہے جہلاء ایسا ہی کرتے ہیں۔

ہاں یہ قرینہ ہوسکتا ہے مگر افسوس کہ علماء ثلاثہ نے اپنی دستخطی تحریر میں اسکو حذف کردیا جس کی وجہ سے مفتی کو اس احتمال سے تعارض کی ضرورت محسوس نہ ہوئی۔

نیز یہ الفاظ طلاق خود اقرار ایقاعِ طلاق ہے جیسا آگے آتا ہے۔

مانحن فیہ میں زوج نے عورت کے سامنے چند الفاظ کہدئے ہیں نہ کہ اقرار بالطلاق کیا ہے اسلئے عورت کے پاس کونسا شرعی ثبوت ہے کہ وہ زوج کو ایقاع طلاق کا فاعل سمجھے خصوصاً جب زوج ایقاع کا منکر ہے اور عورت نے جو الفاظ سن لئے ہیں ان میں احتمالات موجود ہیں۔ لو طلقها وانکر لها ان تتزوج ويحلل نفسها سرًا۔ اسمیں اوّلاً نکاح کی علی الاطلاق اجازت نہیں بلکہ مخفی طور پر محض حلالہ کی غرض سے جس پر زوج کو ہرگز اطلاع نہ ہونی چاہئے

ثانیاً طلقها صیغہ جزم ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ مرد نے ایقاع طلاق بالیقین کرلیا اور مانحن فیہ میں جو الفاظ عورت نے سن لئے ان کی کیفیت اوپر گذر چکی ہے۔

شهد ان زوجها طلقها الخ اسمیں دو شاہد کا عورت کے پاس شہادت دیدینا مذکور ہے جو حجت شرعی ہے مگر مانحن فیہ میں یہ مفقود ہے اسیطرح عالمگیر کے مسئلہ میں بھی۔ واذا شهد عند المرأة شاهدان عدلان الخ مذکور ہے اسلئے صورتِ زیر بحث پر وہ مسئلہ بھی صادق نہیں آسکتا ہے غرضیکہ مذکورہ بالا چاروں عبارات میں سے تین عبارتوں کو زیر بحث صورت سے کوئی تعلق نہیں البتہ ۲ کو فی الجملہ انطباق ہے لیکن پھر بھی وہ مشکوک ہے۔

علاوہ بر آں اس کا حکم کسی دوسرے کے ساتھ علی التابید نکاح کرنیکا نہیں۔ واللہ اعلم

سرًا کی قید اسلئے ہے کہ علانیہ نکاح میں شوہر دعوی کردے گا۔ نہ اسلئے کہ علانیہ نکاح جائز نہیں جو نکاح سرًا جائز ہے وہ علنًا بھی جائز ہے سرًا کی قید محض بطور مشورہ ہے تاکہ ضرر سے محفوظ رہے۔

مگر عورت کو ایقاع طلاق کا یقین ہے جیسا کہ اس نے استفتاء میں ظاہر کیا ہے

وجہ شک کچھ نہیں۔ کمامر

علی التابید کی قید کس لئے ہے کیا نکاح

وعلمہ اتم۔

علی التسلیم

اگر تسلیم کیا جائے کہ مسماۃ صغریٰ نے جو الفاظ اپنے شوہر محمد یوسف سے سن لئے ہیں وہ ایقاع طلاق ثلاث کیلئے کافی ہیں تو سوال یہ ہے کہ عدم ثبوت کی وجہ سے جب اس کا دعوی ثابت نہ ہوا تو اس کو اقوال و مسائل منقولہ میں سے کس قول کے ساتھ فتویٰ دیا جاسکتا ہے؟

تحلیل مؤبد نہیں ہوتا۔ موقت ہوتا ہے؟

یہ علی التسلیم نہیں بلکہ آپکی دستخطی تحریر میں آپ کا اور آپکے اہل زبان رفقاء کا مصرح بہ ہے اس کے سوا کوئی دوسرا احتمال اس تحریر میں نہیں بیان کیا گیا کیا اہل زبان علماء کو یہ جائز تھا کہ جس کلام میں بعد کو اسقدر احتمالات نکالے جاتے ہیں اپنی فیصلہ کن تحریر میں بالجزم اسکو موجب طلاق مغلظ ظاہر کردیں اور آپ بھی اس پر دستخط کردیں اور آئندہ کیلئے مفتیوں کو غلطی میں ڈالیں تو پھر ان پر اعتراض کریں اور اپنی کوتاہی کو تسلیم نہ کریں۔

طوالت سے بچنے کی غرض سے ہم اس قول کو زیر بحث لاتے ہیں جس میں اسکو کسی دوسرے کے ساتھ عدت کے بعد نکاح کرنیکی اجازت دیدی گئی ہے اس قول کو کسی نے مفتیٰ بہ نہیں کہدیا ہے (علی ما علمہ بعد التتبع)۔ صاحب دُرِمختار نے اس کو بالتصریح غیر صحیح قرار دیدیا ہے۔ کما قال قبیل باب الایلاء و فیہا شہدا انہ طلقہا ثلاثا لہا التزوج بآخر للتحلیل لو غائبا اھ قلت یعنی دیانۃ والصحیح عدم الجواز. تنبیہ۔ اس پر شامی نے بحثاً اشکال وارد کیا ہے لیکن اوّلاً وہ بحث ہے نقل نہیں۔ ثانیاً اس کا تعلق عدم تصحیح کے ساتھ ہے جس سے وجود تصحیح یا نقل تصحیح لازم نہیں آتی پھر باب الرضاع کے آخر میں اس قول کو

ھو مقتضی اطلاق المتون کما صرح بہ فی البحر وھو مقتضی اطلاق نص الکتاب کما مر

لو سلمنا عدم صحتہ فانما ھو فیما اذا شہد عندہا اثنان لما فیہ من القضاء علی الغائب لا فیما اذا سمعت المرأۃ منہ الطلاق ھذا ھو الذی نبہ علیہ الشامی فی باب الرجعۃ فلیتنبہ لہ

بصیغۂ تمریض نقل کرکے اسکے ضعف کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ وقیل: لہا التزوج دیانۃ شرح وھبانیۃ۔ شامی اس کا ضعیف عند المصنف ہونا تسلیم کرتے ہیں۔ قولہ: وقیل: لہا التزوج الخ اشارۃ الیٰ ضعفہ کما فی شرح الوھبانیۃ الخ۔

پھر اسکو قضاء کے ساتھ مخصوص کرنیکی تاویل کو خلاف ظاہر قرار دیتے ہیں لھذا کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی ہے کہ اس غیر مصحح قول کے ساتھ فتویٰ دیا جائے خصوصًا اس لحاظ سے کہ اس پر فتویٰ دینے سے کوئی نفع بھی نہیں ہوسکتا ہے کیونکہ عورت کے علاوہ۔ جس جس مسلمان کو معلوم ہوگا کہ مرد ایقاع طلاق کا منکر ہے کسی حال میں بھی اسکو عورت مذکورہ کے ساتھ نکاح کرنا جائز نہیں کیونکہ نکاح متحقق ہوچکا ہے اور زوال نکاح پر کوئی شرعی بینہ اور حجت موجود نہیں جسکی پابندی عورت کے علاوہ دوسروں پر ضروری ہو۔ جیساکہ الیقین لایزول بالشک ودیگر اس قسم کے نصوص سے معلوم ہوتا ہے جنکو گذشتہ سطور میں نقل کیا گیا ہے اسکے علاوہ بحرالرائق کی عبارتِ ذیل سے بھی اسمیں مدد ملتی ہے جو اختلاف ثنتین وثلاث کے متعلق کتاب مذکور میں مذکور ہے و فیہا سمع رجل من امرأۃ انہا مطلقۃ الثلاث (بزازیہ)۔ والزوج یقول لا بل مطلقۃ الثنتین لا یسع لمن سمع منہا ان یحضر نکاحہا و یمنعہا ما استطاع۔ بحر۔ (ص۲۵۷ ج-۳)

محمول علی انہ لایسعہ ان یحضر نکاحھا بھذا الرجل وھو الظاھر ولیس معناہ لا یسعہ ان یحضر نکاحھا بغیرہ بدلیل ما بعدہ اراد ان یتزوج امرأۃ فشھد عندہ

یعنی جس مرد نے عورت سے یہ سنا کہ وہ مطلقہ الثلاث ہے مگر اس کا شوہر کہتا ہے کہ وہ مطلقہ ثلاث نہیں بلکہ اس کو صرف دو طلاقوں سے حرام کیا گیا ھے تو جس شخص نے عورت سے قول مذکور سنا ھے اسکو حلال نہیں کہ اگر عورت دوسرا نکاح کریگی تو اسکو کرنے دے یا اس مجلس میں شامل ہو جائے۔

اسیطرح قنیہ کے یہ الفاظ بھی قابل غور ہیں وعلی جواب الباقین لا یحل (ای النکاح)..... ونقل آخر انہ لا یجوز (النکاح) فی المذہب الصحیح والقائل بانہ المذہب الصحیح (ای عدم حل النکاح) العلاء الترجانی الخ کما فی البحر۔

خلاصہ یہ کہ عورت مذکورہ کو نکاح کی اجازت جس قول میں دیدی گئی ھے اسکی تضعیف میں نقول عدیدہ موجود و منقول ہیں اور اسکی تصحیح کیلئے کسی کا ایک حرف بھی نہیں ملتا اور نہ ہی کہیں اسکو وبہ یفتی وغیرہ کے ساتھ مقید کیا گیا ھے محض چند علماء کا قول اسکو قرار دیکر قنیہ میں وعلی جواب الباقین لا یحل سے ظاہر کیا گیا ھے کہ باقی علماء عدم حل نکاح کے قائل ہیں۔

لھذا عالمگیری کی وہ عبارت جو کتاب الطلاق میں ھے مذہب صحیح پر مبنی نہیں اگرچہ عالمگیری کے کتاب القضاء میں نکاح کا ذکر اس مسئلہ میں نہیں کیا گیا ھے۔ واذا ادعت المرأۃ علی زوجها انہ ابانها بثلاث او بواحدۃ فجحد الزوج فحلفہ القاضی فحلف فان

او عند القاضی ان لها زوجا فتزوجها لا یفرق اھ وبدلیل ما ذکرہ عن البزازیۃ ایضا قالت طلقتنی ثلاثا ثم ارادت تزویج نفسها منہ لیس لها ذالک اصرت علیہ او کذبت نفسها اھ

وقد مر ما فیہ فتذکر

علمت ان الامر کما قالت لا تسعها الاقامۃ معہ و لا ان تاخذ میراثها کذا فی النهایۃ (ص۲۲۳ ج-۳)

ایضا:- اور اگر نکاح دوم کے قول کی تصحیح و عدم تصحیح سے قطع نظر کیا جائے تب بھی مسماۃ صغریٰ کے حق میں مسئلہ کی ترتیب یہ ہونی چاہیئے کہ وہ مال دیکر خلع حاصل کرے (جیسا کہ مولانا ظفر احمد صاحب کے دوسرے فتویٰ میں بھی مصرح ھے) اسلئے کہ محیط میں سب سے پہلے عورت مذکورہ کو افتداء بالمال کا ھی حکم دیدیا گیا ھے اور راقم الحروف بھی اول روز سے یہی کہہ رہا ہے کہ اگر مسماۃ صغریٰ کو محمد یوسف سے جدا ہونے پر اصرار ہے تو کچھ دے دلا کر اس سے اپنے آپکو خلاص کرے۔ لیکن چونکہ اس صورت میں قضاء میں سکون پیدا ہو سکتا ھے اسلئے جو لوگ فتنہ اور شور و شغب بالخصوص مخالفت کے دلدادہ وہ اسطر اسطرف آنے نہیں دینے۔

وفی المحیط:- وینبغی لها ان تفتدی بما لها او تهرب منہ فان لم تقدر قتلتہ الخ اس ترتیب کو صاحب شامیؒ نے بھی اختیار کیا ھے۔

الحاصل (الف) جو الفاظ صغریٰ نے اول والا ھمارے سامنے بیان کیا اور ھمارے دار الافتاء کے رجسٹر میں وہ مع نشانہائے انگوٹھا موجود ہیں انکو سامنے رکھکر فتویٰ دینا مطلوب ھے

لا یخفی علی الفطن ان او للتخییر فلا یجب علیها الافتداء لو قدرت علی الهرب

کیونکہ ہمارے بغیر کسی کے پاس فریقین کے اصلی بیانات نہیں بلکہ دوسرے لوگ محض ہوائی گھوڑوں پر دوڑ رہے ہیں حالانکہ انکو ہمارے یہاں سے وہ بیانات مل بھی سکتے تھے لیکن جب تحقیقِ حق مقصود ہی نہ ہو تو ایسے راستے کیوں اختیار کیئے جائیں جس سے فتنہ فرو ہو۔

(ب) میرا فیصلہ شرعیہ جو بسلسلہ تحکیم زبانی بتایا تھا صرف یہ ہے کہ طلاق ثابت نہ ہوئی اس سے زیادہ یہ حکم بتا نا کہ صغریٰ کی طلاق چونکہ ثابت نہ ہوئی اسلئے اسکو دوسرے کے ساتھ نکاح کرنا جائز ہے ہرگز میرے لئے جائز نہ تھا جس نے اس چیز کو رے اوپر واجب سمجھا ہے وہ غلط کہہ رہا ہے۔

(ج) دیانۃً صغریٰ کو اسلئے وقوع طلاق کا یقین رکھنا جائز نہیں کہ اس نے جو الفاظ سن لئے ہیں وہ وقوع طلاق کی قطعی دلیل حادثہ کے تمام پہلوؤں اور الفاظ کی تمام کیفیات و احتمالات کو ملحوظ رکھکر نہیں ہو سکتے ہیں اسلئے زوالِ نکاح مشکوک ہے۔

نعم لو یکن ذالك واجبا علی الحکم فی مجلس الحکم و لکن کان ذالك واجباً لو استفتته المرأۃ فی غیر مجلس الحکم عن حکم الدیانۃ لہا ان کانت الواقعۃ کما فی کتاب الحکم و الا فکان الواجب الرجوع عن کتاب الحکم و الافتاء بما کان عندکم من الواقعۃ التی اودعتموها فی الخریطۃ ولم تبینوها فی الحکم۔

(د) جس عورت کو وقوع طلاق اور زوال نکاح کا یقین حاصل ہو اسکو سب سے پہلے یہ حکم ہے کہ مال دیکر شوہر منکر سے اپنے آپ کو

مگر افسوس ہے کہ علماء ثلاثہ کی دستخطی تحریر میں ان الفاظ کو موجبِ طلاق مغلظ کہا گیا ہے اور کوئی احتمال ظاہر نہیں کیا گیا محض عدم بینہ کی وجہ سے عدم ثبوت طلاق کا حکم قضاءً بیان کیا گیا۔ مستفتی جاہل ہے جب علماء نے اسکے پورے بیان میں سے کچھ الفاظ حذف کر دئے تو وہ یہ سمجھنے پر مجبور ہے کہ الفاظِ محذوفہ کو حکم طلاق میں کوئی دخل نہیں ہے اس لئے تو علماء نے انکو حذف کیا اگر بقیہ الفاظ سے حکم مسئلہ پر اثر پڑتا تھا تو ان کے

خلاص کرے اگر وہ ایسا نہیں کر سکتی ہے تو پھر فقہاء کے دوسرے اقوال کی طرف منتقل ہو سکتی ہے۔ 15

حذف کی کوئی وجہ نہ تھی فیصلہ کرنے والے کا فرض ہے کہ مدعی اور مدعیٰ علیہ دونوں کا پورا بیان لکھ کر فیصلہ دے۔

اسکے اولاً واجب ہونیکی کوئی دلیل نہیں. ففی المحیط: ینبغی لہا ان تفتدی بمالہا او تہرب ای تفعل ای ذالك شاءت ان قدرت علیہ ولہذا افتیتہا بالمفارقۃ عنہ مرۃ و بالافتداء اخریٰ۔

(ہ) دوسرے اقوال میں سے یہ قول کہ اسکو ہروب کے بعد کسی دوسرے کے ساتھ نکاح کرنا جائز ہے قول مصحح نہیں۔

اسلئے دوسرے اقوال پر اسکی ترجیح کی کوئی گنجائش نہیں اور نہ ہی کسی نے اسکو راجح قرار دیا ہے۔

(و) جس عورت کو طلاق کا یقین ہے مگر شہادت سے اسکو ثابت نہ کر سکے اسکو دیانۃً اپنے آپ کو مطلقہ سمجھنا چاہئے لیکن اسکے علاوہ کسی مسلمان کو یہ جائز نہیں کہ اسکی کسی قسم کی حمایت کرے کیونکہ نکاح سابق ایک امر یقینی ہے جسکے زوال کیلئے عورت کا یقین یا دعویٰ کافی نہیں بلکہ مسلمانوں کو صرف یہ جائز ہے کہ وہ عورت مذکورہ کے متعلق یہ عقیدہ رکھیں کہ وہ وقوع طلاق کا دعویٰ کرتی ہے جس کا صدق و کذب اسکے علاوہ اللہ تعالیٰ کو معلوم ہے۔ ہم کو اسمیں کوئی رائے زنی کا حق نہیں اسیطرح کسی مسلمان کو یہ علم رکھتے ہوئے کہ یہ عورت فلاں آدمی کی منکوحہ تھی جو طلاق کا منکر ہے ہرگز حلال نہیں کہ اس کے ساتھ نکاح کرے بلکہ اگر یہ عورت نکاح کرنے لگ جائے تو جس کو واقعہ معلوم ہے اور مرد سے اس نے ایقاعِ طلاق کا انکار سنا ہے اسکو لازم ہے کہ عورت کو نکاح ثانی کرنے

قلت ھو مقتضی اطلاق المتون و نص الکتاب

سے روکے اور اگر وہ نہیں رکتی ھے تو مجلس نکاح میں ہرگز شرکت نہ کرے جیساکہ بحر کے مسئلہ مندرجہ بالا میں مصرح ہے۔

وقدمر مافیہ فتذکر

الجواب المفصل و انہ لقول فصل

مکرمی المحترم مولانا محمد میرک شاہ صاحب دام فضلہم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ گرامی نامہ موصول ہوا۔ حضرت والا کو نہ فرصت ھے نہ اتنی قوت ہے کہ ایسی طویل تحریریں باریک قلم کی لکھی ہوئی ملاحظہ فرمائیں اسلئے حضرت کو آئندہ تکلیف دینا نہ چاھئے۔ جواباً معروض ہے کہ مجھے جناب کے متعلق یہ یقین ھے آپ کو حضرت والا سے تعلق ھے اور اس واسطہ سے اس ناچیز کے ساتھ بھی تعلق ہے اور یہ تعلق مانع اظہار حق نہ ہونا چاھئے بلکہ زیادہ موجب اظہار حق ہونا چاھئے کہ اس کا مبنیٰ محض حُب فی اللہ و حُب للہ ھے اگر میرے اظہار حق سے کسی مخالف جماعت کو خوشی کا موقع ملا ھے مجھے اسکی پرواہ نہ کرنا چاھئے کہ میرے ذمہ بہرحال اظہار حق واجب ہے خواہ اس سے کسی کو خوشی ہو یا کسی کو رنج ہو ــــــ

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ الآیۃ: اور دراصل یہی تعلق جو آپ کے ساتھ ھے سبب ہوا میرے اس فتویٰ پر جواب لکھنے کا ورنہ میں چونکہ مئو۔ اعظم گڑھ کے محاورت دیہات سے ناواقف ہوں ضرور اس فتویٰ پر تنقیح کرتا اور مستفتی سے سوال کرتا کہ اس لفظ کے معنیٰ اہل محاورہ سے معلوم کرکے لکھو مگر جب استفتاء کے ساتھ آپکی دستخطی تحریر دیکھی جس میں محمد یوسف کے لفظ "میں توکے طلاق دیہیوں" کی تشریح جزم کے ساتھ "میں نے تجھکو طلاق دی" سے کی گئی تھی اور اس کے بعد صاف لکھا تھا کہ اگر واقعی محمد یوسف نے یہ لفظ کہا تھا تو اسکی عورت مطلقہ مغلظہ ہوگئی تو مجھے سائل سے طلب تشریح کی یا تنقیح کی ضرورت محسوس نہ ہوئی۔ میرے وھم میں بھی یہ بات نہ تھی کہ مدعیہ نے محمد یوسف کے الفاظ کچھ اور بھی بیان کئے تھے جو آپ کی دستخطی تحریر میں حذف کئے گئے اور دفتر میں محفوظ رکھے گئے ہیں کیونکہ اہل علم کا فرض ہے کہ فیصلہ کی تحریر میں مدعی و مدعیٰ علیہ کا پورا بیان لکھکر فیصلہ کریں تاکہ خود فریقین کو بھی یہ مغالطہ نہ ہو کہ عبارتِ محذوفہ کو حکم واقعہ میں کچھ دخل نہیں اور کسی

ذی علم کے سامنے اس تحریر کو پیش کریں تو اسکو بھی مغالطہ ہو وہ کیسے سمجھ سکتا ھے کہ جس عبارت کو یہاں جزم کے ساتھ ایک معنیٰ سے مشروح کیا گیا ھے وہ دفتر کی عبارت سے مل کر دوسرے معنی کو بھی متحمل ہوسکتی ہے اور جن الفاظ کے تکرار کو یہاں جزماً موجب طلاق مغلظ کہا گیا ہے وہ عبارت محفوظہ سے ملکر جزماً موجب طلاقِ مغلظہ نہیں رہی ہے چونکہ میرے جواب کا مبنیٰ آپکی دستخطی تحریر اور اسکی تشریح تھی اسلئے میں نے مستفتی کو لکھدیا ہے کہ میرے جواب کا مبنی وہ تشریح ہے جو علماء ثلاثہ نے اپنے تحریری فیصلہ میں کی ہے اگر انکی یہ تشریح صحیح ہے اور اس بناء پر عورت کو بیقین کلی ھے کہ محمد یوسف نے اس کو دسوں مرتبہ طلاق دی تو جواب وہی ہے جو اوپر مذکور ہوا اور اگر یہ تشریح صحیح نہیں بلکہ ان الفاظ میں اہل محاورہ کے نزدیک معنی ماضی کے ساتھ مستقبل کا بھی احتمال ہے جیساکہ علماء ثلاثہ میں سے بعض نے یہ احتمال ظاہر کیا ہے تو اس کا فیصلہ وہاں کے اہل محاورات ہی کرسکتے ہیں کہ میں وہاں کے محاورات سے واقف نہیں۔

اور یہ تنبیہ میں نے اپنے اسی فتویٰ پر لکھدی ہے جو اولاً یہاں سے دیا گیا تھا اور مستفتی نے ثانیاً اسکو حضرت اقدس کے دستخط کیلئے واپس کیا تھا امید ھے کہ میری اس تنبیہ سے شوروشر کم ہوجائیگا کیونکہ میں نے اپنے فتویٰ کو آپکی تشریح پر مبنی کیا ہے اب آپ کہہ سکتے ہیں کہ اس تشریح میں ہم سے کوتاہی ہوئی کہ مدعیہ اور مدعیٰ علیہ کا پورا بیان نہ لکھا گیا اور جزم کے ساتھ صرف ایک معنیٰ کو ظاہر کردیا۔ دوسرے احتمالات سے تعرض نہ کیا گیا اور چونکہ ظفر نے ھماری تشریح پر مدار رکھا ھے تو اب ھم مدعیہ کے پورے الفاظ پر دوسری تشریح کرتے ہیں اور تشریح اول سے رجوع کرتے ہیں آپ اس تشریح اول سے رجوع کا اعلان کردیں گے تو یقیناً شوروشر جاتا رہے گا۔ اور آپ پر یہ اعلان واجب ھے فان التوبۃ بقدر الحوبۃ السر بالسر والعلانیۃ بالعلانیۃ اور آپ کے اس اعلان کے بعد میں بھی اپنے فتویٰ سے رجوع کرلونگا کیونکہ وہ تو آپکی اس دستخطی تحریر ہی پر مبنی ھے اور اگر آپ کو اس فیصلہ کن تحریر سے رجوع کا اعلان دشوار ہو تو پھر مدعیہ کے اُن الفاظ کی بناء پر جو آپ کے دفتر میں محفوظ ہیں یہ عرض ہے کہ اگر واقعہ یہی ہے کہ محمد یوسف نے دسوں مرتبہ یوں کہا ہے کہ "میں توکے طلاق دیہیوں تین قبول کرے بھی" اور اہل محاورہ کے نزدیک اسکے یہ معنیٰ ہیں کہ "میں تجھکو طلاق دیدوں تو قبول کرتی ھے" تو اس صورت میں ان الفاظ سے طلاق واقع نہیں ہوگی آپ اپنے

لوگوں میں سے کسی کو فرمادیجئے کہ وہ یہی الفاظ لکھکر استفتاء کرے میں اس کو یہی جواب دیدونگا جو اس وقت لکھ رہا ہوں جس سے میرے دونوں فتوے متعارض ہوجائیں گے۔ و اذا تعارضا تساقط۔

باقی آپ نے بہ سبیل تنزل اُن الفاظ کو تسلیم کرتے ہوئے جو فیصلہ کی تحریر میں درج کئےھیں اس تشریح کو مانتے ہوئے جو اس میں کی گئی ھے جس قدر بحث کی ہے وہ میرے نزدیک صحیح نہیں۔

سب سے پہلے آپ نے "طلاق دی" میں احتمال تفویض نکالا ھے یہ اصلاً صحیح نہیں ھماری زبان میں لفظ "تجھکو طلاق دی" بالکل صریح ھے ان الفاظ سے ھمارے یہاں تفویض نہیں کی جاتی پھر احتمال تفویض کیلئے متکلم کا دعویٰ شرط ہے متکلم تفویض کا مدعی نہیں پھر آپ نے تکرار طلاق میں دیانۃً احتمال تاکید نکالا ھے مگر قضاءً یہ احتمال رد ھے۔ والمرأۃ کالقاضی کما صرحوا بہ۔ پس عورت کے حق میں یہ احتمال ہرگز مفید نہیں بالخصوص جبکہ شوہر مدعی تاکید بھی نہیں۔ پھر آپ نے دعویٰ کیا ھے کہ طلاق مغلظ کے بعد عورت کو بدون تفریق قاضی کے نکاح ثانی کا اختیار ہونا جبکہ شوہر منکر ہو مفتیٰ بہ نہیں ھے۔ یہ بھی صحیح نہیں ھے۔

قال فی البحر: و اطلق فشمل ما اذا کان الزوج الاول معترفاً بالطلاق الثلاث او منکراً بعد ان کان الواقع الطلاق الثلاث ولھذا قالوا لو طلقھا ثلاثاً و انکر لھا ان تتزوج بآخر وتحلل نفسھا سراً منہ الخ۔

بحر نے انکار زوج کی صورت میں بھی عورت کو نکاح ثانی کا اختیار دیا ھے اور اسکو اطلاق متون کا مدلول قرار دیا ھے مفتیٰ بہ ہونے کیلئے اور کیا چاھئے؟ جبکہ اطلاق متون سے ایک مسئلہ ثابت ھے وہ متون سے ہی ثابت ھے اور متون کا مفتیٰ بھا ہونا معلوم، اس میں قید سراً سے آپ کا یہ کہنا کہ نکاح علن جائز نہیں یا تحلیل سے یہ مفہوم نکالنا کہ نکاح مؤبد جائز نہیں انصاف اور فقہ سے بہت بعید ھے قید سراً کا بطور مشورہ ہونا واضح ھے کیونکہ جب شوہر منکر ھے وہ علانیہ نکاح کو بذریعہ قاضی کے روکدیگا اگلی عبارت اسکی خود دلیل ھے، فلیراجع۔ ورنہ خود غور فرمالیا جائے کہ جو

چیز سراً جائز ہے اسکو علانا کرنا شرعاً کیوں حرام ہوگا؟ اور نکاح تحلیل یقیناً مؤبد ہوتا ہے کیونکہ نکاح موقت باطل ہے۔ پھر میں لکھ چکا ہوں کہ نص قرآن کا مقتضی یہی ہے فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ۔ اضاف النکاح الی المرأۃ و اطلق فلھا ان تتزوج بزوج آخر اعترف الاول بالطلاق او انکر اذا کان الواقع الطلاق الثلاث ـــــ اور صورت مسئولہ میں آپکی تشریح ھے کہ زوج نے "میں نے تجھکو طلاق دی" کہا اور تصریح ھے کہ اس کا تکرار موجب طلاق مغلظ ھے اور عورت اپنا یقین کلی بیان کرتی ہے کہ زوج نے مجھکو دسوں مرتبہ طلاق دی تو اب شرط "بعد ان کان الواقع الطلاق الثلاث" کے تحقق میں کیا کلام رہا؟

اسکے بعد آپکو لو شھد عندھا عدلان علی الرضاع بینھما او طلاقھا ثلاثاً وھی یجحد الی قولہ ولا التزوج بآخر وقیل لھا التزوج دیانۃ اشار الی ضعفہ کما فی القنیۃ عن العلاء الترجمانی انہ لا یجوز فی المذھب الصحیح وجزم بہ الشارح فی آخر باب الرجعۃ۔" سے مسئلہ مبحوث عنھا میں شبہ ہوا ھے کہ سماع مرأۃ کی صورت بھی اسکو دیانۃً نکاح ثانی جائز نہیں حالانکہ یہ قیاس مع الفارق ھے کیونکہ شہادت کی صورت میں عورت اپنے کو مطلقۃ الثلاث سمجھنے میں بظاہر قضاء علی الغائب کرتی ھے لانھا کالقاضی فی ھذا الباب۔ اور قضاء علی الغائب میں اختلاف ہوسکتا ہے اسلئے اس صورت میں اقوال مشائخ مختلف ہو گئے۔ لیکن سماع کی صورت میں اس قسم کا کوئی احتمال نہیں اسلئے وہاں یہ کہنا کہ دیانۃً عورت کو نکاح بآخر جائز نہیں صحیح نہیں۔ شامی نے صاحب در کی اس مسامحت پر تنبیہ کی ہے کہ انہوں نے صورت شہادت کے اختلاف کو صورت سماع میں بھی جاری کردیا حالانکہ قیاس مع الفارق ھے چنانچہ "سمعت من زوجھا عہ انہ طلقھا (ای ثلاثاً) ولا تقدر علی منعہ من نفسھا الخ" کے تحت لکھا ھے۔

وفی الفتاوی السراجیۃ :- اذا اخبرھا ثقۃ ان الزوج طلقھا وھو غائب وسعھا ان تعتد و تتزوج ولم یقیدہ بالدیانۃ اھ۔ کذا فی شرح

عہ وجلہ علی انھا سمعت من زوجھا الاقرار بطلاقھا کما فعلہ الفاضل [illegible] بعید و انما معناہ انھا سمعت منہ الطلاق سواء اعترف بہ بعد ذالک او انکر فافھم۔ ظفر۔

الوہبانیة ـــــ قلت : هذا تائید لقول الائمة المذکورین (شمس الائمة الاوزجندی ونجم الدین النسفی والسید ابی شجاع والسرخسی والقائلین بانه یحل لها التزوج بزوج آخر فیما بینها و بین الله فیما اذا شهدا انه طلقها ثلاثا) فانه اذا حل لها التزوج باخبار ثقة فیحل لها التحلیل هنا بالاولیٰ اذا سمعت الطلاق او شهد به عدلان عندها بل صرحوا بان لها التزوج اذا اتاها کتاب منه بطلاقها ولو علی ید غیر ثقة ان غلب علی ظنها انه حق و ظاهر الاطلاق جوازه فی القضاء حتی لو علم بها القاضی یترکها فتصحیح عدم الجواز هٰهنا مشکل الا ان یحمل علی القضاء (قلت : وای تصحیح اصرح من هذا حیث صرحوا بذالك فی مسئلة الکتاب ونحوها ۱۲۔ ظفر) نعم لو طلقها وهو مقیم معها یعاشرها معاشرة الازواج لیس لها التزوج لعدم انقضاء عدتها منه کما سیأتی بیانه فی العدة (ص۸۹۶ ج ۔۲) لان العدة منه لا تنقضی الا بالمفارقة لا بالمجامعة فافهم۔

بہرحال شہادۃ عدلین کی صورت میں بھی صحیح یہی ہے کہ عورت کو تزوج باٰخر جائز ہے جبکہ وہ زوج اول سے الگ ہوکر عدت گذار دی اور قضاء علی الغائب کا جو شبہ ہے وہ اسلئے باطل ہے کہ اس صورت میں عورت قضاء نہیں کررہی ہے کیونکہ بحث دیانت میں ھے کہ فیما بینها وبین الله نکاح کو جائز کہا جارہا ہے شوہر پر قضاء نہیں کررہی ہے اس لئے قاضی کو بھی علم کے بعد اس میں دخل دینے کا حق نہیں (الا اذا رافع الیه الزوج فله ان یقضی بما ثبت عنده) قال الشامیؒ عن الولوالجیة عن الفصولین : اخبرها عدل او غیر عدل فاتاها بکتاب من زوجها بطلاق ولا تدری انه کتابه اولا ان اکبر رأیها انه حق فلا باس بالتزوج اه۔ وتقدم قبیل الایلاء ان هذا فی الدیانة ثم رأیت بخط السائحانی عن جامع الفتاویٰ شهد اثنان ان الغائب طلق زوجته لا تقبل فی الحکم بطلاق الغائب وتقبل فی حق سکوت الحاکم فی انها تعتد وتتزوج باٰخر اه وحاصله انه یسوغ للحاکم السکوت لانه امر دینی لا اثبات الطلاق لانه حکم علی الغائب فلا یصح الخ ص۱۰۴ ج۲ قبیل فصل الحداد۔

جب شہادت عدلین کی صورت میں دیانۃً یہ حکم ہے تو سماع میں بدرجہ اولیٰ اور غالباً علاء ترجمانی نے صورتِ شہادت میں عدم جواز کو صحیح اسی بناء پر کہا ہے کہ اس صورت میں عورت قضاء علی الغائب کرتی ھے مگر یہ خیال باطل ہے بلکہ وہ ایک امرِ دیانت کا ارتکاب کررہی ہے اثبات طلاق سے اسکے فعل کو کچھ تعلق نہیں اس لئے ائمہ مذکورین نے دیانۃً نکاح باٰخر کی اجازت دی ہے اور صورتِ سماع طلاق میں تو علاء ترجمانی کا خلاف بھی منقول نہیں فلا یصح قیاسه علیها فافهم۔ اور اگر اس میں بھی ان کا اختلاف کسی نے نقل کیا ھے تو یقیناً مسامحت سے خالی نہیں یا اسکو قضاء پر محمول کیا جائے گا کما قاله العلامة الشامی۔

اسکے بعد آپ نے دعویٰ کیا ھے کہ صاحب بزازیہ کے نزدیک حرمت کے تمام وجوہ میں عورت کا قول قابل اعتبار نہیں۔ حالانکہ اصل جزئیہ یہ ہے۔ انها اذا قالت : هٰذا ابنی رضاعًا واصرت علیه له ان یتزوجها لان الحرمة لیست الیها قالوا به یفتیٰ فی جمیع الوجوه جس کا حاصل یہ ہے کہ عورت کے دعویٰ رضاع سے مرد پر وہ عورت حرام نہیں ہوتی کیونکہ ثبوت رضاع تنہا ایک عورت کے قول سے نہیں ہوتا۔ لان الحرمة لیست الیها کے یہی معنیٰ ہیں نہ وہ جو آپ نے سمجھے ہیں۔ اسکے بعد صاحب دُر کا تبعًا للصدر الشهید یہ کہنا۔ مفاده انها لو اقرت بالثلاث من رجل حل لها تزوجه یقینًا۔ قیاس قلب وعکس ہے بزازیہ نے مسئلہ رضاع میں مرد کو نکاح کی اجازت دی تھی نہ کہ عورت کو اس سے یہ تو مستفاد ہوسکتا ہے کہ صورت دعویٰ طلاق ثلاث میں مرد کو اس مدعیہ سے نکاح جائز ہو جبکہ اسکے نزدیک عورت کا دعویٰ صحیح نہ ہو کیونکہ تنہا اسکے قول سے ثبوت طلاق نہیں ہوسکتا لیکن یہ اخذ کرنا کہ عورت کو بھی اس سے نکاح جائز ھے کس طرح مستفاد نہیں ہوتا۔ بس ان حضرات کے کلام کی تصحیح اسطرح ہوسکتی ھے کہ ان کے کلام کو قضاء پر محمول کیا جائے یعنی قضاءً عورت کو اقدام علی النکاح سے نہ روکا جائے گا کیونکہ قضاءً ثبوت طلقات ثلاث نہیں ہوا۔ مگر یہ کہ دیانۃً بھی عورت کو ایسا جائز ھے اور دیانۃً بھی اسکو نہ روکا جائیگا یہ ہرگز بزازیہ کے جزئیہ سے مستفاد نہیں ہوسکتا اور جو ایسا دعویٰ کرے اسکا دعویٰ مبطل ہے صاحب بحر نے بزازیہ سے نقل کیا ہے قالت : طلقنی ثلاثا ثم ارادت تزویج نفسها منه لیس لها ذالك

اصرت علیہ امر کذبت نفسہا اھ (ص۵۹ ج-۴) ھذا ھو الصحیح الموافق للاصول ـــــ اس کے بعد آپ کا یہ کہنا کہ مجموعی طور پر ان سب حضرات کی عبارات میں کہیں یہ نہیں ھے کہ عورت مذکورہ عالمہ بالطلاق ہوکر خود بخود ہی کسی دوسرے کے ساتھ نکاح کرسکتی ہے الخ اس کا جواب یہ ہے کہ جن عبارات میں ان تتزوج بآخر و تحلل نفسہا سراً منہ الخ مذکور ہے وہ اس پر ناطق ہیں نیز جو عبارات شامی سے ابھی نقل ہوئی ہیں جو قبیل فصل الحداد میں مذکور ہیں وہ اس پر شاہد ہیں اور اطلاق متون سے صاحب بحر نے اسی کو اخذ کیا ہے اور نص، حَتّٰی تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ بھی اس پر دال ہے فافہم اور اسی سے آپ کے اس سوال کا جواب بھی ہوگیا کہ لا یفتی بغیر الراجح فی مذھبہ ...... و ان الحکم و الفتیا بالقول المرجوح جہل اخرق للاجماع الخ میں مبتلا ہو چکا کہ صورتِ مسئولہ میں جواز نکاح بآخر ہی راجح اور صحیح ہے۔ صورت سماع طلاق میں اس کے خلاف کوئی قول منقول نہیں اور اگر منقول ہو تو قضاء پر محمول ہوگا نہ دیانت پر کما قالہ الشامی والخلاف الذی ذکرتموہ انما ھو فی الشھادۃ عند المرأۃ وقد تقدم مافیہ فتذکر

آخر میں آپ نے محمد یوسف کے قول سے احتمال استقبال وغیرہ بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ دیانت کا فتوی دینے والا مفتی شرعاً اس کا مکلف ہے کہ اس احتمال کو نظر انداز نہ کرے اس کا جواب تمہید میں دے چکا ہوں کہ شرعاً آپ کے ذمہ بھی یہ اعلان واجب ھے کہ ہماری دستخطی تحریر جو مدعیہ کے پاس ہے وہ ناقص اور موجب مغالطہ ہے اسلئے اس کا اعتبار نہ کیا جائے۔ مفتی دیانت نے تو آپکی اسی دستخطی تحریر پر جواب کو مبنی کیا ہے۔ فان صحیحاً فصحیح وان باطلاً فباطل؟

اسکے بعد آپ نے عورت کی تمکین کو اسکے دعوی طلقات ثلاث کا مکذب قرار دیا ھے اس کا بھی وہی جواب ھے کہ مفتی دیانت کے سامنے جماع یا تمکین علی الجماع کا کوئی ذکر نہیں تھا اور ہوتا بھی تو اسکو مکذب قرار دینا اسلئے صحیح نہیں کہ عورت جاہل ھے ممکن ھے کہ اسکو قبل استفتاء حرمت مغلظہ کا علم نہ ہوا ہو اور دار الحرب میں ایسا جہل عفو ہے لھذا

عہ بلکہ آپ نے جو یہ تجھکو طلاق دی ہے میں اور اسکے تکرار میں احتمالات واھیہ نکالے ہیں ان پر نظر کرکے تو دار الاسلام میں بھی عورت کو تمکین میں معذور سمجھنا چاہئے کیونکہ آپ کے نزدیک تو صریح لفظ طلاق کا تکرار (بقیہ اگلے صفحہ پر)

تکذیب کا دعوی نہیں چل سکتا۔ اب یہ بحث باقی رہ گئی کہ جب عورت طلاق ثلاث کی مدعی ہو اور مرد منکر ہو اور عورت کے پاس بینہ نہ ہو تو دوسروں کو انکے ساتھ کیا معاملہ کرنا چاہیئے یہ تو اوپر ظاہر ہو چکا کہ اس عورت کو دوسرا نکاح جائز ھے اس سے معلوم ہوا کہ مسلمانوں کو بھی اس سے نکاح جائز ہے مگر اس میں تفصیل ہے جن لوگوں کو شوہر کا انکار معلوم نہیں صرف عورت کا دعوی معلوم ھے کہ مجھے طلاق ہو چکی ہے یا شوہر کا انکار معلوم ہے مگر ان کے قلب کو عورت کا صدق اور مرد کا کذب لگتا ہے ان کو نکاح جائز ہے اور جن کے دل کو عورت کا کذب اور مرد کا صدق لگے یا دونوں مساوی ہوں انکو نکاح جائز نہیں آپ نے بزازیہ سے جو جزئیہ نقل کیا ھے - سمع رجل من امرأۃ انھا مطلقۃ الثلاث والزوج یقول لا بل مطلقۃ الثنتین لا یسع لمن سمع منھا ان یحضر نکاحھا۔ ویمنعھا ما استطاع۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر ایسے مرد سے اس عورت کا نکاح جدید کیا جائے تو اس میں حاضر نہ ہو بلکہ لوگوں کو اس سے روکے۔ یہ مطلب نہیں کہ کسی دوسرے سے نکاح ہو جب بھی روکے کیونکہ جب عورت کا مطلقہ ہونا ثابت ھے خواہ مطلقۃ الثلاث ہو یا مطلقۃ الاثنتین تو دوسرے مرد سے نکاح میں کیا اشکال ہے اشکال تو ایسی صورت میں ہو سکتا ہے کہ اس عورت کا نکاح اسی مرد سے ہو جس سے عورت نے مطلقۃ الثلاث ہونے کا دعوی کیا ہے پس یہ جزئیہ آپکی دلیل نہیں بلکہ میری دلیل ہے کہ مسلمانوں کو لازم ہے کہ اس مرد سے اس عورت کا نکاح نہ ہونے دیں جس سے اس نے مطلقۃ الثلاث ہونا بیان کیا ہے بلکہ اس سے اسکو روکیں۔ اگرچہ مرد یہ کہتا ہو کہ میں نے طلاق نہیں دی یا دو دی ہیں اس سے صاف معلوم ہوا کہ اس باب میں عورت کا قول معتبر ہے نہ مرد کا کما سیأتی صریحاً ان شاء اللہ تعالی۔ اللھم الا ان یقضی القاضی بعدم وقوع الطلاق فلا تمنع من نکاحہ تنزّہاً وتمنع دیانۃً فافہم

اسی کے بعد بحر میں یہ جزئیہ بھی منقول ہے۔ اراد ان یتزوج امرأۃ فشھد عندہ اوعند القاضی ان لھا زوجاً فتزوجھا لا یفرق انتہی (ص۵۹ ج-۴)

اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ باب نکاح وطلاق میں عورت کا قول مقبول ہے جو عورت اپنی کو غیر ذات زوج کہتی ہے اس سے نکاح کرنا ہر مرد کو جائز ہے اگرچہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) بھی جزماً موجب وقوع طلاق مغلظہ نہ تھا بلکہ متحمل احتمالات ہے پس اگر کوئی عورت قبل فتوی مفتی دیانت وقوع طلاق مغلظہ سے جاہل رہے تو کیا تعجب ہے۔ ظفر

اس کے یا قاضی کے پاس شہادت بھی گذرے کہ اس کے شوہر ہے مگر چونکہ شہادت علی الغائب ہے جس سے نکاح کا ثبوت نہیں ہوا اس لئے اگر کوئی اس سے نکاح کرے گا تفریق نہ کی جائیگی۔ اور دیانۃً جواز اور عدم جواز کا مدار شہادت قلب پر ہوگا اگر مرد کے دل کو عورت کا قول لگے تو نکاح جائز ہے شوہر کا قول لگے تو ناجائز ھے۔

رہا یہ اشکال کہ زوج اول کا نکاح صورت مسئولہ میں ثابت بالیقین تھا تو عورت کے دعویٰ طلاق سے کیونکر مرتفع ہوگا فان الیقین لایزول بالشك۔ اس کا جواب یہ ہے کہ جس کو عورت کے صدق میں شک ہو اس کو اس سے نکاح جائز نہیں اور جس کے دل کو عورت کا صدق لگے وہاں زوال الیقین بالشک کا تحقق نہیں بلکہ زوال الیقین بالیقین ہے ورنہ لازم آئیگا کہ جس عورت کے پاس ایک ثقہ خبر لائے یا کوئی ثقہ یا غیر ثقہ اسکے شوہر کا خط لائے کہ اس نے طلاق دیدی ھے اس صورت میں عورت کو مطلقاً نکاح ثانی جائز نہ ہو کیونکہ نکاح اول ثابت بالیقین تھا اور خبر واحد یا کتاب غیر موثوق بہ سے یقین زائل نہیں ہوسکتا مگر اوپر گذر چکا کہ عورت کے دل کو اگر یہ بات لگ جائے کہ خبر سچی ہے تو اسکو نکاح بآخر جائز ہے یہ قید اسی لئے لگائی ھے تاکہ یقین زائل بالیقین ہو جب خبر یا کتاب کا عورت کے دل کو لگنا اس کے حق میں مجوز نکاح ھے۔ تو دوسروں کے دل کو عورت کی بات لگنا بھی ان کے حق میں مجوز نکاح ہے۔

قال فی البحر:۔ واشار بقبول قولها الی انه لاعبرة بقول الزوج الثانی حتی لو قال لم ادخل بها او کان النکاح فاسدًا وکذبته فالمعتبر[ع] قولها، ولو قال الزوج الاول لها ذالك (بعد ان نکحها) یعتبر قوله فی حق الفرقة کانه طلقها لا فی حقها حتی یجب لها نصف المسمّٰی او کمال[له] ان دخل بها۔ واشار بقوله ان غلب علی ظنه صدقها الی ان عدالتها لیست شرطًا ولهذا قال فی البدائع وکافی الحاکم وغیرهما لا بأس ان یصدقها اذا کانت ثقة عنده او وقع فی قلبه صدقها وبقبول قول المطلقة التی هی منکوحة رجل قالت للآخر: طلقنی زوجی وانقضت عدتی جاز تصدیقها اذا وقع فی الظن صدقها عدلة کانت ام لا اھ (ص۵۹ ج۴) ولها

ع هذا ما وعدناه تبل فی قولی وسیأتی صریحًا ان شاء الله تعالٰی. ظفر۔

نظائر کثیرة فی الفقه لاتخفی علی من مارسه

صورت مسئولہ میں یہ امر بھی قابل غور ہے کہ حَکَمْ بمنزلہ قاضی ھے عین قاضی نہیں حَکَمْ کا فیصلہ عام نہیں ہوتا قاضی کا فیصلہ عام ہوتا ہے پس قاضی نے اگر ایسی عورت کے متعلق جو زوج سے مطلقۃ الثلاث ہونے کی مدعی ہے غیر مطلقہ ہونے کا فیصلہ کردیا تو قضاءً سب مسلمانوں کو اس کا غیر مطلقہ ہونا ظاہر میں ماننا پڑے گا اور کسی کو اس سے نکاح کی اجازت نہ دی جائیگی مگر حَکَمْ کے فیصلہ سے ظاہر میں بھی سب پر ماننا لازم نہیں ومن ادعی فعلیه البیان قال فی العنایة: ان الحکم ادنی منزلة من القاضی لاقتضاء حکم علی من رضی بحکمه وعموم ولایة القاضی فاذا رفع حکمه الی القاضی فوافق مذهبه امضاه وان خالفه ابطله بخلاف حکم الحاکم کما تقدم فانه لایبطله الثانی وان خالف مذهبه لعموم ولایته فکان قضاءه حجة فی حق الکل فلا یجوز لقاض آخر ان یبطله ویرده اھ

جب ظاہر میں بھی فیصلہ حکم کی مخالفت جائز ہے تو دیانۃً فیما بینہ وبین اللہ بدرجہ اولیٰ جائز ہے پس عامۂ مسلمین نہ انکار زوج کی وجہ سے مدعیہ طلاق ثلاث کے نکاح سے ممنوع ہوسکتے ہیں نہ فیصلہ حکم کی وجہ سے۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

رقمہ بقلمہ اسیر وصمۃ ذنبہ والمہ ظفر احمد التھانوی عفا اللہ عنہ۔ ۲۰ رج ۲ ۵۵ھ۔

از اشرف علی۔ السلام علیکم. نظر غائر کی نہ فرصت نہ قوت باقی سرسری نظر سے یہ تحقیق اقرب الی الصواب معلوم ہوتی ہے لیکن آئندہ بہتر یہ ہے کہ اس سلسلہ کو ختم کیا جائے جو حق معلوم ہو عمل کیجئے اور اگر کسی وجہ سے سلسلہ کو ختم نہیں کیا جاسکتا تو اقل درجہ مجھکو واسطہ نہ بنایا جائے۔ مولوی ظفر احمد سے خود اجازت لیکر ان سے مکاتبت کی جائے۔ والسلام۔ از تھانہ بھون۔

تتمہ سوال بالا

سوال:۔ صغرٰی نے بیان کیا کہ میرے شوہر نے دسوں مرتبہ مجھے یہ الفاظ کہدئے "میں تو کے طلاق دیہیوں تو قبول کری ھے"؟ ان الفاظ میں "دیہیوں" کے لفظ میں ادنیٰ تغیر لب ولہجہ سے ماضی ومستقبل کا فرق پیدا ہوسکتا ہے اس تغیر کو

ملحوظ رکھکر عبارت مذکورہ کے دو معنی ہوسکتے ہیں ایک یہ کہ میں نے تجھکو طلاق دیدی کیا تو قبول کرتی ھے؟ دوسرے یہ کہ میں تجھکو طلاق دونگا کیا تو قبول کرتی ھے؟ صغریٰ کا یہ بھی بیان ہے کہ شوہر نے اس کے بعد میرے ساتھ جماع کیا اھ ___ مگر شوہر محمد یوسف نے ایقاع طلاق کا حلفاً انکار اور وعدۂ طلاق کا اقرار کر لیا۔ صغریٰ اقامت بینہ سے قاصر رہی اسلئے محکم نے جس کے پاس فریقین نے مرافعہ کیا تھا عدم ثبوت طلاق کا فیصلہ صادر کر دیا۔ فریقین نے جب تحریر طلب کر لی تو تحقیقات صدر میں حصہ لینے والے علماء میں سے ایک صاحب نے محض اس بناء پر کہ فریقین کو بتائے ہوئے فیصلہ پر عمل کرنا ھے ایک تحریر مع تصدیقات دیگر علماء کے لکھدی جس میں عدم ثبوت طلاق کا فیصلہ مذکورہ ظاہر کر دیا گیا ساتھ ہی ساتھ شوہر کو بھی نصیحت کر دی کہ اگر فی الواقع اس نے یہ الفاظ کہدئے ہوں تو اسکو عورت سے اجتناب کرنا چاھئے کیونکہ ان الفاظ سے قضاءً تین طلاقیں واقع ہوتی ہیں اور چونکہ تحریر مذکور دیتے وقت اس کا مطلقاً خیال نہیں تھا کہ تحریر مذکور کو فریقین میں سے کوئی فریق موضوع بحث بنائیگا اور دوسرے علماء کے سامنے پیش کریگا اسی وجہ سے عورت کے بیان کردہ الفاظ کا اہم حصہ (کیا تو قبول کرتی ہے) اسمیں درج نہیں کیا گیا۔ اسیطرح تشریح کا دوسرا پہلو بھی ظاہر نہیں کیا گیا بلکہ صرف اس پہلو کو درج کیا گیا جو مدعیہ کے حق میں زیادہ سے زیادہ مفید ہوسکتا تھا اور اسی کو بسبب عدم شہادت اور بناء بر انکار و حلف شوہر کے ساقط الاعتبار قرار دیکر فیصلہ کا اظہار کیا گیا کہ طلاق ثابت نہ ہوئی۔ جس ادارہ کے علماء نے یہ تحریر صادر کی اسکے معاندین نے صغریٰ کو سکھا کر فیصلہ مذکورہ سے باغی اور منحرف بنا دیا اور ادارۂ مذکورہ کو بدنام کرنیکی غرض سے تحریر بالا کو جناب کے پاس بھیجدیا (حالانکہ وہ اصل بیانات کو بھی ادارہ مذکورہ سے حاصل کر سکتے تھے۔) اور غالباً جناب کو بھی اس سے بے خبر رکھدیا گیا کہ یہ تحریر بالکل سرسری طور پر لکھدی گئی ہے اور یہ کہ اصل واقعہ اور کامل بیانات کو مکمل طور پر حاصل کرنے کی کوشش کئے بدون ہی ہم اس تحریر کو روانہ کرتے ہیں (اسکی اطلاع آپکو نہیں دی) اسلئے پورا واقعہ لکھ کر التماس ہے کہ فریقین کے بیانات میں غور فرما کر حکم شرعی سے آگاہ فرمایا جائے کہ آیا الفاظ صدر سے بصورت ثبوت بھی وقوع طلاق متیقن ھے یا مشکوک؟ اگر مشکوک ہے تو کیا اس سے محمد یوسف کا نکاح زائل ہوسکتا ہے یا نہیں؟ اگر نہیں تو صغریٰ کا دوسرا نکاح کرنے کے لئے تیاری کرنا اور

دوسروں کا اسکو تیار کرنا شرعاً جائز ھے یا نہیں؟ اور جو لوگ اس کو آمادہ کرتے ہیں ان کا کیا حکم ہے؟

(نوٹ) بیانات مندرجۂ بالا مع نشانہائے نرانگشت و دستخط بعینہٖ موجود ہیں۔

محمد سلیم عفا اللہ عنہ۔

الجواب:۔ اگر صورتِ واقعہ وہی ہے جو اس سوال میں درج ہے تو اس صورت میں دیانۃً بھی وقوع طلاق کا فتویٰ نہیں دیا جا سکتا جیسا کہ قضاءً بوجہ انکار زوج وعدم اقامت بینہ از جانب مدعیہ طلاق کا ثبوت نہیں ہوا کیونکہ محمد یوسف کا یہ قول " میں تو کے طلاق دیہوں تو قبول کری ہے " بظاہر تفویض کو محتمل ھے مگر بیان واقعہ میں فریقین کے درمیان سخت اختلاف ہے مستفتیٔ اول نے اولاً جب علماء ثلاثہ کی فیصلہ کن تحریر بھیجی جس میں زوج کے الفاظ وہ نہ تھے جو اس سوال میں درج ہیں وہ الفاظ " کیا تو قبول کرتی ہے " سے خالی تھی تو اسکو متنبہ کیا گیا کہ زوج کے پورے الفاظ لکھ کر بھیجو جو علماء ثلاثہ کے دفتر میں محفوظ ہیں تو اس نے یہ جواب دیا کہ " جناب والا نے تحریر فرمایا تھا کہ محمد یوسف اور صغریٰ کے اصل بیان کی نقل لیکر بھیجو اسلئے میں نے اس کے وصول کرنیکی کوشش کی اور مختلف ذرائع سے کام لیا لیکن نقل کسی طرح دستیاب نہ ہوسکی مجبور ہوکر دو آنہ کے ٹکٹ خود حضور کے پاس بھیجتا ہوں کہ تکلیف فرما کر مولوی .... صاحب سے براہ راست طلب فرمائیں تو شاید مل جائے اتنا میں یقین دلاتا ہوں کہ محمد یوسف اور صغریٰ دونوں کا بیان میرے سامنے ہوا ہے اور میرے ساتھ .... ساکن کیاری ٹولہ اور حافظ .... ساکن ریاست دوباری بھی تھے اور یہ عریضہ لکھنے کے وقت بھی میرے پاس موجود ھیں ہم سب لوگ یقین کے ساتھ جانتے اور بیان کرتے ہیں کہ میاں بیوی کے اصل بیان میں مولوی ...... صاحب کی فیصلہ کن تحریر سے زیادہ کوئی بات نہیں ہے بجز اس بات کے کہ محمد یوسف نے بیان کیا کہ میں نے اپنی بیوی سے کہا تھا کہ کل میں مبارک پور جاؤنگا تو اپنے ایک دوست سے روپیہ

ع؎ مگر حیرت ہے کہ مطبوعہ فتویٰ میں تحریری فیصلہ کے اندر یہ لفظ " تیں قبول کرتی ہے " بڑھا دیا گیا جو پہلے اس میں نہ تھا اور یہ بھی نہ سوچا گیا کہ اس لفظ کے اضافہ کے بعد علماء ثلاثہ کا یہ قول کہ اگر واقعی محمد یوسف نے یہ لفظ کہا تو اسکی عورت مطلقہ مغلظہ ہوگئی ہے سراسر غلط ہو جائیگا کیونکہ اس زیادت کے بعد ایقاع طلاق ہی کا جزم صحیح نہیں چہ جائیکہ ایقاع ثلث کا بلکہ مدار نیت پر ہوگا اور زوج سرے سے طلاق کا منکر ہے فیا اسفا للعلم واھلہ۔ ظفر

لاؤنگا اور تم کو مہر خرچہ دیکر تمکو طلاق[ع] دیدونگا دوسری بات یہ کہ اسی رات میں جماع کی حالت میں کہا تھا کہ یہ آخری جماع ہے لیکن یہ بات بھی اس نے اپنے سے نہیں بلکہ مولوی ...... صاحب کے تلقین کرنے سے کہی تھی صغریٰ کے بیان میں صرف یہ بات زائد ہے کہ مولوی ...... صاحب نے اس سے پوچھا کہ اسی رات کو تم نے جماع بھی کیا تھا؟ صغریٰ نے کہا ہاں اس زائد بات کا حال یہ ہے کہ جب عورتوں نے صغریٰ سے پوچھا کہ تو یوسف کے طلاق دینے کے بعد اس کے پاس سوئی کیوں؟ تو اس نے کہا کہ یہ بات کون کہتا ہے؟ میں ہرگز نہیں سوئی عورتوں نے کہا کہ تو نے جماع کا اقرار کیا ہے؟ تب اس نے کہا کہ میں نے اس کا مطلب برتن وغیرہ جمع کر کے دھونا سمجھا تھا بہر حال اصل بیان میں اس سے زیادہ اور کوئی چیز نہیں ہے جس رات کو یہ واقعہ پیش آیا اسکی صبح ہی کو صغریٰ محمد یوسف کے گھر سے چلی آئی اور جب محمد یوسف اور اس کے باپ صغریٰ کو لینے گئے تو اس نے سارا قصہ کہہ سنایا اور محمد یوسف خاموشی سے سنتا رہا ایک دفعہ بھی طلاق دینے سے انکار نہیں کیا لیکن جب اسکے باپ نے کہا کہ "تب تو سب قصہ ہی ختم ہو گیا اب اس سے مہر خرچہ وصول کرو" یہ کہا اور اٹھ کر ایک تھپڑ محمد یوسف کو مارا تب اس نے کہا کہ میں نے طلاق نہیں دی ہے۔ اس واقعہ کے شاہد محمد ادریس ہیں ان کا بیان بھی مولوی ...... صاحب کے پاس قلمبند ہے اب اگر واقعہ یہ ہے جو مستفتی اول نے لکھا ہے تو دیانۃً طلاق مغلظ ہو چکی جس کا حکم وہ ہے جو میرے پہلے فتوی میں ہے۔ فریقین خدا سے ڈر کر جو صورت واقعہ ہو اس کے موافق فتوی پر عمل کریں۔ واللہ اعلم بالصواب

ظفر احمد عفا عنہ از تھانہ بھون ۲۵ رجب ۵۸ھ

قال الموفق فی المغنی: وان اختلفا فی عدد الطلاق فالقول قوله کما ذکرناه (ان البینة علی المدعی والیمین علی من انکر هذا هو حکم القضاء) فاذا طلق ثلاثا وسمعت ذالك وانکر او ثبت ذالك عندها بقول عدلین لم یحل لها تمکینه من نفسها وعلیها ان تفر منه ما استطاعت وتمتنع منه اذا ارادها وتفتدی منه ان قدرت قال احمد: لا یسعها ان تقیم معه وقال ایضا تفتدی منه بما تقدر علیه فان اجبرت علی ذالك فلا تزین له ولا تقربه وتهرب ان قدرت وان شهد عنده عدلان غیر متهمین

ع اس کا حاصل زوج کا طلاق سے انکار ہے اور یہ بات فیصلہ کن تحریر میں بھی موجود تھی۔ فلا تعارض۔ ظفر

فلا تقیم معه وهذا قول اکثر اهل العلم قال جابر بن زید وحماد بن ابی سلیمان وابن سیرین تفر منه ما استطاعت وتفتدی منه بکل ما یمکن وقال الثوری وابو حنیفة وابو یوسف وابو عبید تفر منه وقال مالك لا تتزین له ولا تبدی له شیئا من شعرها ولا عریتها ولا یصیبها الا وهی مکرهة۔ وروی عن الحسن والزهری والنخعی یستحلف ثم یکون الاثم علیه والصحیح ما قاله الاولون لان هذه تعلم انها اجنبیة منه محرمة علیه فوجب علیها الامتناع والفرار منه کسائر الاجنبیات وکذا لو تزوجها تزویجا باطلا وسلمت الیه فالحکم فی هذا کله کالحکم فی المطلقة ثلاثا"

ولو طلقها ثلاثا ثم جحد طلاقها لم ترثه نص علیه احمد وبه قال قتادة وابو حنیفة وابو یوسف والشافعی وابن المنذر وقال الحسن ترثه لانها فی حکم الزوجات ظاهرا ولنا انها تعلم انها اجنبیة فلم ترثه کسائر الاجنبیات وقال احمد فی روایة ابی طالب تهرب منه ولا تتزوج[ع] حتی یظهر طلاقها ویعلم ذالك یجیٔ فیدعیها فترد علیه وتعاقب وان مات ولم یقر بطلاقها لا ترثه لا تأخذ ما لیس لها تفر منه ولا تخرج من البلد ولکن تختفی فی بلدها قیل له فان بعض الناس قال تقتله هی بمنزلة من یدفع عن نفسه فلم یعجبه ذالك فمنعها من التزویج قبل ثبوت طلاقها لانها فی ظاهر الحکم زوجة هذا المطلق فاذا تزوجت غیره وجب علیها فی ظاهر الشرع[ع] العقوبة والرد الی الاول ویجتمع علیها زوجان هذا بظاهر الامر وذاك بباطنه[ع] ولو یأذن لها فی الخروج من

ع لا یخفی علی العاقل ان قوله لا تتزوج لا یدل علی حرمة التزویج لو تزوجت وانما هو محذورة صیانة من العقاب الدنیوی کما یدل علی ذالك قوله فترد علیه وتعاقب ظفر۔ ع تقییده بظاهر الشرع دلیل علی ان لا عقوبة علیها فی الباطن۔ ظفر ع صریح فی انها لو تزوجت کان الآخر زوجها فی الباطن وهذا هو معنی صحة النکاح۔ ظفر

البلد لان ذالك یقوی التهمة فی نشوزها ولا فی قتله قصداً لان الدافع عن نفسه لا یقتل قصداً فاما ان قصدت الدفع من نفسها فآل الی نفسه فلا اثم علیها ولا ضمان فی الباطن فاما فی الظاهر فانها تؤخذ بحکم القتل مالم یثبت صدقها اھ ص۲۳۱ ج۔۸ وفی کل ذالك دلالة علی ان القول بان یستحلف الزوج ثم یکون الاثم علیه لیس من اقوال الائمة الاربعة فی شیئ واکثر اهل العلم علی خلافه وانما هو قول الحسنؒ ومن وافقه والصحیح ماقاله الاکثرون فمن افتی بهذا القول ممن سماه الجهلاء بامام الهند فهو جاهل لا معرفة له بصحیح القول من سقیمه) وفیه دلالة ایضاً علی ان المرأة اذا سمعت من زوجها الطلاق الثلاث اوثبت ذالك عندها بقول عدلین وانکره الزوج وجحد فالمرأة اجنبیة منه محرمة علیه فی الباطن لا یحل لها تمکینه من نفسها ولا الاقامة عنده کسائر الأجنبیات (ومن ادعی انه یستلزم کون الطلاق بید المرأة وان لها ایقاعه علی نفسها فقد بغی علی نفسه بالجهل والسفه فان الطلاق انما هو بید الزوج ولیس معناه ان لا یثبت حکمه مالم یقر به فلو طلق وجحد ثبت حکم الطلاق لعدم توقف وقوعه اعترافه به الا تری انه لو زنی بام امرأته وانکر هل یحل لها ان تمکنه من نفسها؟ کلا فهل لاحد ان یقول ان ذالك یستلزم کون الفرقة بید المرأة سلمنا فماذا یقول لو قبلت المرأة ابن زوجها اومکنته من نفسها وانکره الزوج فهل یجوز لها ان تقیم معه وتعاشره معاشرة الازواج؟ فافهم) وفیه دلالة ایضاً علی انها لا ترثه لانها تعلم انها اجنبیة عنه کسائر الاجنبیات ومقتضی هذا التعلیل انها لو تزوجت بآخر جاز لها ذالك دیانةً ویکون الاخر زوجها بالباطن وانما منعها احمد من التزویج مخافة ان یجیئ الاول فیدعیها فترد علیه وتعاقب وکیلا یجتمع علیها زوجان هذا بظاهر الامر وذاك بباطنه فلو امنت من مجیئی الاول وادعائه ایاها لکونها فی منعة من قومها اولکونها فی بلدة لا قاضی بها لم تمنع من التزویج وهذا هو قول اصحابنا الحنفیة شکر الله سعیهم قال المحقق فی فتح القدیر

سئل نجم الدین النسفی عن رجل حلف بالطلاق الثلاث وظن انه لم یحنث فانبئت المرأة بوقوع الثلاث وخافت ان اعلمته بذالك ان ینکرهل لها ان ١٦ تستحل بعدما یفارقها بسفر وتامره اذا حضر بتجدید العقد قال نعم دیانة اھ (ص۳۱۰ ج۔۴) لم یذکر فیه خلافاً وابن الهمام اعرف الناس بمذهب ابی حنیفة واختلاف اصحابه (فهل یقول الجاهل الذی لقبه السفهاء بامام الهند بان ابن الهمام ونجم الدین النسفی کلاهما جاهلان اومفسدان؟ کلا بل الجاهل من جهلهما والمفسد من نسبهما الی الفساد) وفی قوله: وخافت الخ دلالة علی انها لولم تخف منه جاز لها ان تستحل علانیةً لان کل ماجاز سراً فهو جائز علناً اذا لم یکن فی الاعلان به فتنة وقد عرف ان نکاح التحلیل مؤبد لیس بموقت اصلاً۔ فمن ادعی انها لا یجوز لها ان تتزوج بآخر علانیةً مطلقاً فقد خلع ربقة العلم والفقه عن عنقه وهذه حادثة الفتوی افتیت فیها بان المرأة اذا سمعت من زوجها الطلاق الثلاث لم یحل لها تمکینه من نفسها وعلیها ان تفر منه وتخرج من بیته اوتفتدی منه ان قدرت ولها ان تعتد وتتزوج بآخر بعد العدة وتحلل نفسها فان طلقها فلها ان ترجع الی الاول فخالفنی فی ذالك بعض من لا مساس له بالفقه وتشبث باقوال من لقبه السفهاء بامام الهند ونحوه وهو ملحد فی دین الله محرف لکلامه یدل علی ذالك تفسیره بالهندیة ویشهد علیه اعماله واحواله واحتج بان الطلاق بید الزوج لا بید المرأة والزوج منکر للطلاق فهی امرأته فی القضاء فلا یجوز لها ان تعتد وتتزوج بغیره دیانةً ولا قضاءً مالم یقر الزوج بالطلاق اوتختلع منه وادعی ان الافتاء بالتزویج بغیره خلاف المذهب الصحیح ولا دلیل یدل علی ذالك من الکتاب والسنة واقوال الفقهاء فاجبت بان ذالك هو مقتضی قول الله عزوجل فان طلقها فلا تحل له من بعد حتی تنکح زوجاً غیره فقد دل علی ان الطلاق الثلاث یحرم المرأة علی الاول ویبیح لها ان تنکح زوجاً غیره مطلقاً سواء اقر به الزوج او انکر وهو قول اکثر اهل العلم ماخلا الحسن البصریؒ ومن وافقه وهذا هو مقتضی اطلاق المتون قال فی البحر واطلق فشمل ما اذا کان الزوج الاول معترفاً

بالطلاق الثلاث او منکراً بعد ان کان الواقع الطلاق الثلاث ولهذا قالوا لو طلقها ثلاثاً وانکرلها ان تتزوج بآخر وتحلل نفسها سراً منه (وما کان مباحاً سراً فهو مباح عندنا وانما اشاروا علیها بالتحلیل سراً لان القاضی لایقبل قولها من غیر بینة ولو تزوجت علناً ردها القاضی الی الاول وعاقبها وعاقب الزوج الثانی کما هو ظاهر) اذا غاب فی سفر فاذا رجع التمست منه تجدید النکاح لشک خالج قلبها (وهذا هو ماذکره المحقق فی الفتح ولم یذکر فیه خلافاً کما مر) وقد ذکر فی القنیة خلافاً (ولاعبرة بنقله مالم یتأید بنقل غیره من الثقات وامامجرد ذکر صاحب البحر وصاحب الدر قول القنیة فلا یدل علی ثبوت الخلاف فی المسئلة) فرقم للاصل بانها ان قدرت علی الهروب منه لم یسعها ان تعتد وتتزوج بآخر لانها فی حکم زوجیة الاول قبل القضاء بالفرقة ثم رمز شمس الائمة الاوزجندی وقال قالوا هذا فی القضاء ولهاذلك دیانة (هذا هوالذی افتیت به وجمعت به بین القولین وصرح به العلامة الشامی فماذا یقول الذی لقبه السفهاء بامام الهند فی شمس الائمة الاوزجندی هل هو جاهل او مفسد؟ قاتلهم انی یؤفکون. فتبا للعقول المعکوسة والقلوب المنکوسة حیث ردته قائلة بان ذلك من ابحاث الشامی ولاعبرة بابحاث ابن الهمام فما ظنك بمن هو دونه ولایشك عاقل فی انه لیس من ابحاث الشامی قط وانما هو من اقوال المشائخ منقول عن کثیرین منهم) قال وکذلك ان سمعته طلقها ثلاثاً ثم جحد وحلف انه لم یفعل وردها القاضی علیه لم یسعها المقام معه ولم یسعها ان تتزوج بغیره ایضاً (لانها لو تزوجت بعد ماردها القاضی علی الاول اجتمع علیها زوجان هذا بظاهر الامر وذلك بباطنه فلا دلالة فیه علی عدم جواز التزویج لو امنت من رد القاضی ایاها علیه لکونها فی منعة من قومه او بلدة لاقاضی بها فافهم) قال یعنی البدیع والحاصل انه علی جواب شمس الاسلام الاوزجندی ونجم الدین النسفی والسید ابی شجاع وابی حامد والسرخسی یحل لها ان تتزوج بزوج آخر فیما بینها وبین الله تعالی (فماذا یقول الذی لقبه السفهاء بامام الهند فی

هؤلاء الاجلة الفقهاء هل کانوا کلهم مفسدین او جهلاء؟ فانهم قد افتوا بما افتیت به واتبعوا ما اقتدیت به) وعلی جواب الباقین لایحل انتهی (قلت جواب الباقین مقید بما اذا ردها القاضی علی الاول او خافت ان یردها علیه فلا تتزوج علناً وانما تحلل نفسها سراً کما تقدم) وفی الفتاوی السراجیة: اذا اخبرها ثقة ان الزوج طلقها وهو غائب وسعها ان تعتد وتتزوج ولم یقیده بالدیانة (فکیف لو شهد عندها عدلان او سمعت الطلاق باذنیها) قال المصنف (ای صاحب الکنز) وقد نقل ــــ (الی) طلق امرأته ثلاثاً وغاب عنها فلها ان تتزوج بزوج آخر بعد العدة ــــ ونقل آخر انه لایجوز فی المذهب الصحیح اه قلت:- انما رقم شمس الائمة الاوزجندی وهو الموافق لما تقدم عنه (قلت: هو قول السرخسی ایضاً کما مر) والقائل بانه المذهب الصحیح العلاء الترجمانی (قلت: هذا هو حجة الخصم الذی خالفنی فی حادثة الفتوی وزعم ان العدول عن المذهب الصحیح باطل ولم یدر المسکین ان المذهب الصحیح لایثبت بنقل صاحب القنیة وحده ولا بقول العلاء الترجمانی وحسبه فهل یجوز لعاقل ان یتهم شمس الائمة الاوزجندی ونجم الدین النسفی والسید اباشجاع واباحامد والسرخسی وهم ائمة اجلة اعلام مشهورون بنقل المذهب ومعرفته بالافتاء بخلاف المذهب الصحیح ویجعل ماذکره العلاء الترجمانی مذهباً صحیحاً؟ کلا فان حمل علی القضاء فذاك والا فهو مشکل مخالف لتصریحات الفقهاء کافة کما قاله العلامة الشامی واذا کان کذلك فلا یکون ما قاله الترجمانی مذهباً صحیحاً مالم یتبین حاله ویعرف طبقته فی الفقهاء فانه کما اظن رجل مجهول لاسیما والناقل عنه هو صاحب القنیة وحده ولاعبرة بنقله مالم یتأید بنقل غیره من الثقات کما هو معروف عند الفقهاء) ثم رقم بعده لعمر النسفی وقال حلف بثلاثة نظن انه لم یحنث وعلمت الحنث وظنت انها لو اخبرته ینکر الیمین فاذا غاب عنها بسبب من الاسباب فلها التحلل دیانة لاقضاء (هذا هو الذی نقله المحقق عن نجم الدین النسفی ولم یذکر فیه خلافاً وهو اعرف الناس بمذهب الحنفیة و

اصولہ) قال عمر النسفی سألت عنہا السید ابا شجاع فکتب انہ یجوز ثم سألتہ بعد مدۃ فقال انہ لایجوز والظاهر انہ انما اجاب فی امرأۃ لایوثق بہا اھ کذا فی شرح المنظومۃ (قلت: ویحتمل انہ افتی بالدیانۃ مرۃ وبالقضاء اخرٰی او افتی مرۃ فیمن قدرت علی الفرار من الزوج الاول وامنت الرد علیہ واخری فیمن لم تقدر علی ذالک فافهم)۔

وفی البزازیۃ: شهد (قلت: واما اذا کانت ببلدۃ لاقاضی بہا فحضور الزوج وغیبتہ سواء لانہ ان انکر لم یحتج الی القضاء بالفرقۃ کما لایخفی وهذا اذا شهد بالطلاق الثلاث واحد واما اذا شهد بہ ثقتان فهو کما اذا سمعتہ باذنیہا یجب علیہا ان تفر منہ ولہا ان تتزوج بآخر سرا لتحلل بہ نفسہا اذا کانت ببلدۃ بہا قاض یخاف ان یردها علی الاول او علنا ان امنت ذالک کلہ لانہا تعلم انہا اجنبیۃ منہ محرمۃ علیہ فلہا من الحکم ما للاجنبیات ومن ادعی غیر ذالک فعلیہ البیان) وفیہا سمعت بطلاق زوجہا ایاها ثلاثا ولاتقدر علی منعہ الا بقتلہ ان علمت انہ یقربہا تقتلہ بالدواء ولاتقتل نفسہا (صریح فی کونہ اجنبیا عنہا فیما بینہما وبین اللہ تعالٰی) وذکر الاوزجندی انہا ترفع الامر الی القاضی فان لم یکن لہا بینۃ تحلفہ فان حلف فالاثم علیہ (قد تقدم انہ لیس من اقوال الائمۃ الاربعۃ فی شیٔ ولیس بصحیح وانما هو قول الحسن البصری ومن وافقہ وخالفہ فی ذالک اکثر اهل العلم) وان قتلتہ فلاشیٔ علیہا والبائن کالثلاث (صریح فی انہا لاتحل للاول بعد حلفہ ایضا والا لم یجز لہا ان تقتلہ) وفی التتارخانیۃ وسئل الشیخ ابو القاسم عن امرأۃ سمعت من زوجہا انہ طلقہا ثلاثا ولاتقدر ان تمنعہ نفسہا هل یسعہا ان تقتلہ فی الوقت الذی یرید ان یقربہا ولاتقدر علی منعہ الا بالقتل فقال لہا ان تقتلہ وهکذا کان تفتی الشیخ الامام شیخ الاسلام عطاء بن حمزۃ ابی شجاع وکان القاضی الامام الاسبیجابی یقول لیس لہا ان تقتلہ وفی الملتقط وعلیہ الفتوٰی (محمول علی انہا لاتقتلہ

قصدا لان الدافع لایقصد القتل ولہا ان تدفعہ عن نفسہا بما امکن ولو آل الی نفسہ فلاشیٔ علیہا فی الباطن کما مر فی قول احمدؒ) وفی فتاوٰی الشیخ الامام محمد بن الولید السمرقندی فی مناقب ابی حنیفۃ عن عبد اللہ بن المبارک عن ابی حنیفۃؒ ان لہا ان تقتلہ وفی المحیط فی مسئلۃ النظم وینبغی لہا ان تفتدی بمالہا وتهرب منہ فان لم تقدر قتلتہ متی علمت انہ یقربہا ولکن ینبغی ان تقتلہ بالدواء ولیس لہا ان تقتل نفسہا قلت: قال فی الملتقی وان قتلتہ بآلۃ یجب علیہا القصاص اھ (ص۵۸ ج ۲) (لانہا فی ظاهر الحکم قتلت زوجہا عمدا وان کانت فی الباطن قد قتلت من اراد ان یزنی بہا فلاینبغی ان تقتلہ بالآلۃ کیلا تقتل بہ وفی کل ذالک من الاقوال دلالۃ صریحۃ علی کون المرأۃ اجنبیۃ عن زوجہا محرمۃ علیہ اذا سمعت منہ الطلاق الثلاث او شهد بہ عدلان فلہا ان تفتدی وتتزوج بآخر سرا وتحلل نفسہا لو خافت ان یدعیہا فترد علیہ وتعاقب او علنا لو امنت ذالک ولم تخف ولایجوز لہا المقام عندہ ولا ان تجدد بینہا وبینہ عقد النکاح حتی تنکح زوجا غیرہ قال فی البزازیۃ سمع رجل من امرأۃ انہا مطلقۃ الثلاث والزوج یقول لابل مطلقۃ اثنتین لایسع لمن سمع منہا ان یحضر نکاحہا (ای بهذا المطلق) ویمنعہا ما استطاع اھ من البحر (ص۵۹ ج ۵) واما حمل الخصم هذا القول علی معنی انہ لایسع لمن سمع منہا ان یحضر نکاحہا بآخر غیر المطلق لکونہا زوجۃ المطلق حکما وقضاءً فتاویل باطل قطعا اما اولا فلان صاحب البحر انما ذکرہ فی تائید ما ذکرہ قبل من قبول قول المرأۃ دون الزوج ولایخفی ان قبول قول المرأۃ انما هو فی المنع من حضور نکاحہا بهذا المطلق لکونہا تدعی حرمتہا علیہ واما ثانیا فلان التاویل الذی ذکرہ الخصم یردہ ما فی البحر بعد ذالک عن البزازیۃ ایضا وفیہا قالت طلقنی ثلاثا ثم ارادت تزویج نفسہا منہ (لکونہ ینکر الطلاق الثلاث) لیس لہا ذالک اصرت علیہ او کذبت نفسہا اھ (ص۵۹ ج ۲) واذا لم یکن لہا ذالک وجب علی من سمع منہا ان یمنعہا من النکاح بهذا المطلق ما استطاع واذا شهد عند المرأۃ شاهدان عدلان ان زوجہا طلقہا ثلاثا وهو یجحد ذالک لم یسعہا

ان تقوم معہ وان تدعہ یقربہا فان حلف الزوج علی ذالک فردہا القاضی علیہ لا یسعہا المقام معہ وینبغی لہا ان تفتدی بمالہا وتہرب منہ فان لم تقدر علی ذالک قتلتہ متی علمت انہ یقربہا لکن ینبغی ان تقتلہ بالدواء ولیس لہا ان تقتل نفسہا واذا ہربت منہ لم یسعہا ان تتزوج بزوج آخر قال الشیخ شمس الائمۃ الحلوانی فی کتاب الاستحسان ہذا جواب الحکم واما فیما بینہا وبین اللہ تعالٰی اذا ہربت فلہا ان تعتد وتتزوج بزوج آخر کذا فی المحیط اھ عن العالمگیریۃ ص۱۳۰ ج-۲ — قلت: وہذا الذی ذکرہ من حکم الدیانۃ مسکوت عنہ فی قول محمد واکثر العلماء وقد صرح بہ المشائخ الاعلام وحکم القضاء ہو المراد بقول العلاء الترجانی انہ لا یجوز لہا التزویج بآخر فی المذہب الصحیح اھ ای ہو المذہب الصحیح قضاءً لا دیانۃً ولکن ہذا آخر الکلام مع الخصم الالد الخصام والعلم للہ الملک العلام والصلوۃ والسلام علی سید الانام سیدنا النبی محمد علی الدوام وعلی آلہ واصحابہ البررۃ الکرام الی یوم القیام والحمد للہ الذی بعزتہ وجلالہ ونعمتہ تتم الصّلحٰت

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ - ۲۷ رجب ۵۸ھ

از تھانہ بھون

فصل فی الخلع واحکامہ والطلاق علی مال

ماں باپ کے کہنے سے عورت خلع لے سکتی ہے یا نہیں

(سوال) کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں (۱) کہ اپنے ماں باپ کے کہنے پر عورت خلع لے سکتی ہے؟

(۲) عورت ماں باپ کے گھر میں ہے۔

(۳) عورت مہر کے ساتھ خلع چاہتی ہے کیا درست ہے؟

(۴) شوہر کہے کہ میری شادی کا خرچہ عورت دے تو خلع دیتا ہوں اس کا کہنا جائز ہے؟

الجواب: (۱) محض والدین کے کہنے سے عورت کو خلع لینا جائز نہیں بلکہ اس وقت جائز ہے جبکہ عورت یہ جان لے کہ مجھے اس شوہر کے ساتھ موافقت اور نباہ نہیں ہوسکتا

قال فی الدر: ولا بأس بہ عند الحاجۃ للشقاق بعدم الوفاق اھ

(۲) اگر عورت ماں باپ کو وکیل بنادے تو وہ اسکی طرف سے وکالۃً خلع لے سکتے ہیں۔

(۳) اگر بضرورت خلع لے رہی ہے تو مہر کیساتھ خلع کرنا جائز ہے۔

(۴) اگر زیادتی مرد کی جانب سے ہے تو اسکو بشرط معافی مہر کرنا بھی جائز نہیں اس سے زیادہ کی شرط کرنا تو بدرجہ اولیٰ جائز نہ ہوگی اور اگر زیادتی عورت کی طرف سے ہے تو شرط معافی مہر تو بلا کراہت جائز ہے اور اس سے زیادہ لینا مکروہ تنزیہی ہے

قال فی الدر: وکرہ تحریماً اخذ شیٔ ویلحق بہ الابراء عما لہا علیہ ان نشز وان نشزت لا ولو منہ نشوز ایضاً ولو باکثر مما اعطاہا علی الاوجہ وتعبیر الملتقی بلا باس بہ یفید انہا تنزیہیۃ وبہ یحصل التوفیق اھ (ص۲۳۵ ج ۲)

بشرط معافی مہر طلاق کی ایک صورت

(سوال) اگر کوئی شخص یہ شرط کرے کہ تم میری لڑکی کو طلاق دیدو وہ شخص اس شرط پر طلاق دیدے کہ "تم مہر کا دعویٰ نہ کرو تو طلاق" کیا یہ طلاق مقبول ہوگی۔ اگر وہ مہر کا پھر دعویٰ کرلے تو کیا طلاق واقع ہوگی؟

الجواب: ان الفاظ سے ابھی طلاق کا وقوع نہیں ہوا چاہے دوسرے فریق دعویٰ مہر کرے یا نہ کرے بلکہ وقوع طلاق اس شخص کی موت کے وقت ہوگا جس نے شوہر نے

یہ کہاہے کہ اگر تم مہر کا دعویٰ نہ کرو لانہ ح یظھر عدم ادعاءہ یا اس وقت ہوگا جبکہ دوسرا شخص مہر سے شوہر کی براءت اور اپنا لادعویٰ ہونا پوری پختگی کے ساتھ چند گواہوں کے سامنے تحریر کردے کہ عرفاً اس سے بھی دعویٰ کا عدم متحقق ہوجاتا ہے اور محاورہ کے موافق اگر اس شخص سے جس نے یہ قول زبان سے کہاہے کہ "اگر تم مہر کا دعویٰ نہ کرو تو طلاق" اس طرح کی تحریر کے بعد دریافت کیا جائے کہ آیا تیری شرط متحقق ہوگئی یا نہیں؟ تو وہ ضرور کہدیگا کہ ہاں، اب شرط متحقق ہوگئی کیونکہ مقصود اس قول سے کہ "اگر تم مہر کا دعویٰ نہ کرو" یہ ہے کہ مجھے عدم دعویٰ کا اطمینان ہوجائے جسکی ایک صورت موت بھی ہے اور عرفاً ایک صورت یہ بھی ہے جسکو محاورات میں عدم دعویٰ کا مصداق سمجھتے ہیں ومثل ذالک یعتبر فی الکلام و فی الفتاوی رجل عاتبته امرأة فی شرب الشراب فقال: ان ترکتُ شربه ابداً فانت طالق ان کان یعزم ان لایترك شربها لایحنث وان کان لایشربها کذا فی الخلاصة اھ من العالمگیریة (ص ۱۱۰ ج ۲) فقد جعل عزم الشرب شرباً مع ترکه ظاهراً تبعاً للمحاورة والعرف فینبغی ان یکون فی الصورة المذکورة ایضاً کذالك فان اقرار الرجل عند الحاکم ببرأة الخصوم من المهر والشهادة علی کتابته بالبرأة منه وان الکاتب لا یستحق دعویٰ علی ذالك اصلاً بمنزلة عدم الدعویٰ عرفاً وهذا هو الذی یریده المتکلم بقوله اگر تو دعویٰ نہ کرے

قال فی الدر وغیرہ:۔ فی ان لم اطلقك یقع فی آخر عمرہ الخ واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۲۹۔ شعبان ۴۳ھ

شوہر بذریعہ خط اپنے باپ کو وکیل بالخلع بنادے اور عورت کا اس سے خلع کا مطالبہ کرنا اور ایسی صورت میں خلع کے بعد نکاح ثانی کرنا۔

سوال ہمارے شہر کا ایک شخص مسمّٰی بہ میر عالم المعروف بہ فقیر محمد تقریباً دس سال سے ملک برما چھاونی رنگون پولیس میں ملازم ہے نامبردہ کاتب بھی ہے اس عرصہ میں اسکی کتابت ہم سے رہی اس کے خط سے ہم بخوبی واقف ہیں شناخت کرسکتے ہیں اسکی منکوحہ وطن میں تھی جسکو وہ بغیر شادی کے سسرال کے گھر چھوڑ گیا تھا ایک سال ہوا کہ میر عالم کی خوشدامن نے لڑکی کو دوسری جگہ دینا چاہا میر عالم کے والد سے کہا کہ یا تو اسکو بلاؤ آکر شادی کرے یا میری لڑکی کو طلاق دیدے کہ میں دوسری جگہ شادی کردوں والد میر عالم نے خط وکتابت شروع کی کبھی وہ

آنیکا وعدہ کرتا اور کبھی وہ طلاق کا وعدہ کرتا آخر والد کے مجبور کرنے پر اس نے لکھ دیا کہ یہ عورت میرے کام کی نہیں میں شادی نہیں کرتا آپ میری طرف سے مختار ہیں اتنا روپیہ اگر دیوے تو بیشک کردو آپ کا فیصلہ مجھے منظور ہوگا یہ خط سابقہ تحریروں کے موافق تھا مشابہ تام حتی کہ ہم نے اسی کا ظن کرکے والد سے طلاق دلوائی۔ اور خلع وصول کرلیا والد نے فارغ خطی لکھدی ہے اب میں مسماۃ کا دوسری جگہ نکاح کرنا چاہتا ہوں کیونکہ میں شہر کا امام ہوں اور کل واقعات اور خط وکتابت سے اور مشابہت خطوط سے اور دیگر قرائن سے ظن غالب صحت ہے اور ایک مولوی صاحب دوسرے شہر کے الخط یشبہ الخط سے استدلال کرکے مختار نامہ کو غلط قرار دیتے ہیں فریقین میں کوئی نزاع نہیں فقط مولوی صاحب معترض ہیں۔

(۱) کیا مختار نامہ صحیح اور طلاق واقع ہوئی ہے اور اسکا نکاح میں دوسری جگہ پڑھا سکتا ہوں یا نہیں؟

(۲) اگر سابقہ تحریر غیر معبر عند الشرع ہے تو رجسٹری خطوط سے یا اور کسی طریق سے ہم اسکی قلمی فارغخطی منگا کر دوسری جگہ نکاح کرکے دے سکتے ہیں یا نہیں؟

الجواب:۔ (۱) قال فی الخلاصة:۔ والکتابة علی ثلثة اوجه ان کتب علی وجه الرسالة وهو ان یکتب علی صحیفة مصدراً معنوناً وثبت ذالك باقراره وبینةٍ فهو کالخطاب اھ

وفیه ایضاً:۔ ولو جحد الزوج الکتاب وقامت علیه البینة انه کتب بیده فرق بینهما اھ (ص ۹۱ ج ۲)

اس سے معلوم ہوا کہ معاملات میں خط اس وقت حجت ہے جبکہ کاتب کے اقرار یا بینہ سے یہ ثابت ہوجائے کہ یہ اس کا خط ہے نیز اگر کاتب خط کا انکار کردے تو محض تشابہ خط سے اسکو مجبور نہیں کیا جاسکتا بلکہ بینہ عادلہ (یعنی دو گواہ) اگر شہادت دی کہ یہ خط کاتب نے ہمارے سامنے لکھا ہے اس وقت اسکو مجبور کیا جاسکتا ہے۔ اور باقی مکتوب الیہ کو اسکے خط کی شناخت ہونا اور اس سے غلبہ ظن ہونا یہ معاملات میں کافی نہیں البتہ دیانات میں کافی ہے پس صورت مسئولہ میں یہ خلع اس وقت صحیح ونافذ ہوگا جبکہ میر عالم اقرار کرے کہ یہ خط میرا ہی ہے یا دو مسلمان عادل گواہی دیں کہ اس نے ہمارے سامنے لکھا ہے جب تک وہ اقرار نہ کرے یا بینہ قائم نہ ہو اس وقت تک اس عورت کا نکاح دوسری جگہ نہ کیا جائے۔

(۲) رجسٹری خطوط اور قلمی فارغخطی بھی تحریر ہی ہونگی اس کے لئے بھی اقرار یا بینہ کی ضرورت ہوگی۔ واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ
۲۵ ذی الحجہ ۴۳ھ

رسالہ "قطع اللجاج فی بعض احکام الخلع والطلاق وتعدد الازواج"۔ (خلع طلاق مغلظ اور تعدد ازواج کے متعلق چند سوالات)

(سوالات)* مکرم ومحترم سیدی مولانا اشرف علی صاحب دام الطافکم:
السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

میں خدمت سامی میں چند استفسارات پیش کرکے آپکی اسلامی اخوت اور قومی ہمدردی سے متوقع ہوں کہ آپ اپنے اوقاتِ عزیز کے چند لمحہ صرف کرکے حتی المقدور جلد انکے جواب دینے کی کوشش کرینگے جواب کی آسانی کیلئے سوالات کے سامنے نصف کالم سادہ چھوڑ دیا ھے تاکہ آپکو سوالات نقل کرنیکی زحمت نہ ہو اور انکے محاذ میں صرف جواب لکھکر یہاں بھیجدیا جائے اگرچہ یہ تمام سوال ضروری معلوم ہوتے ہیں تاہم اگر آپ کو کسی سوال کا جواب دینے میں کسی وجہ سے تامل ہو تو اُسے چھوڑ کر بقیہ کا جواب تحریر فرمادیا جائے ہیں آپ کی اس تکلیف کا (منجانب ریاست) شکر گذار ہونگا۔ فقط خیر طلب ضیاء العلوم مفتی محمد انوار علی ایم اے منشی فاضل سکریٹری صحت عامہ وتعلیمات گورنمنٹ بھوپال عبد الرزاق۔ ۲۹ نومبر ۲۸ء

متعلق خلع:۔

(۱) کیا حضور سرور کائنات علیہ افضل الصلوٰت والتحیات کے عہد مبارک میں خلع کا کوئی واقعہ ہوا تھا۔؟
(۲) اگر ہوا تھا تو اس کا فیصلہ خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا۔ یا کسی اور نے؟
(۳) اس فیصلہ میں تفریق محض سائلہ کی خواہش کی بناء پر کی گئی تھی یا اسکے وجوہ واسباب کی تحقیق کرنیکے بعد اسکی بناء پر حکم صادر فرمایا گیا تھا۔؟
(۴) اس میں تفریق کا مرد کو حکم دیا گیا تھا یا اسکی مرضی پر چھوڑ دیا گیا تھا۔
(۵) تفریق کے ساتھ کوئی شرط لازم کی گئی تھی یا نہیں؟
(۶) زمانہ مابعد میں فتوٰی اس فیصلے کے مطابق رہا یا اس میں کچھ ترمیم کی گئی؟
(۷) اگر کچھ ترمیم ہوئی تو کیا اور کن وجوہ اور دلائل کی بناء پر ایسا کیا گیا؟

* لما صار السوال والجواب قدرا معتدا بہ جعلہ سیدی حکیم الامۃ رسالۃ مستقلۃ وسماہ بہ۔ ظفر

متعلق طلاق مغلظہ

(۱) کیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں طلاق مغلظ کے واقعات پیش آئے تھے اور اگر آئے تھے تو انکی نسبت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد مبارک کیا تھا۔
(۲) کیا ایک وقت میں تین طلاقیں دینا آیت "الطلاق مرتان" کے خلاف نہیں ہے؟
(۳) عہد خلفائے راشدین کا دستور العمل کیا تھا؟
(۴) آئمہ اربعہ کے اس بارہ میں اقوال کیا ہیں؟
(۵) آپ کی ذاتی رائے اس معاملہ میں کیا ھے؟

متعلق تعدد ازواج

قرآن حکیم نے ایک بیوی کے ہوتے ہوئے مزید نکاح ایک خاص شرط پر مشروط کیا ہے لیکن بالعموم اب لوگ اس کا خیال کئے بغیر محض نفسانی خواہشات کی بناء پر ایسا کرتے ہیں اور فرمان الٰہی "فان خفتم الا تعدلوا فواحدۃ" کو فراموش کیے ہوئے ہیں اس لئے اگر کوئی اسلامی ریاست قرآن کے فرمان کی اتباع میں قانوناً کوئی ایسی قید عائد کردے کہ مثلاً کوئی شخص جب تک اپنی ضرورت اور استطاعت عدل کی بابت قاضی کو اطمینان دلا کر اس کی اجازت حاصل نہ کرے تب تک وہ اس کا مجاز نہ ہو۔ تو کیا آپ کی رائے میں یہ مناسب ہوگا یہاں یہ امر بھی قابل لحاظ ھے کہ ھمارے یہاں قانوناً ہر نکاح محکمہ قضاء کی اجازت کا محتاج ہے اور اگر کوئی شخص اجازت کے بغیر نکاح پڑھدے تو فریقین کے ساتھ وہ بھی ملزم قرار دیا جاتا ہے اسلئے اگر بالفرض مجوزہ بالاصورت آپ کے نزدیک نامناسب ہو تو کیا پھر مجوزہ حالت معاملات مذہبی میں مداخلت نہیں ہے۔ اسکی نسبت آپ کا کیا خیال ھے فقط

الجواب واللہ الموفق للصواب

تقریر جواب سے پہلے یہ عرض کردینا ضروری ھے کہ سوال جس صورت سے کیا گیا ھے وہ خلاف قاعدہ ہے کیونکہ کسی معاملہ کے متعلق یہ دریافت کرنا کہ اس کا کوئی واقعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں پیش آیا تھا یا نہیں۔ محض امر زائد ہے۔ قانون اسلام مکمل قانون ہے اسمیں قیامت تک پیش آنے والے واقعات کا حکم موجود ہے خواہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں پیش آئے ہوں یا نہ آئے ہوں اور ظاہر ہے کہ جو قانون قیامت تک کے واقعات کو محیط ہوگا وہ صرف اُن واقعات کے ساتھ مخصوص کیونکر

ہوسکتا ہے جو حضورؐ کے زمانہ میں پیش آئے ہوں

دوسرے: فاضل مستفتی کو معلوم ہے کہ اس زمانہ میں مجتہد کوئی نہیں بلکہ جملہ علماء مقلد ہیں جو اس قانون کے موافق جو مجتہدین امت قرآن واحادیث سے مستنبط کر کے مدون کر گئے ہیں فتوے دیتے ہیں پس ان علماء مقلدین سے یہ سوال کرنا کہ اس واقعہ میں حضورؐ نے کیا فیصلہ کیا اور یہ واقعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں پیش آیا تھا یا نہیں؟ امر زائد ہے بلکہ ان سے تو صرف اتنا سوال کیا جا سکتا ہے کہ ائمہ مجتہدین نے قرآن وحدیث سے مستنبط کر کے جو قانون اسلام مدون کیا ہے اس میں اس واقعہ کے متعلق کیا حکم ہے؟ پس جس صورت کے سوال ہمارے سامنے ہے اس صورت پر جواب دینا ہمارے ذمہ لازم نہیں مگر تبرعاً محض اس غرض سے ہم فاضل مستفتی کے ہر سوال کا جواب دیتے ہیں کہ شاید کسی کو مجتہد کا ماخذ اور دلیل معلوم کرنیکا شوق ہو تو اس کا یہ شوق بھی پورا ہو جائے اس ضروری گذارش کے بعد ہم سوالات کا جواب شروع کرتے ہیں واللہ الموفق

جواب سوال اول متعلق خلع

محترم سائل نے اس کے متعلق متعدد سوالات کئے ہیں اور یہ کچھ ظاہر نہیں کیا کہ ان سوالات کثیرہ کا منشا کیا ہے؟ بظاہر ہم نے جو اُن کا منشا سمجھا ہے وہ یہ ہے کہ سائل محترم خلع کو اور تفریق بالخلع کو حاکم کے فیصلہ پر منحصر رکھنا چاہتے ہیں اور یہ کہ بدون فیصلہ حاکم کے خلع معتبر نہ ہو اگر یہی منشا ہے جو ہم سمجھے ہیں تو سائل محترم کو معلوم ہونا چاہئے کہ شرعاً خلع حاکم اسلام کی اطلاع اور اس کے فیصلہ پر موقوف نہیں بلکہ بدون علم حاکم وبغیر اطلاع حاکم بھی مرد اپنی بیوی سے یا زوجہ اپنے مرد سے بتراضی خلع کر سکتی ہے اور جب زوجین بتراضی باہم خلع کر لیں تو خلع سے ایک طلاق بائن عورت پر واقع ہو جائیگی اگر اس سے زائد کا نام نہ لیا گیا ہو یا زوج نے زائد کی نیت نہ کی ہو اور اگر دو یا تین طلاق پر خلع کیا گیا ہو تو جس عدد کا نام لیا گیا ہے وہی واقع ہوگا یا زوج نے لفظ خلع سے تین طلاق کا قصد کیا ہو تو تین ہی واقع ہونگی:

قال فی الہندیۃ: الخلع ازالۃ ملک النکاح ببدل بلفظ الخلع کذا فی فتح القدیر. وشرطہ شرط الطلاق وحکمہ وقوع الطلاق البائن کذا فی التبیین ویصح نیۃ الثلاث فیہ. حضرۃ السلطان لیس بشرط لجواز الخلع عند عامۃ العلماء والصحیح قولھم کذا فی البدائع: اذا تشاق الزوجان اوخافا ان لا

یقیما حدود اللہ فلا بأس بان تفتدی نفسھا منہ بمال یخلعھا بہ فاذا فعلا ذالک وقع تطلیقۃ بائنۃ ولزمھا المال کذا فی الھدایۃ اھ (ص ۱۳۰ ج ۲)

وفی رحمۃ الامۃ: واتفق العلماء علی ان المرأۃ اذا کرھت زوجھا بقبح منظر اوسوء عشرۃ جاز لھا ان تخالعہ علی عوض وان لم یکن من ذالک بشئ وتراضیا علی الخلع من غیر سبب جاز ولم یکرہ الخ (ص ۱۰۰)

اب اس کے دلائل ملاحظہ ہوں۔

روی مالک فی المؤطا والشافعی عنہ عن ہشام عن ابیہ عن جمہان[ع] عن ام بکرۃ الاسلمیۃ انھا اختلعت من زوجھا عبد اللہ بن خالد بن اسید ثم اتیا عثمان فی ذالک فقال ھی تطلیقۃ الا ان تکون سمیت شیئاً فھو ماسمیت اھ کذا فی التلخیص الحبیر (ص ۳۱٦ ج ۲)

اس سے صرف ثابت ہے کہ زوجین نے بدون اطلاع حاکم کے خلع کر لیا پھر حضرت عثمانؓ کی طرف رجوع کیا تو انہوں نے فرمایا کہ خلع ایک طلاق ہے مگر یہ کہ اس سے زائد کا نام لیا گیا ہو تو جو کہا گیا ہو وہی واقع ہوگا۔ معلوم ہوا کہ تفریق خلع کا مدار حاکم کی تفریق پر نہیں بلکہ لفظ خلع خود ایک طلاق ہے امام مالک نے مؤطا میں روایت کیا ہے۔ عن نافع ان ربیع بنت معوذ بن عفراء جاءت ھی وعمھا الی عبد اللہ بن عمر فاخبرتہ انھا اختلعت من زوجھا فی زمان عثمان بن عفان فبلغ ذالک عثمان فلم ینکرہ وقال عبد اللہ بن عمر عدتھا عدۃ المطلقۃ اھ (ص ۲۷ ج ۳ مع الزرقانی)

اس میں بھی تصریح ہے کہ زوجین نے بدون اطلاع حاکم خلع کر لیا جب حضرت خلیفہ کو اسکی خبر پہونچی تو آپ نے اس پر انکار نہیں کیا اور عبد اللہ بن عمرؓ نے خلع کو طلاق قرار دیا پس خلع کو یا تفریق بالخلع کو فیصلۂ حاکم پر موقوف کرنا غلط ہے اور اگر ایسا کیا گیا تو یہ مداخلت فی الدین میں داخل ہوگا۔ اب میں محترم مستفتی کے سوالات کا جواب بھی دینا چاہتا ہوں جو خلع کے متعلق انہوں نے کئے ہیں۔

ع قال الحافظ وضعفہ احمد بجمھان اھ. قلت: قال الحافظ فی التقریب مدنی قدیم مقبول من الثالثۃ اھ وفی تہذیب التہذیب ذکرہ مسلم فی الطبقۃ الاولیٰ من اھل المدینۃ وذکرہ ابن حبان فی الثقات (ص۱۱ ج ۲) فالحدیث صحیح ولا اقل ان یکون حسناً۔ ظفر۔

(الف) ہاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں بھی خلع کا واقعہ پیش آیا ہے جس کو امام بخاری نے اپنی صحیح میں بیان کیا ہے اور اس سے پہلے اس امر کی تصریح کر دی ہے۔

و اجاز عمر الخلع دون السلطان (ای بغیر اذنہ کہ حضرت عمرؓ نے خلع کو بدون اطلاع حاکم وسلطان کے بھی جائز قرار دیا ہے حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں مصنف ابن ابی شیبہ سے اسکو موصولاً اسطرح روایت کیا ہے کہ بشر بن مروان (حاکم مدینہ) کے پاس ایک مرد وعورت کے خلع کا واقعہ پیش ہوا تو اس نے خلع کو جائز قرار نہ دیا، تو عبداللہ بن شہاب خولانی نے کہا کہ حضرت عمرؓ نے خلع کو جائز قرار دیا ہے اور طحاوی نے کہا ہے کہ جو لوگ خلع کو اذنِ سلطان پر موقوف رکھتے ہیں ان کا قول شاذ ہے جم غفیر کے مخالف ہے اور قیاساً بھی غلط ہے کیونکہ جب طلاق بدون اذنِ حاکم کے جائز ہے تو ایسے ہی خلع ہے (ص۳۴۷ ج-۹) تفصیل اس واقعہ کی جو حضورؐ کے زمانہ میں واقعہ ہوا تھا یہ ہے کہ ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ ثابت بن قیس کی بیوی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئی اور کہا یا رسول اللہ میں ثابت بن قیس کے دین اور اخلاق میں عیب بیان کرنا نہیں چاہتی لیکن میں (اُن کے نکاح میں رہ کر) اسلام میں کفر کا اندیشہ کرتی ہوں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم ان کا باغ انکو واپس کردوگی؟ کہا، ہاں، تو حضورؐ نے (ثابت بن قیس سے) فرمایا کہ باغ کو قبول کر لو اور اسکو طلاق دیدو یہ بخاری کی روایت کا ترجمہ ہے اور نسائی کی روایت میں یہ ہے کہ ثابت بن قیس نے کسی بات پر اپنی بیوی کو مارا تھا اور ہاتھ توڑ دیا تھا۔ اور عبدالرزاق کی روایت میں یہ ہے کہ بیوی نے حضورؐ سے عرض کیا کہ مجھکو خدا نے جو حسن وجمال دیا ہے وہ آپ کو معلوم ہے اور ثابت بن قیس بدصورت ہے۔ اور یہ جو کہا کہ مجھکو اسلام میں کفر کا اندیشہ ہے اسکا مطلب یہ ہے کہ میں انکے ساتھ اسلامی قاعدہ کے موافق نباہ نہیں کر سکتی بلکہ اندیشہ ہے کہ اُن کی نافرمانی کردوں اور شوہر کی نافرمانی اسلام کے خلاف ہے اور یہ کافر عورتوں کا کام ہے ذکرہ الحافظ فی الفتح۔ واللہ اعلم

(ب) اس واقعہ میں یہ ضروری ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خلع کا فیصلہ فرمایا مگر اسکی وجہ یہ نہ تھی کہ بدون حضورؐ کے فیصلہ کے خلع نہ ہو سکتا تھا بلکہ اسکی وجہ صرف یہ تھی کہ عورت نے اپنے شوہر سے بلاواسطہ اس معاملہ کی گفتگو ہی نہیں بلکہ وہ ابتداءً خود حضورؐ کے پاس آگئی۔ اور چونکہ زوجین میں باہم خلع کی کچھ گفتگو نہیں ہوئی تھی اسلئے

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اول عورت سے دریافت کیا کہ تم مہر واپس کر سکتی ہو جب وہ اسپر راضی ہو گئی تو حضورؐ نے مرد سے فرمایا کہ اپنا باغ لیکر اسکو طلاق دیدو۔ اور اگر زوجین میں خلع کی گفتگو پہلے ہو جاتی تو پھر طلاق کے حکم کی ضرورت نہ تھی کیونکہ خلع خود ہی طلاق ہے

(ج) اس واقعہ میں محض سائلہ کی خواہش کی بناء پر تفریق کی گئی اور اسکے وجوہ واسباب کی تحقیق کی ضرورت اسلئے نہیں ہوئی کہ سائلہ نے خود وہ اسباب بیان کر دیئے تھے جنکی بناء پر وہ خلع چاہتی تھی۔

(د) اس واقعہ میں مرد کو تفریق کا حکم دیا گیا تھا مگر یہ حکم وجوب کیلئے نہ تھا بلکہ بطور ارشاد واصلاح کے تھا۔ قالہ الحافظ فی الفتح (ص۳۵۱ ج-۹) مرد پر عورت کی درخواست کے بعد خلع کا قبول کرنا واجب نہیں بلکہ اُسکو اختیار ہے کہ قبول کرے یا نہ کرے اور حاکم شوہر کو قبولِ خلع پر مجبور بھی نہیں کر سکتا الا اذا کان ظالماً معروفاً بہ۔ کیونکہ اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ خلع طلاق ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔

انما یملک الطلاق من اخذ بالساق رواہ ابن ماجہ والدارقطنی (مقاصد حسنہ ص۱۵۲)

قلت: واسنادہ حسن۔ جسکا مطلب یہ ہے کہ طلاق شوہر کے قبضہ میں ہے یہ قول اس امر کی دلیل ہے کہ حضورؐ کا واقعہ خلع میں ثابت بن قیس کو طلاق کا حکم فرمانا بطور مشورہ کے تھا بطور ایجاب کے نہ تھا۔

(ہ) اس واقعہ میں تفریق کے ساتھ صرف یہ شرط تھی کہ وہ باغ واپس کر دو جو شوہر نے مہر میں دیا ہے اور یہ شرط اسلئے کی گئی کہ اس واقعہ میں خود عورت کی طرف سے مفارقت کی درخواست تھی اور اُسی کو شوہر سے نفرت تھی شوہر کو اس سے نفرت نہ تھی۔ نہ شوہر کی طرف سے اسپر کچھ زیادتی تھی؏ اور اس صورت میں ائمہ مذاہب کا یہی مذہب ہے جو حدیث میں ہے کہ مرد کو مہر واپس کر لینا بلکہ اس سے زائد لینا بھی جائز ہے جبکہ عورت خوشی سے زائد دینے پر راضی ہو اور اگر مرد کی زیادتی ہو یا طرفین کی زیادتی ہو تو اس کا حکم دوسرا ہے جو فقہ میں مفصل مذکور ہے

(و) حضرات ائمہ مجتہدین نے احادیث کے خلاف فتویٰ کبھی نہیں دیا یہ اور

؏ والذی ورد فی الروایات انہ ضربہا فکان ذالک بحق لکون المرأۃ نافرۃ عنہ مبغضۃ لہ ولا یبعد من مثلہا الاباء عن المضاجعۃ وللزوج حق ان یضربہا علی ذالک۔ ظفر۔

بات ہے کہ ناواقف لوگ حدیث کا غلط مطلب سمجھ کر ائمہ مجتہدین کے فتویٰ کو حدیث کیخلاف سمجھیں یا کسی مسئلہ کا مدار ایک ہی حدیث پر رکھیں اور دوسری روایات پر نظر نہ کریں۔

(ف) ترمیم کچھ نہیں ہوئی حضرات مجتہدین نے ایک ہی حدیث پر مسئلہ کا مدار نہیں رکھا بلکہ اس کے ساتھ دوسری احادیث کو اور صحابہ کے اقوال کو ملا کر قانون خلع کو مکمل طور سے مدوّن کیا ہے۔

جواب سوال دوم متعلق طلاق مغلظہ

اس مسئلہ میں جملہ ائمہ مذاہب کا قول یہ ہے کہ جو شخص اپنی بیوی کو تین طلاق دیدے تو اگر وہ مدخولہ ہے تو اسپر تین طلاق واقع ہوجائینگی خواہ تفریقاً دی یا مجموعۃً اور اگر غیر مدخولہ ہے تو اگر مجموعۃً ایک لفظ سے تین طلاق دی ہیں تو اسپر تینوں واقع ہونگی۔ اور اگر تفریقاً تین لفظوں سے تین طلاقیں دی ہیں تو اسپر ایک واقع ہوگی اور دو لغو ہوجائینگی۔

قال الزرقانی فی شرح المؤطا: والجمهور علی وقوع الثلاث بل حکی ابن عبد البر الاجماع قائلاً ان خلافه شاذ لایلتفت الیه اھ (ص۳۵-ج۳)

وقال الحافظ فی الفتح: ویحتمل ان یکون مراده ای مراد البخاری بعدم الجواز من قال لایقع الطلاق اذا اوقعها مجموعة للنهی عنه وهو قول الشیعة وبعض اهل الظاهر اھ (ص۲۱۰-ج-۹)

اس سے معلوم ہوا کہ بجز شیعہ اور بعض اہل ظاہر کے تمام علماء کا اسپر اجماع ہے کہ تین طلاقیں مجموعۃً دینے سے تین ہی واقع ہونگی۔ البتہ تین طلاق مجموعۃً یا ایک مجلس میں دینا مکروہ تحریمی ہے اگر کسی کو تین طلاق ہی دینا ہو تو تفریق کے ساتھ ایک ایک طلاق ایک ایک طہر میں دے سعید بن منصور نے بسند صحیح حضرت انسؓ سے روایت کیا ھے کہ جو شخص اپنی بیوی کو تین طلاق دیتا تو حضرت عمرؓ اسکے کمر پر دُرّے لگاتے تھے، ذکرہ الحافظ فی الفتح (صفحہ مذکور)

اب محترم مستفتی کے سوالات کا جواب دیتا ہوں۔

(الف) ہاں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں بھی دو واقعہ طلاق مغلظہ کے واقع ہوئے ہیں ایک واقعہ سنن نسائی میں محمود بن لبید انصاریؓ کی روایت سے

۱۷۵

مذکور ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ خبر پہونچی کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو تین طلاق دی ہیں تو حضورؐ غضبناک ہوکر (خطبہ کیلئے) کھڑے ہوگئے اور فرمایا کہ میرے سامنے ہی کتاب اللہ کے ساتھ لہو ولعب کیا جانے لگا تو ایک شخص کھڑا ہوا اور اس نے کہا، یارسول اللہ! کیا میں اسکو قتل ہی نہ کردوں اھ؟ اسپر آپؐ خاموش ہوگئے یہ حدیث فتح الباری میں حافظ نے نقل کرکے اس کے رواۃ کو ثقہ کہا ہے اور "نیل الاوطار" میں ابن کثیر سے اسکی سند کا جید ہونا نقل کیا ہے اور جوہر نقی میں اسکو صحیح کہا ہے اس سے یہ بات تو ظاہر ہے کہ تین طلاق ایک دم سے دینا خلاف شریعت ہے اور حرام کے قریب ہے رہا یہ کہ تین ایک دم سے دینے میں تین واقع ہونگی یا ایک؟ اس سے یہ حدیث ساکت ہے[عہ]۔

دوسرا واقعہ رکانہؓ بن عبد یزید کا ہے کہ انہوں نے اپنی بیوی کو تین طلاق دیدی تھیں پھر انکو رنج ہوا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دریافت کیا آپؐ نے پوچھا کہ تم نے کیونکر طلاق دی ہے کہا ایک مجلس میں تین طلاق دی ہیں حضورؐ نے فرمایا وہ تو ایک ہی ہے اگر چاہو رجوع کرلو چنانچہ انہوں نے رجعت کرلی اسکو محمد بن اسحاق صاحب مغازی نے روایت کیا ہے مگر ائمہ حدیث نے اسکو ضعیف کہا ہے کیونکہ اس کے الفاظ میں اضطراب واختلاف ہے بعض روایات میں یہ وارد ہوا ہے کہ رکانہ نے اپنی بیوی کو بلفظ البتۃ سے تین طلاق دی تھی اور یہ لفظ چونکہ قطع تعلق کو بتلاتا ہے اور اسی وجہ سے بعض تابعین لفظ البتۃ سے تین طلاق واقع کرتے تھے تو کسی راوی نے اسکو روایت بالمعنی کرکے یوں تعبیر کردیا کہ رکانہ نے تین طلاق دی تھیں ابوداؤد نے فرمایا ہے کہ راجح یہی ہے کہ رکانہ نے طلاق بلفظ البتۃ دی تھی جیسا کہ حافظ نے فتح الباری میں ذکر فرمایا ھے اور اسکی نیت ایک طلاق کی تھی اسلئے اسکو ایک[سه] قرار دیا اور علامہ زرقانی نے فرمایا ھے کہ رکانہ کی حدیث کے الفاظ مختلف ہیں، فاذا تعارضا تساقطا (ص۳۶-ج-۳)

(ب) ہاں ایک وقت میں تین طلاق دینا خلاف کتاب اللہ ضرور ہے جو ایسا کرتا ہے سخت گناہ کا مرتکب ہے مگر اس کے یہ معنیٰ نہیں کہ تین طلاق دینے سے تین واقع

عہ مگر کنز العمال میں حضرت علیؓ کی روایت میں ہے کہ جو شخص قطعی طلاق دیگا ہم اسپر تین طلاق لازم کردینگے (ص۱۴۰ ج-۵) ظفر۔

سه والمراد بالرجعة فی هذه الصورة الرجعة اللغوية ولو كانت بالنكاح لا الاصطلاحية بدونه ۔ ظفر۔

نہ ہوں یقیناً تین ہونگی کما مر ذکر الاجماع علیہ

(ج) عہد خلفائے راشدین میں جو شخص تین طلاق دیتا تھا اسکی بیوی پر تین طلاق ہی[عہ] واقع سمجھی جاتی تھی مگر اس کے ساتھ اس شخص کو سزا بھی دیجاتی اور صحیح مسلم میں جو ابن عباس سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں اور عہد صدیق میں اور شروع زمانہ خلافت فاروقی میں تین طلاق کو ایک شمار کرتے تھے تو اسکے اندر بعض روایات میں یہ قید بھی ہے کہ جب عورت غیر مدخولہ ہوتی تو تین کو ایک قرار دیتے تھے (رواہ ابو داؤد کما فی الفتح لابن حجر ص ۳۱۷ - ج - ۹ وسکت عنہ) اور رزین کی روایت میں یہ لفظ ہے "کان ابن عباس یقول اذا قال — انتِ طالق انت طالق فھی واحدۃ ان اراد التوکید للاولیٰ وکانت غیر مدخول بھا کذا فی جمع الفوائد (ص۲۲۳ ج ۱) — پس یہ حدیث جمہور کے خلاف نہیں کیونکہ تطلیق ثلاث بتفریق کلمات میں جمہور بھی اس کے قائل ہیں کہ اگر زوجہ غیر مدخولہ ہو تو صرف ایک طلاق واقع ہوگی اور مدخولہ ہو تو دیانۃً ایک ہی ہوگی اگر وہ نیتِ تاکید کا مدعی ہو۔ اور قضاءً تین واقع ہونگی واللہ اعلم

(د) ائمہ کے اقوال اوپر گذر چکے

(ہ) دین میں کسی عالم کی ذاتی رائے کی کچھ وقعت نہیں۔ فان الدین لیس بالرأی

(جواب سوال سوم متعلق تعدد ازواج)

اس مسئلہ میں یہ معلوم کر لینا چاہئے کہ مرد کو چار عورتوں سے نکاح کرنا مطلقاً جائز ہے خواہ اسکو چار کی واقعی ضرورت ہو یا محض خواہش نفسانی کی بناء پر ایسا کرے گو افضل یہی ہے کہ بلا ضرورت چار نکاح نہ کرے "احترازاً من الجور وادخال الغم علی الاولیٰ" لیکن اگر کوئی محض خواہش نفسانی سے ایسا کرے تو اسکو حق جائز سے روکنے کا کسی کو حق نہیں حدیث میں ہے "لم یر للمتحابین مثل النکاح" رواہ ابن ماجہ والحاکم وسندہ صحیح (شرح جامع الصغیر للسیوطی ص۱۹۲ ج - ۳) — اس سے معلوم ہوا کہ اگر کسی مرد کو کسی عورت سے محبت ہو جائے یا بالعکس تو انکو باہم نکاح کر لینا چاہئے" و

عہ ملاحظہ ہو فتح الباری ص ۳۱۵ تا ص ۳۱۹ - جلد ۹ جس میں حضرت ابن عباس وابن عمر رضی اللہ عنہما کا فتویٰ سند صحیح سے نقل کیا گیا ہے اور ملاحظہ ہو کنز العمال ص۱۶۱ ج ۵ جس میں حضرت عمرؓ وحضرت علی وامام حسین بن علی رضی اللہ عنہما کے فتاویٰ طرق متعددہ سے مذکور ہیں۔ ظفر۔

اخرج الشیخان عن ابی ہریرۃ رض تنکح المرأۃ لمالھا وجمالھا وحسبھا ودینھا فاظفر بذات الدین تربت یداك (مقاصد حسنہ ص۱۸۹) اس میں دینداری کی وجہ سے نکاح کی ترغیب دی گئی ہے مگر مال اور جمال کی بناء پر نکاح کرنے سے بھی منع نہیں کیا گیا۔ نہ اسکو حرام کہا گیا اور خود نص میں "ما طاب لکم من النساء" وارد ہے جس میں چار نکاح کو محض دل کی خوشی اور پسندیدگی کی بناء پر جائز کیا گیا ہے۔ نیز نص میں "لا تحل لك النکاح من بعد ولا ان تبدل بھن ازواج ولو اعجبك حسنھن" اس سے معلوم ہوا کہ اس آیت سے پہلے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو تعدد ازواج محض اعجاب حسن کی بناء پر بھی جائز تھا گو آپ اس وجہ سے کوئی نکاح بھی نہ کیا ہو مگر آپ کیلئے جائز ضرور تھا پھر ۹ بیویوں کے بعد آپ کو اس سے منع کر دیا گیا غرض نصوص شریعت سے خواہش نفسانی کی بناء پر بھی تعدد ازواج کی اجازت ظاہر ہے۔ اور اسکے ساتھ عدل کو بھی فرض کیا گیا ہے مگر عدل کو شرط صحتِ نکاح نہیں قرار دیا گیا بلکہ شریعت نے اس کے متعلق صرف وعید پر اکتفا کیا ہے۔

ففی الحدیث: عن ابی ہریرۃ اذا کانت عند الرجل امرأتان فلم یعدل بینھما جاء یوم القیامۃ وشقہ مائل او ساقط رواہ احمد والدارمی واصحاب السنن والحاکم واللفظ لہ وابن حبان وصححہ الحاکم علی شرط الشیخین وابن دقیق العید (ص۳۱۴ ج - ۲ - تلخیص حبیر)

پس تعدد ازواج کی صورت میں شوہر پر جو عدل واجب ہے وہ دیانۃً واجب ہے قاضی اور حاکم کو اس میں باز پرس یا دست اندازی کا کچھ حق نہیں حکام کا صرف اتنا فرض ہے کہ اگر عورت اپنے شوہر کی شکایت کرے تو شوہر کو نان ونفقہ دینے پر مجبور کریں اور عمر بھر میں ایک دفعہ مقاربت پر۔ اس سے زائد پر حاکم شوہر کو مجبور نہیں کر سکتا (ملاحظہ شامی باب القسم ص۶۵۲ تا ص۶۵۴ ج - ۲) — ہاں اسکو نصیحت کر دے کہ اپنی بیوی کے حقوق پوری طرح ادا کرنا چاہئے اور اگر وہ اس پر ظلم کرتا ہو تو ظلم سے روک دے۔

اس معروض کے بعد سوال کا جواب یہ ہے کہ اسلامی ریاست کو تعدد ازواج کے بارہ میں قانوناً اس قسم کی قیود عائد کرنا کہ جب تک قاضی کو ضرورت اور استطاعت عدل کا اطمینان دلا کر اسکی اجازت حاصل نہ کریں تب تک کوئی اس کا مجاز نہ ہو۔ یقیناً

مداخلت فی الدین وتضییق علی المسلمین فیما وسع اللہ لہم میں داخل ہے۔ اسی طرح ہر نکاح کا محکمۂ قضاء کی اجازت کا محتاج ہونا اور جو بدون قاضی کی اجازت کے نکاح پڑھ دے اسکو مع فریقین کے ملزم قرار دینا بھی صریح مداخلت فی الدین ہے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں بعض صحابہ نے مدینہ کے اندر بدون حضورؐ کی اطلاع کے نکاح کیا ہے اور اُن پر کوئی انکار نہیں کیا گیا چنانچہ عبدالرحمٰن بن عوف کا واقعۂ نکاح مشہور ومعروف ہے۔

البتہ اگر نکاح خوانوں کی جہالت کی وجہ سے نکاحوں میں گڑبڑ ہوتی ہو تو اس قید کے عائد کرنیکا مضائقہ نہیں کہ جو شخص جب تک احکام نکاح سے واقف نہ ہو اور اسکی سند اسکے پاس نہ ہو اس وقت تک کسی کا نکاح نہ پڑھے ورنہ مجرم ہوگا کیونکہ اسکی نظیر زمانہ صحابہ میں موجود ہے حضرت عمرؓ نے قانون نافذ کیا تھا "لایجلس فی سوقنا الا فقیہ او کما قال ولا احضر الآن موضعہ" کہ ہمارے بازار میں بجز اس شخص کے جو فقہ سے واقف ہو بیع وشراء کیلئے کوئی نہ بیٹھے باقی ہر نکاح کو محکمۂ قضا کی اجازت کا محتاج کر دینا یہ بالکل خلاف شریعت ہے اور مسلمانوں کو تنگی میں ڈالنا ہے جو یقیناً مداخلت فی الدین ہے۔ واللہ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ

از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ۔ ۲۳-ج ۲ ۴۷ھ

عہ قلت: قد اخرجہ الترمذی عن عمر بلفظ لایبیع فی سوقنا الا من قد تفقہ فی الدین کذا فی جمع الفوائد (ص۲۴۴ ج-۱) ظفر۔

فصل فی فسخ النکاح عند کون الزوج مفقوداً او عنیناً او متعنتاً فی النفقة او مجنوناً

زوجۂ مجنون کا حکم

(سوال) ایک شخص دیوانہ ہوگیا ہے طلاق وغیرہ سے بے خبر ہے اسکی بیوی علیحدہ ہونا چاہتی ہے علیحدگی کی کوئی صورت ہے یا نہیں؟

الجواب:۔ نہ مجنون کی طلاق معتبر ہے اور نہ جنون کی وجہ سے عورت کو فسخ نکاح کا حق ہے اسلئے علیحدگی کی کوئی صورت نہیں۔

کما فی الدر:۔ لایقع طلاق المولیٰ علی امرأة عبدہ والمجنون الخ شامی (ص۶۹۹ ج۲)

ولا یتخیر احد الزوجین بعیب الآخر ولو فاحشاً کجنون وجذام الخ (ص۹۸۳ ج-۲ شامی) واللہ اعلم

کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ — الجواب صحیح

ظفر احمد عفا عنہ ۱۰ صفر ۴۵ھ

زوجۂ مجنون کا حکم

(سوال) ایک مسئلہ میں پیچیدگی پڑ گئی جسکی وجہ سے پریشانی بڑھ گئی ہے صورتِ واقعہ یہ ہے کہ ایک لڑکی نابالغہ کا عقد نکاح ایک نابالغ لڑکے سے فریقین کے والدین نے کر دیا لڑکے کی عمر ۴ سال کی اور دختر کی عمر ۵ سال اب اس نکاح کو عرصہ ۸ سال کا ہوگیا اب دختر کی عمر ۱۳ سال اور لڑکے کی عمر ۱۲ سال ہے مگر اب یہ معلوم ہوا کہ لڑکا لایعقل محض ہے اس وقت تک نہ تو وہ کچھ زبان سے بولتا ہے اور نہ کچھ سمجھتا ہے اور نہ اسکو کچھ کھانے پینے کا ہوش ہے اسکی والدہ اسکو جبراً کچھ کھلا پلا دیتی ہے بچپن میں لڑکے کے نہ بولنے کا والدین کو کچھ خیال نہ ہوا جوں جوں وہ بڑھتا گیا اسکے نہ بولنے کی حالت دیوانگی معلوم ہوتی گئی۔ لڑکی کی عمر ۱۳ سال ہے وہ ایسے دیوانے لایعقل کے ساتھ اپنی عمر کس طرح گذار سکتی ہے؟ ایسی حالت میں مطابق شرع

شریف ان میں تفریق ہوسکتی ہے یا نہیں؟ فریقین کے والدین جنکی ولایت میں عقد ہوا زندہ ہیں اور چاہتے ہیں کہ بموجب احکام شرع ان میں تفریق ہوجائے اور دختر کا عقد کسی دیگر شخص سے کردیا جائے۔ اُمید کہ آنجناب اس معروضہ کے جواب سے جلد ممتاز فرمائیں گے۔ مکرر عرض یہ ہے کہ لڑکے کو نگرانی میں رکھا جاتا ہے اگر اسکو نگرانی میں نہ رکھا جائے تو وہ بھاگتا ہے۔ محمد حسین منیجر طلسمی پریس میرٹھ

الجواب:۔ صورت مسئولہ میں ائمہ حنفیہ میں اختلاف ہے امام ابوحنیفہؒ وامام ابو یوسفؒ کے نزدیک شوہر کے مجنون ہونیکی صورت میں زوجہ کو حق فسخ نکاح حاصل نہیں۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک حق فسخ حاصل ہے، پس اگر کوئی مسلمان حاکم جس کو ایسے مقدمہ کی سماعت کا اختیار ہو خواہ حکومت انگریزی کا ہو یا ریاست دیسی کا اس نکاح کو امام محمدؒ کے مذہب کی بناء پر فسخ کردے " تو فسخ ہوسکتا ہے اور چونکہ فریقین اس نکاح کے فسخ پر رضامند ہیں اسلئے غالب ہے کہ حکام کو اسکے فسخ کرنے میں تامل بھی نہ ہوگا۔ واللہ اعلم

حررہ حبیب احمد کیرانوی

مقیم تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ

۲۴ محرم ۳۰ھ

زوجۂ عنین کا حکم اور اسکی عدت اور مہر کا بیان

(سوال) کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ:۔

(۱) زید جو تقریباً ۲۸، ۳۰ سال سے محض عنین یعنی نامرد ہے اور قطعی عورت کے کام کا نہیں ہے اور اکثر معالجات کرنے کے باوجود مایوس العلاج ہے وہ اپنی بیوی کو کہ جس کے ساتھ عقد ہوا۔ ۱۵، ۱۶ سال ہوئے نفقہ نہیں دیتا اور نہ اپنے پاس رکھتا ہے اور نہ طلاق دیتا ہے اس وجہ سے لڑکی کے والدین اسکی بے کسی سے سخت پریشان ہیں اور مسماۃ بھی زید کے نامرد ہونیکے باعث نالاں ہے اور بعد عقد کے اپنی زندگی والدین کے یہاں گذارتی ہے اب اسکے والدین عقد ثانی کرنا چاہتے ہیں اس صورت میں شارع علیہ السلام کا کیا حکم ہے؟ اور جدائی زن وشوہر میں ہوسکتی ہے یا نہیں؟

(۲) مطلقہ عنین کو عدت کی ضرورت ہوگی یا نہیں؟ فقط بینوا توجروا

مرسلہ مرزا حنیف بیگ قصبہ وڈاک خانہ سیانہ ضلع بلند شہر

الجواب:۔ صورت مذکورہ میں مسماۃ کو کسی حاکم مسلم کی عدالت میں زوج کے عنین ہونیکا دعویٰ کرکے فسخ نکاح کی درخواست کرنی چاہئے اور حاکم مسلم کو چاہئے کہ جب عورت ایسا دعویٰ کرے تو وہ زوج سے دریافت کرے کہ نکاح کے بعد سے ابتک تونے کسی وقت زوجہ سے صحبت کی ہے یا نہیں؟ اگر وہ اقرار کرے کہ میں نے ایک بار بھی اس سے صحبت نہیں کیا یا وہ دعویٰ کرے کہ میں نے صحبت کی ہے لیکن عورت یہ کہے کہ میں ابتک باکرہ ہوں اور ایک عورت یا دو عورتیں اپنے مشاہدہ سے اسکی تصدیق کردیں کہ بیشک یہ باکرہ ہے دونوں صورتوں میں حاکم مسلم شوہر کو ایک سال کی مہلت دے کہ اگر ایک سال کے اندر اندر تونے زوجہ سے صحبت کی تو خیر ورنہ میں نکاح فسخ کردونگا پھر اگر مہلت دینے کے بعد بھی اُس نے سال بھر میں صحبت نہ کی تو حاکم عورت کو اختیار دیدے کہ چاہے تو شوہر کے پاس رہنا منظور کر یا علیحدہ ہونا منظور کر تجھے اختیار ہے حاکم کے اختیار دیدینے کے بعد جب عورت یہ کہدے کہ میں اس سے علیحدہ ہونا اختیار کرتی ہوں تو عورت کے یہ کہدینے سے طلاق بائن پڑجائیگی اور بہتر یہ ہے کہ حاکم بھی اپنی زبان سے یہ کہدے کہ میں نے دونوں میں تفریق کردی۔

قال فی البدائع:۔ ص ۳۲۵ ج-۲- وان اختارت الفرقة فرق القاضی بینهما کذا ذکره الکرخی ولم یذکر الخلاف وظاهر هذا الکلام یقتضی انه لا تقع الفرقة بنفس الاختیار وذکر القاضی فی شرحه مختصر الطحاوی انه تقع الفرقة بنفس الاختیار فی ظاهر الروایة ولا یحتاج الی القضاء کخیار المعتقة وخیار المخیرة اھ قلت: واخترت هذه الروایة لکونها اوفق بالناس

(۲) اگر عنین زوجہ کے ساتھ خالی جگہ (مکان) میں یکجا بھی نہیں ہوا اور خلوت صحیحہ کے شرائط نہیں پائے گئے ہیں تب تو عورت کو عدت نہ کرنی پڑیگی اور اگر خلوت صحیحہ ہوچکی ہے تو اسپر عدت لازم ہوگی عدت کے بعد وہ دوسرے سے نکاح کرسکتی ہے

فی البدائع:۔ ولها المهر کاملاً وعلیها العدة بالاجماع ان کان الزوج قد خلا بها وان کان لم یخل بها فلا عدة علیها ولها نصف المهر ان کان مسمّی اھ (ص ۳۲۶ ج-۲)

اور عورت کو دونوں صورت میں مہر بھی ملیگا خلوت ہوچکنے کی صورت میں پورا

پورا مہر اور خلوت نہ ہونیکی صورت میں آدھا ملیگا۔ واللہ اعلم

(تنبیہ) حاکم مسلم اگر عدالت انگریزی کا ہو وہ بھی کافی ہے بشرطیکہ حکومت کی طرف سے اس کو اس مقدمہ میں شرعی فیصلہ کرنیکا اختیار دیدیا گیا ہو اور اگر پہلے سے اختیار نہ دیا گیا ہو تو درخواست دیکر اس کو اختیار حاصل کر لینا چاہیئے یا گورنمنٹ اس مقدمہ کو کسی عالم کے پاس بھیجدے اور اسکو حکمِ شرعی کے مطابق فیصلہ کا اختیار دیدے یا مسماۃ کسی اسلامی ریاست کے قاضی کی عدالت میں دعویٰ دائر کرے سب صورتوں میں یہ نکاح فسخ ہوسکتا ہے فقط

ظفر احمد عفا اللہ عنہ۔ ۲۱ صفر ۴۰ھ

مفقود الخبر پر موت کا حکم کرنے کیلئے قضاءِ قاضی شرط ہے

(سوال) حضرت اقدس مدظلہ تعالیٰ۔ بعد آداب و تسلیمات کے گذارش ہے ایک استفتاء بریسال سے بندہ کے پاس آیا ہے۔ صورت واقعہ یہ ہے کہ ۶۔ آدمی بولبشر دریا کے کنارہ ایک جنگل میں جو انلوگوں کے مکان سے قریب ہے اور لب دریا ہے بڑی بڑی لکڑیاں جنگل سے کاٹ کر اور ان کو رسیاں اور درختوں کے بیل سے باندھ کر اور اس کے ساتھ ایک کشتی کو رسیوں سے باندھ کر یہ لوگ اپنے مکان کی طرف لکڑیوں کو لانے لگے یہ دریا بہت عظیم الشان اور مواج ہے اور خلیج بنگال میں جاگرا ہے طغیانی کے وقت سات آٹھ میل سے بھی زیادہ چوڑا ہو جاتا ہے جب وہ لوگ مکان کی طرف آرہے تھے قضا کا طوفان اُٹھا کشتی میں سے ہوا نے ایک چٹائی اُڑا کر دور پھینکدی۔ کشتی پر دو آدمی تھے وہ دونوں کشتی کو لکڑیوں کے مجموعہ سے الگ کرکے چٹائی لینے کیلئے گئے اور چار آدمی لکڑیوں پر رہے اتنے زور سے طوفان ہونے لگا کہ کشتی اور لکڑی پھر یکجا نہ ہوسکی اور لکڑی والے الگ بے قابو اور کشتی والے الگ بے قابو۔ جو ملاح اور کشتیوں میں تھے جو ماہی گیروں کی کشتی کہلاتی ہے اور وہ بزعم ملاحان کم ڈوبتی ہیں وہ بھی ان لکڑیوں کو تھام نہ سکے اور آٹھ دس بجے رات تک مختلف جگہوں کے ماہی گیروں نے ان چاروں کی آوازیں سنیں مگر کسی کو ہمت نہ ہوئی روکنے کی اور جب اخیر رات تک طوفان تھا اور روز روشن ہوا تو وہ دونوں کشتی والے کہاں کہاں سے مارے مارے پھر کر گھر واپس آئے لیکن وہ چاروں بے سراغ ہوگئے اور لکڑیوں کا بھی پتہ نہیں ماہی گیر لوگ کہتے ہیں کہ وہ لکڑیاں زور سے سمندر کی طرف جارہی تھیں اس واقعہ کو تیرہ مہینہ

گذرا لیکن اول چاروں کا ابتک پتہ نہیں ان چاروں کی بیویاں جوان جوان موجود ہیں تو ان کا کیا حکم ہے؟۔ در مختار ص ۱۱۵ ج۔۳ میں ہے " اختار الزیلعی تفویضہ الی الامام۔ وفی الشامیۃ :۔ علی ھذا القول وقال الزیلعی لانہ یختلف باختلاف البلاد وکذا غلبۃ الظن تختلف باختلاف الاشخاص فان الملک العظیم اذا انقطع خبرہ یغلب علی الظن فی ادنیٰ مدۃ انہ قد مات ومقتضاہ انہ یجتہد ویحکم القرائن الظاہرۃ الدالۃ علی موتہ وعلی ھذا یتبنی ما فی جامع الفتاوی حیث قال واذا فقد فی المھلکۃ فموتہ غالب فیحکم بہ کما فقد فی وقت الملاقاۃ مع العدو او مع قطاع الطریق او سافر علی المرض الغالب ھلاکہ او کان سفرہ فی البحر وما اشبہ ذالک حکم بموتہ لانہ الغالب فی ھذہ الحالات وان کان بین احتمالین واحتمال موتہ ناش عن دلیل لا احتمال حیوتہ الخ۔ بموجب اس روایت کے اس حادثہ خاص میں گمان موت کا غالب ہے مہلکہ ہے، چاروں کا ایک ساتھ گم ہونا، مکان کے قریب گم ہونا، کشتی والوں کا لوٹنا اور ان کا نہ لوٹنا۔ بنگال کا دریا پرخطر اور عظیم الشان ہونا بنگال میں ایسے واقعات کا ان دریاؤں میں ہوتے رہنا۔ سمندر کے دہانہ سے قریب ہونا۔ اور حسب تصریح صاحب جامع الفتاویٰ بحر کا واقعہ ہونا حضرت اقدس کی کیا رائے ہے اور قاضی تو ہے نہیں پس مولویان انکے قائم مقام سمجھے جائیں گے؟ اسکے سوا کیا چارہ پس حضرت والا کی رائے بھی موافق روایت مذکورہ ہو تو ابھی حکم موت کیا جائے یا چار سال بعد حسبِ روایت امام مالکؒ؟ مگر مشکل یہ ہے کہ مدونہ میں قضائے قاضی شرط لکھی ہے۔ بہرحال حضور کے ارشاد کا انتظار ہے۔ اگر میرا خیال غلط ہے تو تنبیہ فرمایا جائے۔

الجواب :۔ اس مسئلہ میں بجز قضاء حاکم مسلم کوئی چارہ نہیں اگر کوئی حاکم مسلم انگریزی حکومت ہی کی طرف سے ہو اور اس مقدمہ کا فیصلہ کرے بشرطیکہ اس کو اختیارات بھی اس مقدمہ کے پورے حاصل ہوں اور حکم بالموت کردے تو اسی وقت وہ عورتیں نکاح سے خارج ہوکر بعد عدتِ موت نکاحِ ثانی کرسکتی ہیں مولویوں کا فیصلہ حکمؔ کا فیصلہ ہوگا۔ اور حکمؔ کی ولایت غائب پر نہیں ہوتی لھذا وہ حکمِ موت علی الغائب کا اختیار نہیں رکھتا۔ واللہ اعلم۔ ظفر احمد عفا عنہ

مفقود الخبر کی موت کیلئے قضاء قاضی شرط ہے

(سوال) کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع اس مسئلہ میں کہ چھ شخص مفلس دریائے سُور کے کنارہ کے جنگل سے لکڑی چُن کر چار تودے اس دریا کے پانی پر جمع کر کے سخت باندھی قضارا اندھیری رات کو سخت طوفان ہوا تند ہوا چلنے لگی ان میں سے دو شخص جو اپنے ساتھ کے توشہ لدا ہوا کشتی پر سوار تھے ہوا اور پانی کے سیلاب نے انکو تودے سے جدا کر کے سمندر کے کنارہ پر ڈال دیا یہ دونوں مع کشتی سلامت گھر واپس آئے باقی چار شخص جو تودے پر رہ گئے تھے طوفان اور طغیانی یکجائی نے چاروں تودوں کو سمندر میں کہاں کہاں بہا لیگیا معلوم نہیں. واللہ علیم و بکل شیئ خبیر، اب ایک سال سے زیادہ عرصہ ہو رہا ہے کہ باوجود بہت تفتیش و تلاش کے اس مہلکہ میں گرنے والوں کی کوئی خبر نہیں ملی اب ان چار شخص مہلکہ میں گرا ہوا ہیزم کش مفلسوں کیلئے شرعاً حکم مردہ کا ہوگا یا زندہ کا اور انکی بیویوں کو نکاحِ ثانی کی اجازت شریعت دیتی ہے یا نہیں؟ اور حضرات علماء کی خدمت میں یہ بھی قابل تنبہ ہے کہ ایسی حالت پر سمندر کے مہلکہ میں گرا ہوا کوئی کبھی زندہ رہ سکتا نہیں۔

الجواب:۔ الحمد للہ والصلوٰۃ والسلام علی نبیہ وآلہ واصحابہ اجمعین۔
ہاں ایسے خوفناک مہلکہ میں گرا ہو تو انکے لئے شرعاً البتہ موت کا حکم ہے جیسا کہ تنقیح بیان کیا اسکو علامہ ابن عابدینؒ اور حاشیہ در المختار میں بیان مفقود کے تحت جامع الفتاوٰی سے نقل کیا ہے۔ واذا فقد فی المهلكة فموته غالب فيحكم به كما اذا فقد فی وقت الملاقاة مع العدو او مع قطاع الطريق او سافر على المرض الغالب هلاكه او كان سفره فی البحر وما اشبه ذالك حكم بموته لانه الغالب فی هذه الحالات وان كان بين احتمالين واحتمال موته ناش عن دليل لا احتمال حياته لان هذا الاحتمال كاحتمال ما اذا بلغ المفقود مقدار ما لا يعيش على حسب ما اختلفوا فی مقداره نقل عن الغنية۔

مخفی ومحتجب نہیں ہے کہ اشخاص مذکورین سوال کی موت پر بڑی دلیل ہے طوفان کے وقت سمندر میں تودے ہیزم کے ساتھ بے توشہ بہجانا اور مفلس شخصوں کا حالتِ حیات میں برس روز تلک اپنے اہل وعیال سے منقطع الخبر رہنا مستبعد ہے پس

جب اشخاص مذکورین سوال کیلئے شرعاً حکم موت ہے تو البتہ انکی ازواج کیلئے بھی شرعاً تزویج ثانی کی تجویز ہے اور یہ حکم کوئی بادشاہ یا امیر کیلئے خاص نہیں بلکہ قرائن اور اجتہاد اسمیں اصل چیز ہے

کما فی الشامی:۔ ومقتضاه انه يجتهد ويحكم بالقرائن الظاهرة الدالة على موته اھ هذا ما تيسر من الجواب مختصراً فمن شاء الاستقصاء فليراجع الى كتب الفقه۔ الكاتب الحقير الفقير المذنب الراجی الى رحمة ربه الباری ابو سعيد محمد عبد الغفور سلمه الشكور:

(الكلام على الجواب المذكور)

مجیب سلمہ نے شامی کی جس عبارت کا حوالہ اپنے جواب میں دیا ہے اس سے صراحۃً یہ امر واضح ہے کہ صورتِ مسؤلہ میں حکم بالموت قاضی یا امام کر سکتا ہے بدون قضاء کے حکم بالموت نہیں ہو سکتا۔ در مختار میں ہے۔

واختار الزيلعی تفويضه للامام اھ۔ علامہ شامی اس قول کے تحت فرماتے ہیں۔ (قوله واختار الزيلعی تفويضه للامام) قال فی الفتح فای وقت رای المصلحة حكم بموته قال فی النهر: وفی الينابيع: قيل: يفوض الى رای القاضی ولا تقدير فيه فی ظاهر الرواية، وفی القنية: جعل هذا رواية عن الامام اھ۔ قلت: والظاهر ان هذا غير خارج عن ظاهر الرواية ايضاً بل هو اقرب اليه من القول بالتقدير لانه فسره فی شرح الوهبانية بان ينظر ويجتهد ويفعل ما يغلب على ظنه فلا يقول بالتقدير لانه لم يرد به الشرع بل ينظر فی الاقران وفی الزمان والمكان ويجتهد ثم نقل عن مغنی الحنابلة حكاية عن الشافعی ومحمد وانه المشهور عن مالك وابی حنيفة وابی يوسف وقال الزيلعی لانه يختلف باختلاف البلاد وكذا غلبة الظن تختلف باختلاف الاشخاص فان الملك العظيم اذا انقطع خبره يغلب على الظن فی ادنی مدة انه قد مات اھ

اس عبارت کا حاصل صرف یہ ہے کہ حکم بموت المفقود کیلئے تقدیر مدت

کی ضرورت نہیں بلکہ یہ امر مفوض الی رای القاضی والامام ہے قاضی اور امام کو نظر و اجتہاد سے جس وقت موت مفقود کا غلبہ ظن ہو جائے حکم بالموت کر دے اس کے بعد شامی میں وہ عبارت ہے جو مجیب سلمہ نے نقل کی ہے جس میں یجتھد و یحکو القرائن الظاھرۃ الخ اور فیحکم بموتہ کی ضمیریں سب امام و قاضی کی طرف راجع ہیں۔ یعنی قاضی کو اجتہاد سے کام لینا چاہیے اور قرائن ظاہرہ کو حکم بنانا چاہئے اور اسی پر جامع فتاوی کی عبارت کو مبنی کیا ہے کہ جب مفقود مہلکہ میں گم ہو جائے تو اسکی موت کا حکم لگایا جائے یعنی قاضی و امام کو یہ حکم لگا دینا چاہئے اس عبارت سے یہ کسیطرح مفہوم نہیں ہوتا کہ محض مفتی کا حکم بالموت کافی ہے اور قضاء کی ضرورت نہیں علامہ شامیؒ نے اس عبارت کے خاتمہ پر لکھا ہے فلذا قلنا ان ھذا مبنی علی ما قال له الزیلعی تامل اھ (ص ۵۱۱ و ۵۱۲) اور امام زیلعی کا قول اوپر مذکور ہو چکا ہے کہ انکے نزدیک تفویض الی رای الامام مختار ہے اور شامی صفحہ ۵۱۲ ج۔۳ میں ہے۔ قلت لکن المتبادر من العبارۃ ان المنصوص علیه فی المذھب الثانی ثم رایت عبارۃ الواقعات عن القنیۃ ان ھذا ای ماروی عن ابی حنیفۃ من تفویض موته الی رای القاضی نص علی انه انما یحکو بموته بقضاء الخ۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ بصورت فقد فی المھلکۃ قضاء قاضی یا حکم امام ضروری ہے اس کے بغیر حکم بالموت نہیں ہو سکتا پس مجیب سلمہ کا یہ کہنا کہ یہ حکم بادشاہ یا امیر کیلئے خاص نہیں کسیطرح صحیح نہیں واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ

۲۰ رجمادی الاولی ۱۳۴۱ھ

شوہر عنین کا حکم

(سوال) کیا فرماتے ہیں علماء دین و حامیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید کا لڑکا اور عمرو کی لڑکی کے درمیان قبل بلوغت شادی ہوئی اب زوجین سن بلوغ کو پہونچ گئے جسکو عرصہ چھ برس کا ہوا مگر ان دونوں میں کوئی سروکار نہیں ہے تحقیقات سے معلوم ہوا کہ لڑکا نامرد ہے عمرو ایسی حالت میں چاہتا ہے کہ دونوں میں علیحدگی ہو جائے مگر زید کا لڑکا بوجہ خفت طلاق دینا نہیں چاہتا ہے ایسی حالت میں

کیا کرنا چاہیئے مطابق شرع شریف حکم تحریر فرمایا جائے۔

المرسل۔ عبدالعظیم پارچہ فروش شہر آرہ چوک

الجواب :۔ صورت مسئولہ میں لڑکی کو چاہئے کہ وہ حکومت میں استغاثہ کرے کہ میرا شوہر نامرد ہے اسلئے میں چاہتی ہوں کہ میرا مقدمہ کسی حاکم مسلم کے سپرد کیا جائے تاکہ وہ شرعی حکم مطابق اس کا فیصلہ کر دے حاکم غیر مسلم کا فیصلہ اس صورت میں معتبر نہیں جب حکومت کی طرف سے کسی حاکم مسلم کے سپرد یہ مقدمہ کر دیا جائے تو عورت اسکے سامنے دعوی کرے کہ میرا شوہر نامرد ہے اسلئے میں اس سے علیحدگی چاہتی ہوں حاکم شوہر سے دریافت کرے اگر وہ بھی اپنے نامرد ہونیکا اقرار کرے تو حاکم اسکو پورے ایک سال شمسی کی مہلت دے جس میں عورت و مرد کے ایام مرض محسوب نہ ہونگے نہ وہ ایام محسوب ہونگے جن میں عورت شوہر سے بدون اسکے اذن کے غائب رہے اس سال کے اندر اندر اگر علاج وغیرہ کر کے ایک بار بھی شوہر نے بیوی سے صحبت کر لی تو پھر عورت کو اس دعوی جدائی کا حق نہ رہے گا اور اگر سال بھر وہ عورت کے پاس نہ پہونچ سکا اور صحبت نہ کر سکا اور اقرار کر لیا کہ میں نے اس عرصہ میں بیوی سے صحبت نہیں کی تو حاکم مسلم ان دونوں میں تفریق کر دے یعنی یہ کہدے کہ میں تم دونوں کا نکاح توڑتا ہوں حاکم کے اس کہنے سے عورت پر طلاق بائن واقع ہو جائیگی عدت کے بعد وہ دوسرے سے نکاح کر سکتی ہے اور اگر شوہر نے اپنے نامرد ہونیکا اقرار نہ کیا بلکہ دعوی کیا کہ میں نے عورت سے وطی کی ہے تو حاکم مسلم معتبر دائیوں سے کہے کہ وہ لڑکی کو دیکھیں اور بتلائیں کہ وہ باکرہ ہے یا ثیبہ اگر وہ کہیں کہ لڑکی ثیبہ ہے تو پھر اس عورت کا دعوی جدائی صحیح نہ ہوگا اور اگر وہ باکرہ بتلائیں تو حاکم مسلم عورت کے دعوی کو صحیح سمجھکر شوہر کو ایک سال کی مہلت دیگا جیسا کہ اوپر گذرا اور سال تمام ہونیکے بعد اگر شوہر و عورت میں اختلاف ہوا عورت نے کہا کہ اس نے مجھ سے وطی نہیں کی اور مرد نے کہا کہ میں نے وطی کی ہے تو حاکم اس وقت بھی دائیوں سے کہیگا کہ وہ عورت کو دیکھیں اور دیکھکر بتلائیں اگر وہ کہیں کہ یہ ثیبہ ہے تو عورت کا دعوی جدائی صحیح نہ ہوگا اور اگر باکرہ بتلائیں تو حاکم مسلم عورت سے قسم لیکر ان دونوں میں تفریق کر دے تفریق کرنے سے عورت پر طلاق واقع ہو جائیگی اور عدت کے بعد دوسرے شخص سے وہ نکاح کر سکیگی

قال فی الفتاوی الحامدیة :۔ لا یفرق بینهما بمجرد دعواها انه عنین مالم یثبت عنته باقراره او بقول النساء انها بکر فیوجل من وقت المرافعة سنة کاملة ولا یحسب منها ایام مرضه ولا مرضها ولا ایام غیبتها عنه ولو لحجها او هرو بها منه فان وطی والا بانت بالتفریق ان طلبت وتاجیل العنین لایکون الا عند قاضی مصر اومدینة کما افتی بذلك الخیر الرملی اھ (ص ۳۳ ج ۱) واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد ۔ ۲۰ رجب ۴۱ھ

زوجہ مجنون کا حکم

(سوال) کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ مسماۃ آمنہ بنت حاجی عبد الغنی صاحب کا شوہر مسمیٰ اسماعیل عرصہ چار یا پانچ سال سے بالکل دیوانہ ہوگیا ہے بہت علاج معالجہ کرایا۔ لیکن اچھا نہیں ہوا اور نہ آئندہ امید ہے مسماۃ مذکورہ بالکل جوان ہے کیا ایسی صورت میں مسماۃ نکاح ثانی کرسکتی ہے یا نہیں؟ بحوالہ کتب تحریر فرمائیں بینوا توجروا۔

الراقم حاجی عبد الغنی صاحب از دیراول بندر کاٹھیاواڑ

الجواب :۔ صورتِ مسئولہ میں مسماۃ مذکورہ کے نکاح ثانی کی صرف ایک صورت ہے کہ کوئی مسلمان حاکم جو اس قسم کے مسائل کے فیصلہ کا اختیار حکومت کی طرف سے رکھتا ہو اپنے اختیار حاکمانہ سے تفریق کردے بعد تفریق حاکم مسماۃ عدت تین حیض پوری کرکے نکاح کرسکتی ہے اسکے بغیر کوئی صورت نکاح ثانی کی نہیں اور حاکم مسلم اس صورت میں ایک سال کی مہلت دینے کے بعد تفریق کرسکتا ہے اسکے بغیر نہیں۔

وفی العالمکیریة :۔ قال محمد ان کان الجنون حادثا یؤجله سنة کالعنة ثم یخیر المرأة بعد الحول اذا لم یبرأ وان کان مطلقا فهو کالجب، وبه ناخذ کذا فی الحاوی القدسی اھ (ص ۱۵۷ ج ۲) واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ

المقیم خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون ۲۷ صفر ۴۳ھ

زوجۂ مفقود کے نکاح ثانی کی ایک صورت کا حکم

(سوال) ایک شخص اپنی بیوی کو گھر میں چھوڑ کر سفر میں چلا گیا تھا۔ برس دو برس کے بعد لگاتار دو تین

خبر اسکی موت کی آئی۔ پس اس کا ایک حقیقی بھائی تھا اس نے تیسری خبر کے بعد اس عورت کے ساتھ بعد انقضائے عدتِ موت نکاح کرلیا۔ پھر دو ایک برس کے بعد اس کا بھائی سفر سے بیماری کی حالت میں گھر آیا اور اپنی عورت کو اپنے پاس لے گیا مگر بسبب مرض کے اس سے ہم بستر نہ ہوسکا دو تین مہینہ کے بعد اسی بیماری میں اسکی موت واقع ہوئی اب اس صورت میں حکم شرعی کیا ہے ؟ اس عورت کو ناکحِ ثانی جو زوج اول کا بھائی ہے بغیر نکاح کے اپنے پاس رکھ سکتا ہے یا نہیں ؟

الجواب :۔ صورتِ مسئولہ میں اگر مفقود کے بھائی نے نکاح اس وقت کیا ہے جبکہ متواتر خبر موت سے اسکو ظنِ غالب موت کا ہوگیا تھا تو اس صورت میں اسکو زوجہ مفقود سے نکاح کرنے میں گناہ نہیں ہوا اور اگر ان خبروں پر اسکو وثوق نہ تھا تو گناہ ہوا۔ بہر حال جب شوہر اول زندہ واپس آگیا تو معلوم ہوا کہ نکاح ثانی صحیح واقع نہ ہوا تھا لهذا اب شوہر اول کی موت کے بعد شوہر ثانی اس عورت سے بعد عدت نکاح کرسکتا ہے بدون تجدید نکاح کے اسکو نہیں لے جاسکتا اور اس وقت عورت کو پورا اختیار ہے کہ خواہ وہ شوہر ثانی سے نکاح کرے یا اسکے علاوہ کسی اور سے نکاح کرے شوہر ثانی نکاح ثانی کی وجہ سے اسکو اپنے ساتھ نکاح پر مجبور نہیں کرسکتا کیونکہ علمِ حیاتِ مفقود سے وہ نکاح باطل ولغو ہوگیا وطی بالشبہ سے زیادہ اسکی کوئی حیثیت نہیں۔

فی الهندیة :۔ غاب من زوجته البکر سنتین فتزوجت وجاءت باولاد او نعی الیها زوجها فتزوجت بآخر فولدت فالولد عند الامام للاول نفاه او ادعاه او ادعاه الثانی او نفاه لاقل من ستة اشهر او اکثر من سنتین وللزوج الثانی ان یدفع الزکاة الیهم وتقبل شهادتهم له فی الوجیز للکردری و روی عبد الکریم الجرجانی عن ابی حنیفة ان الاولاد للزوج الثانی راجع الی هذا القول وعلیه الفتوی کذا فی التجنیس اھ (ص ۳۰ ج ۲) تعلم بطلاق النکاح الثانی بعلم حیاة الاول رأساً واما الاختلاف فی حکم الاولاد ورجوعه الی انها للثانی فلیجعل وطی الثانی وطی بشبهة هذا واللہ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون ۲۹ صفر ۴۳ھ

زوجۂ مفقود کے نکاح ثانی اور واپسی مفقود کی ایک صورت

(سوال) عمرو کو عرصہ تین چار سال کا ہوا کہ لاپتہ ہے اب عمرو کی منکوحہ خالدہ کے بسر اوقات کیلئے کوئی وسیلہ نہ رہا اسلئے خالدہ نے زید سے نکاح کر لیا کیا یہ نکاح صحیح ہے؟ ــــ بعد ازیں دو ایک بچہ بھی زید کے یہاں بعد نکاح کے پیدا ہوئے اسقدر مدت گزرنے کے بعد عمرو بھی چلا آیا اس صورت میں عورت و بچہ کس کو ملینگے اور جسکو ملیں گے انکے لئے نکاح اوّل کافی ہے یا کہ نکاح ثانی کی ضرورت ہے؟

الجواب:۔ عمرو کا نکاح باقی ہے اور عورت اسی کی ہے دوبارہ نکاح کرنیکی ضرورت نہیں اور زید کا نکاح صحیح نہیں ہوا لیکن اولاد زید ہی کی ہے

کما فی الدر المختار:۔ (غاب عن امرأته فتزوجت بآخر وولدت اولاداً) ثم جاء الزوج الاول (فالاولاد للثانی علی المذهب) الذی رجع الیه الامام وعلیه الفتوی کما فی الخانیة والجوهرة والکافی وغیرها وقال الشامی تحت قوله (حکی اربعة اقوال) لان الولد للفراش الحقیقی وان کان فاسداً (الی ان قال): وانما وضع المسئلة فی الولد اذ المرأة ترد الی الاول اجماعاً اھ (ص ۱۰۳۸ - ج ۲)۔

وفی العالمگیریة:۔ (ص ۴۰ - ج - ۲) غاب عن زوجته البکر سنتین فتزوجت وجاءت بالاولاد (الی ان قال) وروی عبد الکریم الجرجانی عن ابی حنیفةؒ ان الاولاد للزوج الثانی ورجع الی هذا القول وعلیه الفتوی کذا فی التجنیس (الی ان قال) ولو کان الاول حاضراً۔ والمسئلة بحالها فالولد للاول کذا فی الوجیز للکردری ــــ قلت:۔ فما قال الشامی تحت قول الدر (فلا عدة فی باطل) اما نکاح منکوحة الغیر ومعتدته فالدخول فیه لا یوجب العدة ان علم انها للغیر الخ یحمل علی العلم الیقینی وهو منتف فی زوجة الغائب (المفقود) واللّٰه اعلم

اور عورت پر عدت بھی واجب ہے یعنی زوج ثانی (زید) سے علیحدگی کے بعد عدت گذرنے تک عمرو کو صحبت وغیرہ جائز نہیں

وان فرق بعد الدخول کان علیها الاعتداد من وقت الفرقة

لا من وقت الوطی وکذا لو کانت الفرقة بغیر قضاء (قاضیخان ص ۲۶۹ ج ۲)

الجواب صحیح ۱۸

ظفر احمد عفا عنہ

۵، ذی قعدہ ۴۳ھ

واللّٰہ اعلم

عبد الکریم عفی عنہ

۵، ذی قعدہ ۴۳ھ

زوجۂ مجنون کا حکم

(سوال) کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ مسماۃ ھندہ کا عقد نکاح دس سال کی عمر میں زید سے ہو گیا اور زید نکاح سے تقریباً عرصہ ایک سال کے بعد دیوانہ ہو گیا اور ابتک اسکی حالت بدستور خراب ہے اور بظاہر کوئی امید تندرست ہونکی نہیں ہے نکاح کو ہوئے تقریباً عرصہ دس سال کا ہو گیا لڑکی کی عمر بیس سال ہے دوران شادی لڑکی صرف دس پانچ روز کیلئے شوہر کے مکان پر گئی تھی۔ باقی اس وقت اپنے والدین کے پاس ہے اور اس کے والدین ہی خورد و نوش وغیرہ کے کفیل ہیں اب ایسی صورت میں مسماۃ کا نکاح دوسری جگہ کر دیا جائے یا نہیں؟ بعض علماء سے یہ معلوم ہوا ہے کہ ایسے نکاح کو حاکم شرع سے فسخ کرا کر دوسری جگہ نکاح کر سکتا ہے مگر یہاں کوئی حاکم شرع یا عدالت شرعی ایسی نہیں ہے جو فیصلہ مطابق شریعت کر سکے اگر کسی اسلامی ریاست کے قاضی شرع سے نکاح فسخ کرا یا جائے تو نکاح فسخ ہو جائیگا۔ اسمیں کیا ہونا چاہئے۔ فقط عبد الشکور پٹواری بلند شہر بالائے کوٹ کمال منہاراں

تنقیح:۔ جنون زید کے بعد ھندہ نے نکاح زید میں رہنے پر رضامندی ظاہر کی تھی یا نہیں؟ اور اظہار رضامندی کے وقت ھندہ بالغہ تھی یا نابالغہ؟ مفصل لکھا جائے کہ ھندہ نے بعد جنونِ زید کیا کہا؟

جواب تنقیح:۔ ھندہ بوقت جنونِ زید نابالغہ تھی اور جب بالغ ہوئی تو زید کے نکاح میں رہنے پر رضامندی ظاہر نہیں کی بلکہ اپنا عقد ثانی کرنا چاہتی ہے۔

الجواب:۔ اگر کسی اسلامی ریاست میں ھندہ اور شوہر مجنون مع اسکے ولی کے پہونچ جائیں اور ھندہ فسخ نکاح کا مطالبہ کرے اور قاضی فریقین کے سامنے عقد نکاح کو فسخ کر دے تو فسخ ہو جائیگا۔ بشرطیکہ تاجیل عنین کے موافق ایک سال کی مہلت دینے کے بعد فسخ کرے۔

کما صرح فی العالمگیریة:۔ (باقی صرف ایک فریق کے جانے سے کچھ نہ ہوگا)

لان قضاء القاضی لا ینفذ فیما لیس فی ولایته واذا تحاکما وتراضیا الخصمان کلاهما فقد دخلا فی ولایته۔ واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۱۵ شعبان ۴۴ھ

جس عورت کا شوہر غائب ہو اور نفقہ نہ بھیجتا ہو اس کا نکاح فسخ کرنا اور اسکے لئے عوام کی طرف سے قاضی مقرر کرنا۔

(سوال) حامداً ومصلیاً ومسلماً ما قولکم رحمکم اللہ تعالیٰ:-

اندرینکہ در دیار ما اکثر کسان در رنگون وغیرہ رفتہ بعضے نکاح ثانی کردہ وبعضے با قلاشی وضیق دستی و شراب خوری مبتلا شدہ رخت اقامت می اندازند۔ برائے زوجہ ہائے آنان بوجہ خوراکی و پوشاکی چیزے نمی فرستند ونہ رجعت بسوئے خانہ ہائے می سازند ونہ طلاق می دہند وبعض در دیار خود سکونت ورزیدہ بازدواج زنی دیگر اوقات می گذارند وزن اول را نہ در خانہ دارے خود می آرند ونہ از زوجیت خود جدا می سازند پس با نوہائے اوشان بجہت عدم حصول نفقہ وسکنیٰ والبسہ یک قلم عاجزہ ومجبورہ گشتہ اکثر بفعل شنیع مثل زناکاری وپردہ دری مبتلا می شوند وبعضے با مرد دیگر از خانہ خود بابیرون شدہ بجرائم علانیہ گرفتار می گشتند پس اندریں صورت ہائے مذکورہ خاتون ہا بیچارہاں را ہیچ صورت مباینت ہست یا نہ؟ وبوقت ضرورت شدیدہ بمذہب ومسلک امام دیگر عمل کردن جائز ہست یا نہ؟ ودریں ریاست وحکومت نصاریٰ کہ قاضی شرعی مفقود ہست علماء محلہ را باتفاق ساکنان محلہ و باشندگان قریہ حسب قول فقہاء ویکون القاضی[عہ] قاضیاً بتراضی المسلمین مقرر کردہ تفریق بین اوشان میتواند کرد یا نہ؟ بینوا توجروا۔

الجواب ھو الموافق بالحق والصواب

درصورت مسئولہ تفریق بین زوجین نزد امام ما جائز نیست کیف ما کان۔ کما فی الدر المختار: ولا یفرق بینهما بعجزه عنها بانواعها الثلاثة الخ اما امام شافعیؒ وقتیکہ زوج معسر ومفلس باشد یا غائب گردد تفریق جائز داشتہ اند۔ کما فی فیها ایضاً: وجوزه الشافعیؒ باعسار الزوج وبتضررها

عہ کذا فی رد المحتار ص۴۲ ج۱۔ تحت قول الدر باب الجمعۃ ونصب العامۃ الخطیب۔ عبدالکریم

بغیبته ولو قضی به حنفی لم ینفذ نعم لو امر شافعیاً فقضی به نفذ اذا لم یرتش الآمر والمامور بحر۔ وفی رد المحتار: تحت قول الدر المختار: نعم لو امر شافعیاً ثم اعلم ان مشائخنا استحسنوا ان ینصب القاضی الحنفی نائباً من مذهبه للتفریق بینهما اذا کان الزوج حاضراً وابی عن الطلاق لان دفع الحاجة الدائمة لا یتیسر بالاستدانة اذ الظاهر انها لا تجد من یقرضها وغنی الزوج مالاً امر متوهم والتفریق ضروری اذا طلبته وان کان غائباً لا یفرق لان عجزه غیر معلوم حال غیبته ثم بعد نقل اختلاف الفقهاء ذکر والحاصل ان التفریق بالعجز عن النفقة جائز عند الشافعیؒ حال حضرة الزوج وکذا حال غیبته مطلقاً الیٰ قوله وذکر فی الفتح انه یمکن الفسخ بغیر طریق اثبات عجزه بل بمعنیٰ فقده وهو ان تتعذر النفقة علیها۔ وفی شرح الوقایة اما عند الشافعیؒ فالقاضی یفرق بینهما لانه لما عجز عن الامساك بالمعروف ینوب القاضی منابه فی التسریح بالاحسان واصحابنا لما شاهدوا الضرورة فی التفریق لان دفع الحاجة الدائمة لا یتیسر بالاستدانة والظاهر انها لا تجد من یقرضها وغنی الزوج فی المال امر متوهم استحسنوا ان ینصب القاضی نائباً شافعی المذهب یفرق بینهما انتهی۔

—— وبوقت ضرورت شدیدہ بر مذہب امام دیگر حنفی را عمل کردن جائز ودرست است کما یفهم من رد المحتار حاشیة الدر المختار: وذکر ابن وهبان فی منظومته انه لو افتی بقول مالك فی الضرورة یجوز واعترضه شارحها ابن الشحنة بانه لا ضرورة للحنفی الی ذالك وقال الشارح فی الدر المنتقی هذا لیس باولی لقول القهستانی لو افتی به فی موضع الضرورة لا بأس به علی ما اظن انتهی ملخصاً واللہ اعلم وهکذا فی النظم فلو افتی به فی موضع الضرورة ینبغی لا بأس به علی ما اظن انتهی —— وبناء بر قول فقہاء۔ ویصیر القاضی قاضیاً بتراضی المسلمین کما فی رد المحتار: اگر مسلمانان اتفاق شدہ عالمے متدین را قاضی مقرر سازند وفلوسے بوجہ رشوت نہ گیرد

وخالصۃً للہ تفرق کردہ دھند امید عند اللہ ماجور شوند. واللہ اعلم بالصواب و عندہ ام الکتاب۔ محمد عبد الحکیم عفرلہ الکریم۔

لیس للاحناف ان یفتوا بخلاف مذہب امامہم ولکن لما کانت الضرورۃ داعیۃ الیٰ رفع الحاجۃ الدائمۃ کما حررہ المجیب فینبغی للحنفی ان یفتی للتفریق بینہما دفعاً للضرورۃ الشدیدۃ۔ کتبہ العبد الضعیف الراجی الیٰ رحمۃ ربہ الودود ابو المحمود و محمد عبد المعبود تکانوی الحنفی۔

لیس للمقلد ان یفتی بغیر قول امامہ وعند الضرورۃ ینبغی ان ینصب قاضیاً فی مذہبہ صورۃ واقعۃ فیقضی بما ہو واقع لہ وفیما لم یوجد قاضٍ علی الوصف المذکور والضرورۃ داعیۃ فللحنفی ان یفتی بقول غیر امامہ دفعاً للحاجۃ: بندہ محمد ناظر غفرلہ

ان مست الحاجۃ کما حرر المفتی جداً فالحکم لغیر المذہب لرفع الضرورۃ ودفع الفتنۃ ہو عین اتباع المذہب کما لا یخفی علی ارباب الدرایۃ واللہ اعلم۔ عزیز الرحمٰن عفی عنہ از دار العلوم دیوبند۔

التنقید علی الجواب

فی رد المحتار بعد قولہ وان کان غائباً لا یفرق لان عجزہ غیر معلوم حال غیبتہ المذکورۃ فی الجواب وان قضی بالتفریق لا ینفذ قضاءہ لانہ لیس فی مجتہد فیہ لان العجز لم یثبت اھ ونقل فی البحر اختلاف المشائخ وان الصحیح کما فی الذخیرۃ عدم النفاذ لظہور مجازفۃ الشہود کما فی العمادیۃ والفتح وذکر فی قضاء الاشباہ فی المسائل التی لا ینفذ فیہا قضاء القاضی ان منہا التفریق للعجز عن الانفاق غائباً علی الصحیح لا حاضراً اھ (ص ۱۰۸۰ ج-۲) پس مجیب نے "ثم بعد نقل اختلاف الفقہاء" میں ایک مختصر عبارت کے ذکر پر اکتفا کیا اور اس اختلاف فقہاء کو نقل نہ کیا اسمیں سوائے اس کے کیا مصلحت ہے کہ پوری عبارت نقل کرنے میں اپنے مدعا کے خلاف تصحیح صریح موجود تھی اسلئے مبہم لکھدیا تاکہ تصدیق کرنے والوں کو اس تحریر سے اتفاق ہوسکے. افسوس! کہ مجیب کی طرح مصدقین نے بھی اس عبارت متروکہ کی طرف خیال نہ فرمایا اگر اس عبارت کے

ترک سے اختصار مقصود تھا تو بعد نقل اختلاف الفقہاء کے ساتھ والصحیح عدم النفاذ بھی لکھدینا لازم تھا غرض یہ ہے کہ زوجہ غائب کی تفریق مذہب صحیح پر کسی طرح نہیں ہوسکتی باقی حاضر معسر کی زوجہ کے متعلق ضرورت شدیدہ کے وقت قول "نعم لو امر شافعیاً فقضی بہ نفذ" صحیح ہے ای بشرائطہ لیکن اس کے واسطے قاضی کی ضرورت ہے اور قاضی مقام سوال میں موجود نہیں اس واسطے یہ صورت بھی متصور نہیں اور مجیب نے جو صورت تحریر کی ہے کہ "یصیر القاضی قاضیاً بتراضی المسلمین" وہ صحیح نہیں کیونکہ اس جزئیہ کو صورت مسئولہ سے کوئی تعلق نہیں بلکہ قول مذکور جمعہ کے باب میں ہے پوری عبارت شامی باب الجمعہ کی یہ ہے "فلو الولاۃ کفاراً یجوز للمسلمین اقامۃ الجمعۃ ویصیر القاضی قاضیاً بتراضی المسلمین" اور دیگر کتب فقہ میں بھی ایسا ہی ہے پس اس "القاضی" میں لام عہد ہے یعنی قاضی جمعہ۔ اور صورت مسئولہ کو جمعہ پر قیاس کرنا صحیح نہیں. لان الجمعۃ من العبادات والتفریق من المعاملات وشتان بینہما ـــ بلکہ فیصلہ کنندہ قاضی ہونے کیلئے حکومت کی طرف سے امر ضروری ہے صرف مسلمانوں کے تقرر وانتخاب سے قاضی نہیں ہوسکتا

کما فی العالمگیریۃ (ص۱۶۴ ج-۴): اذا اجتمع اہل بلدۃ علی رجل وجعلوہ قاضیاً یقضی فیما بینہم لا یصیر قاضیاً واذا اجتمعوا علی رجل وعقدوا معہ عقد السلطنۃ او عقد الخلافۃ یصیر خلیفۃ وسلطاناً کذا فی المحیط اھ وقال العلامۃ الشامی فی کتاب القضاء:- تحت قول الدر: (ویجوز تقلد القضاء من السلطان العادل والجائر) ای الظالم وہذا ظاہر فی اختصاص تولیۃ القضاء بالسلطان ونحوہ کالخلیفۃ لو اجتمعوا اہل بلدۃ علی تولیۃ واحد القضاء لم یصح بخلاف ما لو ولوا سلطاناً بعد موت سلطانہم کما فی البزازیۃ۔ بحر وتمامہ فیہ۔ اور اسکے بعد گو علامہ موصوف نے فرمایا ہے ـــ قلت:- ہذا حیث لا ضرورۃ والا فلہم تولیۃ القاضی ایضاً کما یاتی بعدہ لیکن آگے چلکر در مختار میں بھی صرف تقرر والی وامام جمعہ کا ذکر ہے قاضی کا کوئی ذکر نہیں اور شامی نے بھی تاتارخانیہ و فتح القدیر سے جو عبارات نقل کی ہیں ان میں بھی براہ راست اہل اسلام کو اس کا اختیار نہیں دیا کہ معاملات کا فیصلہ کرنے والا قاضی

مقرر کر سکتے ہیں بلکہ صرف امام و قاضی جمعہ ہی کا اختیار دیا ہے اور تقرر قاضی کی یہ صورت تجویز فرمائی گئی ہے کہ اول اہل اسلام کسی مسلمان کو والی بنادیں پھر وہ والی کسی کو قاضی کا عہدہ سپرد کرے۔ عبارات یہ ہیں۔

و فی الدر المختار:۔ ولو فقد والٍ لغلبة كفار وجب على المسلمين تعيين والٍ وامام للجمعة فتح (تاتارخانية) الاسلام ليس بشرط فيه اى فى السلطان الذى يقلد وبلاد الاسلام التى فى ايدى الكفرة لاشك انها بلاد الاسلام لا بلاد دار الحرب لانهم لم يظهروا فيها حكم الكفر والقضاة مسلمون والملوك الذين يطيعونهم عن ضرورة مسلمون ولو كانت عن غير ضرورة منهم ففساق وكل مصر فيه والٍ من جهتهم تجوز فيه اقامة الجمع والاعياد واخذ الخراج وتقليد القضاة وتزويج الايامى لاستيلاء المسلم عليه واما اطاعة الكفر فذلك مخادعة واما بلاد عليها ولاة كفار فيجوز للمسلمين اقامة الجمع والاعياد ويصير القاضى قاضياً بتراضى المسلمين ويجب عليهم ان يلتمسوا والياً مسلماً منهم اھ

و فی الشامیة ایضا:۔ وعزاه مسكين فى شرحه الى الاصل ونحوه فى جامع الفصولين (فتح القدير) واذا لم يكن سلطان ولا من يجوز التقلد منه كما هو فى بعض بلاد المسلمين غلب عليهم الكفار كقرطبة الآن يجب على المسلمين ان يتفقوا على واحد منهم يجعلونه والياً فيولى قاضياً او يكون هو الذى يقضى بينهم وكذا ينصبوا اماماً يصلى بهم الجمعة اھ

کتب مذکورہ کے علاوہ دیگر کتب فقہ میں بھی بہت تلاش کیا گیا مگر امام جمعہ کے سوا براہ راست قاضی کا تقرر مسلمانوں کے سپرد ہونا کسی جگہ نظر سے نہیں گذرا سب یہی لکھتے ہیں کہ یا تو غیر مسلم حاکم کی منظوری سے نصب قاضی ہو سکتا ہے یا اول اہل اسلام کسی کو باقاعدہ قیود و شرائط عـه کے ساتھ والی بنادیں پھر اس والی کی طرف سے تقرر ہو سکتا ہے۔ اور راز اس میں

عـه قیود و شرائط بوقت ضرورت کتب فقہ میں ملاحظہ ہوں اس جگہ ایک شرط کا ذکر ضروری ہے وہ یہ کہ امیر و والی با اختیار و صاحب اقتدار ہو۔ دلیل اسکی یہ ہے کہ کتب مذہب میں امام کیلئے (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

یہ معلوم ہوتا ہے کہ والی با اختیار کا تقرر ہونے کے بعد اگر کوئی اختلاف کرے تو وہ جرم بغاوت میں ماخوذ ہو سکتا ہے اور اگر تقرر قاضی من العامہ کے بعد کچھ لوگ اختلاف کر کے دوسرا قاضی مقرر کرلیں یا ویسے ہی اس قاضی کا حکم نہ مانیں تو اس کا کچھ علاج نہیں۔ پس اس سے واضح ہوگیا کہ قاضی کو براہ راست مقرر کیا جائے تو اسکو قوت تنفیذ حاصل نہیں ہو سکتی اور بلا قوت تنفیذ کسی کا نام قاضی رکھدینا محض بیکار ہے۔ لہٰذا جواب مولوی عبد الحکیم صاحب کا لکھا ہوا صحیح نہیں بلکہ سوال کا صحیح جواب یہ ہے کہ صورت مسئولہ میں ہے بعض صورتوں میں بوجہ قاضی نہ ہونے کے تفریق نہیں ہو سکتی اور قاضی خود مسلمان مقرر کریں تو وہ قاضی نہیں ہو سکتا اور بعض صورتوں میں قاضی کو بھی تفریق کا حق حاصل نہیں

(فائدہ) اس مختصر تحریر سے یہ تو واضح ہوگیا کہ روایات فقہ نصب القاضی من العامہ کی عدم صحت پر متفق ہیں۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم

حررہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون ضلع مظفر نگر۔ ۲۴ ر رمضان ۴۲ھ

نعم التحقیق و بالقبول حقیق
اشرف علی ۲۶ ر رمضان ۴۲ھ

آخر الجواب صحیح
ظفر احمد عفا عنہ
۲۶ ر رمضان ۴۲ھ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) یہ شرط مصرح ہے چنانچہ شرح عقائد میں ہے "سائسا ای مالكا للتصرف فى امور المسلمين بقوة رأيه ورويته ومعونة بأسه وشوكته قادرا بعلمه وعدله وكفايته وشجاعته على تنفيذ الاحكام وحفظ حدود دار الاسلام وانصاف المظلوم من الظالم" اور علت اسکی یہ لکھی ہے۔ اذ الاخلال بهذه الامور مخل بالغرض من نصب الامام اور ان امور کی مذمت لکھی ہے۔" والمسلمون لا بد لهم من امام يقوم بتنفيذ احكامهم واقامة حدودهم وسد ثغورهم وتجهيز جيوشهم واخذ صدقاتهم وقهر المتغلبة والمتلصصة وقطاع الطريق واقامة الجمع والاعياد وقطع المنازعات الواقعة بين العباد وقبول الشهادات القائمة على الحقوق وتزويج الصغار والصغائر الذين لا اولياء لهم وقسمة الغنائم ونحو ذلك من الامور التى لا يتولاها احاد الامة اھ اور والی (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

حکم زوجۂ محبوس بحبس دوام

(سوال) کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ (۱) چودہ سال کا عرصہ ہوتا ہے کہ زید ملک نیپال میں بجرم قتل عمد ماخوذ ہوا اور اب گذشتہ سال اسکو حبس دوام کی سزا ہوگئی اپیل میں بھی ناکامی ہوئی اور فیصلہ بحال رہا اب تک زید کی بیوی باوجود طرح طرح کی تکلیفوں کے صرف اس اُمید پر کہ شاید میرا شوہر رہا ہوجائے بیٹھی رہی لیکن اب جبکہ اسکی سزا ہوجانیکے باعث اسکی اُمید رہائی بالکل منقطع ہوچکی ہے تو زید کی بیوی کا مستقبل نہایت ہی تاریک نظر آتا ہے اور اسکو طرح طرح کی مصیبتیں برداشت کرنی پڑتی ہیں اور اسکے میکہ والے بھی نان ونفقہ کا بار نہیں اُٹھا سکتے وہ سخت مصیبت میں ہے بیوی کی عمر ۲۵ ۲۶ رسال ہے اس کا شوہر زید جو ریاست نیپال میں حبس دوام کی سزا بھگت رہا ہے نہایت ہی شریر آدمی ہے اور باوجود سخت کوششوں کے بھی وہ طلاق دینے پر کسی طرح رضامند نہیں ہوتا، معاملہ چونکہ ایک دیسی ریاست کا ہے وہ بھی نیپال جیسی ریاست جہاں معمولی معمولی باتوں کے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) وامیر بھی انہیں اغراض کے واسطے مقرر کیا جاتا ہے اسواسطے قوت وشوکت امور متعلقہ کی تنفیذ پر شرط ہونا لازم ہے۔ کما لا یخفی علی من لہ ادنیٰ فہم۔ اور سخت حیرت ہے کہ بعض لوگ اس شرط اعظم کو اڑاتے ہیں اور اسپر اس سے استدلال کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ابتدا میں شوکت وغلبہ حاصل نہ تھا حالانکہ آپ اول ہی سے امام واجب الطاعۃ تھے ان حضرات کو اول تو یہ خیال فرمانا چاہئے کہ یہ زمانہ اجتہاد کا نہیں اور تصریحات مذہب کے بعد قیاس کا حق نہیں دوسرے یہ غور کرنا لازم ہے کہ انبیاء کرام مامور من اللہ ہوتے ہیں اور یہ گفتگو ہے منصوب من العباد میں ایک کا دوسرے پر قیاس کرنا کسی طرح درست نہیں علاوہ ازیں ایک امر قابل توجہ یہ بھی ہے کہ اگر نصب امام ووالی کیلئے قوت وشوکت شرط نہیں تو کتب فقہ میں ایسے احکام درج کیوں کئے جن میں فقدان امام مفروض ہے بے ملکی نواب کے تقرر کا کیا مشکل ہے جس کے نہ ہونے سے طرح طرح کے مشکلات کا سامنا ہو رہا ہے اور علماء ہند ودیگر ممالک چین وغیرہ نے اسطرف التفات کیوں نہ کیا ایسا زمانہ تو کوئی آیا نہیں جس میں صرف زبان سے کسی کو امام یا والی وامیر کا خطاب دیدینا غیر ممکن ہوگیا ہو پھر علمائے اسلام بالخصوص مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب قدس سرہ وغیرہ سلمہ اکابر کاس فریضۂ مذہبی کو ترک کرنے میں کیونکر معذور ہوسکتے ہیں ایسی کھلی بات میں زیادہ گفتگو کرتے ہوئے شرم آتی ہے اس قدر تحریر کی بھی حاجت نہ تھی مگر ضرورت زمانہ نے مجبور کیا کہ غلط مسائل شائع ہو رہے ہیں اور انپر بلاسوچے سمجھے دلائل قائم کئے جاتے ہیں اسلئے بقدر ضرورت یہ مضمون حاشیہ پر لکھ دیا ہے۔ فقط والسلام۔

فیصلہ کیلئے ایک طویل زمانہ درکار ہوتا ہے جس کا اندازہ اسی مقدمہ سے کیا جاسکتا ہے کہ چودہ سال میں زید کے مقدمہ کا فیصلہ ہوا اسلئے وہاں کے حکام کے ذریعہ سے زید سے جبراً طلاق حاصل کرنا تقریباً ناممکن ہے اگر ایسی کوشش کی بھی جائے تو نتیجہ پیدا ہونے تک زید کی بیوی کی عمر تباہ ہوجائیگی اسلئے برائے کرم پورے غور وفکر کے بعد فرمائیں کہ آیا صورتِ مسئولہ مشرحہ میں زید کی بیوی بغیر طلاق کے نکاح ثانی کرسکتی ہے یا نہیں؟ اگر صورتِ مذکورہ میں عورت اپنا نکاح فسخ کراسکتی ہے تو اسکی شکل کیا ہوگی؟ جبکہ ہمارے یہاں انگریزی حکومت ہے اور زید ایک دیسی ریاست میں محبوس ہے

(۲) مسلمان کلکٹر ضلع یا مسلمان ڈپٹی کلکٹر قاضی تسلیم کیا جاسکتا ہے یا نہیں؟ —

المستفتی۔ شیخ چھیدی عبدالحمید قصبہ لار محلہ دکن
ضلع گورکھپور۔ مرقومہ ۳ رجولائی ۱۹۲۷ء

الجواب:۔ یہ شخص مفقود نہیں کیونکہ مفقود وہ ہے جسکی موت وحیات کا علم نہ ہو اور اس شخص کی جگہ بھی معلوم ہے حیات بھی معلوم ہے لھذا یہ مفقود نہیں بلکہ ضار بغیبۃ ہے اور اس صورت میں حنفیہ کے نزدیک فرقت بین الزوجین نہیں ہوسکتی اور امام مالکؒ کا قول چار سال کی مدت کا مفقود کے بارے میں ہے اور یہ شخص مفقود نہیں پس اس صورت میں امام مالکؒ کے نزدیک بھی وسعت نہیں لھذا زید کی بیوی بدون زید کی طلاق یا موت کے کسی دوسرے سے نکاح نہیں کرسکتی۔

قال فی الدر:۔ ولا یفرق بینھما بعجزہ عنھا بانواعھا الثلاثۃ (ای الماکول والملبوس والمسکن ۱۲۔ ش) ولا بعدم ایفائہ حقھا ولو غائباً ولو موسرا (قال الشامی المناسب ولو معسراً) وجوزہ الشافعی باعسار الزوج وبتضررھا بغیبتہ ولو قضی بہ حنفی (ای علی الغائب) لم ینفذ لو امر شافعیا فقضی بہ نفذ اھ (ص ۱۰۷۹ ج ۲)

وفیہ ایضا:۔ فی باب المفقود۔ ھو شرعا غائب لم یدر احیٌّ ھو فیتوقع امْ میت اودع اللحد البلقع اھ قال الشامی عن البحر: فالمدار انما ھو علی الجھل بحیاتہ وموتہ لا علی الجھل بمکانہ اھ (ص ۵۰۷ ج ۳)

اور اس صورت میں عورت کو اور اسکے والدین کو اس مصیبت پر صبر کرنا چاہئیے

جیسا کہ اس صورت میں صبر کرنے جبکہ لڑکی کا کسی جگہ سے پیغام ھی نہ آتا اور نکاح ہی نہ ہوا ہوتا۔ واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ
۸ محرم الحرام سنہ ۴۶ھ

تفریق زوجۂ مفقود کیلئے دار الاسلام میں قضاء قاضی شرط ہے اور یہ کہ چار سال کی مدت انتظار بعد رفع الی الحاکم سے شمار ہوگی، اور دار الحرب میں مالکیہ کا وہی مذہب ہے جو حنفیہ کا ہے۔

(سوال) مرجع العلماء جناب مولانا صاحب زید مجدہم۔ بعد تحفۂ تعظیمات معروض اینکہ۔ ہمارے فقہ کی کتب حنفیہ مثل جامع الرموز وغیرہ میں اور نیز حضرت بابرکت نے فتاویٰ امدادیہ میں افادہ فرمایا ہے کہ روز فقدان سے مفقود کی عورت بحکم حاکم مسلم زوج کو حکمی موت میں داخل کرکے مدت گذار کر نکاح کر سکتی ہے مگر مدونہ کبریٰ تصنیف امام مالک صاحبؒ جلد دوم صفحہ ۹۲ طبع مصری میں ھے کہ وہ چار برس بحکم حاکم گذرنے ضروری ہیں سوائے حکم حاکم کے مرور سنین کا کوئی اعتبار نہیں اگرچہ بیس برس گذر گئے ہوں وہ عبارت یہ ہے "ضرب اجل المفقود، قلت: أرأیت امرأۃ المفقود أتعتد اربع سنین فی قول مالك بغیر امر السلطان (قال) قال مالك: لا وان اقامت عشرین سنة ثم رفعت امرها الی السلطان نظر فیها وکتب الی موضعه الذی خرج الیه فاذا یئس منه ضرب لها من تلك الساعة اربع سنین (سحنون) عن ابن وهب عن عبد الجبار بن عمر عن ابن شهاب ان عمر بن الخطاب ضرب للمفقود من یوم جاءت امرأته اربع سنین ثم امرها ان تعتد عدة المتوفی عنها زوجها ثم تصنع فی نفسها ما شاءت اذا انقضت۔ وقال ربیعة بن ابی عبد الرحمن: المفقود الذی لا یبلغه السلطان ولا کتاب سلطان فیه قد اضل اهله وماله فی الارض فلا یدری این هو وقد تلوموا فی طلبه والمسئلة عنه فلم یوجد فذالك الذی یضرب الامام فیما بلغنا لامرأته الاجل ثم تعتد بعدها عدة الوفاة اھ

زرقانی علی الموطا للامام مالکؒ میں بھی مرور چار سال بامر سلطان کو

ثابت رکھا ہے اور یہی عبارت نقل کی گئیں اب عرض یہ ہے کہ ہمارے فقہ حنفی میں مالکی مذہب کی نقل کرنے میں غلطی اور مسامحت کی ہے جیسا کہ صاحب جامع الرموز منشاء مشہور ہے اور غالباً اس مسئلہ میں سب کا پیشوا بھی وہی معلوم ہوتا ہے یا کوئی اور جواب ہو سکتا ہے جس سے کہ ہماری کتب حنفیہ کی نقل درست اور مرور چار برس کا روز فقدان زوج سے مراد ہو بامر سلطان یا نہ۔ بعض فضلاء رامپور وغیرہ فرماتے ہیں کہ جامع الرموز کا مطلق چار برس کا کہنا اگرچہ بغیر سلطانی امر کے ہو کتب مالکیہ کے خلاف ہے اور اپنے مذہب پر صاحب مذہب ہی کو پوری اطلاع ہوتی ہے نہ کہ غیر کو جیسا کہ ھدایہ میں نسبت حلت متعہ بطرف امام مالک صاحبؒ نسبت کرنا مخالف تھا کتب مالکیہ کے لھذا کل احناف نے رد کر دیا۔ بینوا توجروا۔

الجواب:۔ بے شک مذہب مالک کی نقل وہی معتبر ہے جو کتب مالکیہ میں موجود ہے مدونہ کی عبارت جیسا کہ سوال میں مذکور ہے اور میں نے خود بھی اسکو مدونہ میں دیکھا ہے اس امر میں صریح ہے کہ زوجۃ المفقود چار سال قضاء حاکم وامر حاکم کے بعد گذارے اس سے پہلے اس کا چار سال یا بیس سال گذارنا معتبر نہیں۔

وقال الحافظ ابن حجر فی الفتح ایضا: ان مذهب الزهری فی امرأة المفقود انها تربص اربع سنین وقد اخرجه عبد الرزاق وسعید بن منصور وابن ابی شیبة باسانید صحیحة عن عمر وثبت ایضا عن ابن عمر وابن عباس قالا تنتظر اربع سنین وثبت ایضا عن عثمان وابن مسعود فی روایة وعن جمع من التابعین کالنخعی وعطاء والزهری ومکحول والشعبی واتفق اکثرهم علی ان التاجیل من یوم ترفع امرها للحاکم وعلی انها تعتد عدة الوفاة بعد مضی الاربع سنین ولم یفرق اکثرهم بین احوال الفقد الا ما تقدم عن سعید بن المسیب (قال اذا فقد فی الصف عند القتال تربصت امرأته سنة واذا فقد فی غیر الصف فاربع سنین) وفرق مالك بین من فقد فی الحرب فتؤجل الاجل المذکور (ای اربع سنین) وبین من فقد فی غیر الحرب فلا تؤجل بل تنتظر مضی العمر الذی یغلب علی الظن انه لا یعیش اکثر منه وقال احمد والحق ان من غاب عن اهله فلم یعلم

خبره لا تاجيل فيه و انما يؤجل من فقد في الحرب و في البحر او نحو ذالك وجاء عن علي اذا فقدت زوجها لم تتزوج حتى يقدم او يموت وقال عبد الرزاق بلغني عن ابن مسعود انه وافق عليا في امرأة المفقود انها تنتظره ابداً ومن طريق النخعي لا تتزوج حتى ستين عمره وهو قول فقهاء الكوفة والشافعي وبعض اصحاب الحديث اه (ص۳۸ ج-۹)

اس سے معلوم ہوا کہ زوجہ مفقود کیلئے ائمہ اربعہ میں سے امام احمد و مالک چار سال کے انتظار کے قائل ہیں۔ مگر دونوں کے نزدیک تاجیل امام شرط ہے بدون تاجیل امام کے چار سال گذرنا معتبر نہیں اور انکے نزدیک بھی تاجیل باربع سنین ہر مفقود کیلئے نہیں بلکہ مفقود فی الحرب ونحوھا کیلئے ہے اور مفقود فی غیر الحرب کیلئے وہ بھی امام ابوحنیفہ وشافعی کی طرح موت اقران کے قائل ہیں یہ تو اصل مسئلہ کی تحقیق تھی اور حضرت حکیم الامت نے اپنے فتاوی میں کسی جگہ قضاء قاضی کا مذہب مالک میں مشروط ہونا ضرور ظاہر فرمایا ھے جیسا کہ مجھے یاد پڑتا ہے اور مصنفین حنفیہ کا اس شرط کو ظاہر نہ فرمانا یا تو بوجہ اختلاف روایات مالک کے ہے ممکن ہے کہ ان سے کسی روایت میں یہ شرط مروی نہ ہو جس سے حنفیہ نے اطلاق سمجھا اور مالکیہ نے دوسری روایت سے اسکو مقید سمجھا یا بوجہ قلت ممارست بفقہ مالک کے ھے اور حنفیہ کی طرح مالکیہ وشافعیہ وحنابلہ بھی حنفیہ کے مذہب کے بیان میں ایسی غلطیاں بکثرت کرتے ہیں کہ خاص کو عام مقید کو مطلق بیان کردیتے ہیں۔ واللہ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۔ ۲ ربیع الاول ۴۶ھ

قلت: والذي صرح به الشيخ حكيم الامة في بعض فتاواه ما نقله من كتاب شرح الشيخ الدردير على مختصر الشيخ الخليل في المذهب المالكي و نصه ولزوجة المفقود الرفع للقاضي والوالي ووالي الماء وهو الساعي اي جابي الزكوٰة والا فلجماعة المسلمين فيؤجل الحر اربع سنين ان دامت نفقتها من ماله والا طلق عليه لعدم النفقة من حين العجز عن خبره بالبحث عنه في الاماكن التي يظن ذهابه لو ليها في البلدان بان يرسل الحاكم رسولاً بكتاب الحاكم تلك الاماكن مشتمل على صفة الرجل وحرفته ونسبه ليفتش عنه فيها ثم بعد الاجل الكائن بعد كشف الحاكم

عن امره ولم يعلم خبره اعتدت عدة كالوفاة (این حکم در دار الاسلام بود چنانچه درآن کتاب تصریح است وبعد چند سطر حکم مقابلش یعنی زوجۂ مفقود در دار الکفر می آرد ھکذا) وبقيت زوجة الاسير وزوجة مفقود ارض الشرك للتعمير ان دامت نفقتهما والا فلهما التطليق كما لو خشيا الزنا وهو (اي) التعمير سبعون سنة من يوم ولد اه ص۳۹۹ الى ص۴۰۱

وفي مقدمات ابن رشد القاضي المالكي فالمفقود هو الذي يغيب فينقطع اثره ولا يعلم خبره وهو على اربعة اوجه مفقود في بلاد المسلمين ومفقود في بلاد العدو ومفقود في صف المسلمين في قتال العدو ومفقود في حرب المسلمين في الفتن التي تكون بينهم فاما المفقود في بلاد المسلمين فالحكم فيه اذا رفعت امرأة امرها الى الامام ان يكلفها اثبات الزوجية والمغيب فاذا اثبت ذالك عنده كتب الى والي البلد الذي يظن انه فيه او الى البلد الجامع ان لم يظن به في بلد بعينه متبحثاً عنه ويعرفه في كتابه اليه باسمه ونسبه وصفته ومتجره ويكتب هو بذالك الى نواحي بلده فاذا ورد على الامام جواب كتابه بانه لم يعلم له خبر ولا وجد له اثر ضرب لامرأته اجلا اربعة اعوام ان كان حرا او عامين ان كان عبدا ينفق عليها فيها من ماله وفي مختصر ابن عبد الحكم والاجل يضرب من يوم الرفع ص۱۱۱ قال: واما المفقود في بلاد الحرب فحكمه حكم الاسير ولا تتزوج امرأته ولا يقسم ماله حتى يعلم موته او ياتي عليه من الزمان ما لا يحيى الى مثله في قول اصحابنا كلهم حاشا اشهب فانه حكم له بحكم المفقود في المال والزوجة جميعاً واختلف فيمن ذهب في البحر الى بلاد الحرب ثم فقد فقيل انه كالمفقود في بلاد المسلمين لامكان ان تكون الريح قدرته الى بلاد المسلمين الا ان يعلم انه جاز في بعض جهات الروم (مثلاً) ثم فقد بعد ذالك وقيل انه كالمفقود في بلاد الحرب اه ثم فصل في حكم المفقود في صف المسلمين في قتال العدو وفي القتال بين المسلمين وذكر ان في ذالك روايات مختلفة ففي بعضها له حكم المفقود

فی دار الاسلام و فی بعضها له حکم المقتول فتتلوم امرأته سنة او نحو ذالك و فی بعضها له حکم الاسیر و قد تقدم و اللّٰه تعالیٰ اعلم ــــ قلت: و به تبین ان قول مالك فی المفقود کفقد لنا فی غالب الاحوال الا فی الذی فقد فی دار الاسلام فیضرب لامرأته الاجل عنده بعد الرفع الی الحاکم من یوم الرفع او من یوم ورود جواب کتابه الی البلدان و لیس للمرأة عنده ان تنتظر اربعة اعوام بنفسها کما افتی بذالك بعض العلماء بالهند اخذا بقول مالك و هو خطأ صریح۔ و اللّٰه اعلم

ظفر احمد عفا عنہ ۷ ربیع الاول ۱۳۴۶ھ

حکم زوجۂ مجنون مفقود

(**سوال**) کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ بمبئی میں ایک شخص دیوانہ ہوگیا اور احمد آباد کے قریب میران داتار صاحب کا مزار ہے جہاں ایسے دیوانوں کو بغرض حصول شفا لوگ لیجاتے ہیں چنانچہ شخص مذکور دیوانے کی زوجہ اس دیوانے کو اپنے ہمراہ لیکر میران داتار صاحب کے مزار پہ لیجانیکے واسطے ریل میں سوار ہوگئی راستہ میں عورت مذکور سوگئی جب بیدار ہوئی تو اپنے زوج دیوانے کو نہ پایا عورت نے پہلے تو خود بہت جستجو کی بعد ازاں انعامی اشتہار بھی چھپوایا بعد ازاں عورت کے اقارب نے اجمیر دہلی تک سفر کر کے بھی اس شخص دیوانے کی جستجو کی اس واقعہ کو تقریباً پانچ سال کا عرصہ ہوچکا ہے مگر ابتک اس شخص دیوانے کا کچھ پتہ نہیں ملا اب عورت مذکورہ چونکہ جوان بعمر ۲۰ سالہ ہے اور نان ونفقہ سے بھی تنگ ہے اس واسطے بصورتِ مذکورہ کسی دوسرے شخص سے وہ عورت نکاح کرسکتی ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

العبد ہاشم بن آدم کوسیٹی۔ العبد اسماعیل احمد۔ شاہد احمد بن محمد

الجواب: نہیں کرسکتی البتہ اگر حکامِ انگریزی کسی مسلمان حاکم کو ایسے مقدمہ میں شرعی فیصلہ کرنیکا اور اس مفقود کے حکم بالموت کا اختیار باقاعدہ دیدیں تو پھر سوال کیا جائے اسکی تدبیر بتلائی جائیگی۔

اشرف علی

تتمہ سوال بالا

بعد از سلام مسنون عرض ہے کہ مفقود مذکور اور اسکی زوجہ ہر دو ریاست مانگرول کے رہنے والے ہیں بوجہ روزگار کے بمبئی میں رہتے تھے زوج کے مفقود ہونیکے بعد زوجہ

اپنے اصلی وطن مانگرول میں چلی آئی۔ اب عرض یہ ہے کہ یہاں کا رئیس مسلمان اور حاکم بااختیار ہے اپنے رعایا پر جو قانون چاہے نافذ کرسکتا ہے اور گورنمنٹ نے بھی حاکم مذکور کے اختیار مذکور کو تسلیم کیا ہوا ہے صرف سہولت کیلئے حاکم نے اپنے قلمرو میں قانون انگریزی کو جاری کر رکھا ہے اب حاکم مذکور مفقود مذکور کی نسبت (جو کہ علاقہ انگریزی میں مفقود ہوا ہے) حکم بالموت کرسکتا ہے یا نہیں؟ فتاوی امدادیہ ج ۳۔ ص ۸۰۔ سطر ۱۲ پس بناءً علیہ دریں ملک آں حکام کہ برائے ایں غرض از سرکار مامور کردہ می شود اگر مسلمان باشند در حکم قضاۃ ھستند مثل ڈپٹی وغیرہ نیز ص ۸۰۔ سطر ۲۲ اگر قاضی شرعی است کہ برائے فصل خصومات مقرر کردہ شد قضائش نافذ می شود نیز ص ۸۲ سطر ۱۳ صورت ثانیہ (یعنی جہاں کفار کی طرف سے حاکم مسلمان ہو) میں فسخ معتبر نہ ہوگا بینوا توجروا۔

الجواب من جامع امداد الاحکام

صورت مسئولہ میں عورت اس واقعہ کا مرافعہ حاکم مسلم مانگرول کی عدالت میں کرے پھر حاکم مذکور کو چاہئے کہ مفقود کی تلاش وتفتیش کرے اگر مایوسی ہوجائے اور اسکے ظن غالب میں مفقود کی موت راجح ہو تو تاریخ مرافعہ سے چار سال کے بعد حکم بالموت کرسکتا ہے علی مذهب مالك و علی مذهبنا ایضا فان الزیلعی اختار تفویضه الی رای الحاکم (در، ص ۵۱۱ ج ۳) ــــ پھر حکم بالموت کے بعد چار ماہ دس دن عدت وفات کے پوری کرکے نکاح کرسکتی ہے۔ قلت: و لما کان المفقود فی وطنه فی ولایة هذا الحاکم المسلم یجعل کانه مفقود دار الاسلام و لو سلم انه مفقود دار الحرب فان الملك الحربی اذن له فی الحکم بین الناس الذین هم فی الاصل تحت ولایته و ان سکنوا بلاد الحرب للکسب کما هو الظاهر من اصولهم و اللّٰه اعلم۔

و فی المدونة: قال مالك، فی الاسیر: یفقد فی ارض العدو انه لیس بمنزلة المفقود لانه فی ارض العدو و قد عرف انه قد اسر و لا یستطیع الوالی ان یستخبر عنه فی ارض العدو فلیس هو بمنزلة من فقد فی ارض الاسلام اه (ص ۹۸ ج ۲) ــــ قلت: و هل اذا کان فقد فی ارض الحرب و ملکها مسالم للسلطان المسلم فهو کالاسیر ام لا الظاهر الثانی لامکان

الاستخبار عنہ فی ارض المسلمین واللہ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ

از تھانہ بھون خانقاہ اشرفیہ امدادیہ۔ ۱۱ شوال سنہ ۳۶ھ

صورتِ تفریقِ زوجۂ عنین | (سوال) کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ عرصہ اندازاً تیرہ چودہ سال کا منقضی ہوا کہ محمد سعادت علی ساکن حال جہانگیر آباد بھوپال نے اپنی دختر کا عقد اپنے رشتہ دار نامی محمد وسیع ساکن ضلع میرٹھ سے کر دیا تھا۔ اتفاق سے شوہر نامرد وعنین نکلا اس وجہ سے اسکو ندامت ہوئی اور وہ اپنے وطن چلا گیا۔ مدعیہ کے باپ نے بعد تین چار سال کے محکمہ قضا بھوپال میں چارہ جوئی بابت گلو خلاصی کی محکمہ موصوف سے باضابطہ ذریعہ عدالت مافوق مدعا علیہ طلب کیا گیا مگر وہ باوجود طلبی اور تین چار سال گذر جانے کے حاضر نہ ہوا محکمۂ قضاء نے مقدمہ خارج فرمایا کہ بلا حاضری مدعا علیہ تصفیہ جدائی زوجین غیر ممکن ہے اور محکمہ افتاء بھوپال نے فتوٰی تحریر فرمایا کہ شریعت غراء دادرسی مظلومان وفیصلات خلائق ہر قسم سے کہیں عاجز نہیں اور علاوہ غیر کی صورت میں علاج شرعی ہو سکتا ہے جو بذریعہ کتاب القاضی الی القاضی کے حسب معروض بالا کاروائیاں تکمیل ہو سکتی ہیں یعنی باضابطہ میعاد ایک سال دیکر اطلاع دیجائے اور بحالت عدم حاضری مدعا علیہ ھدایہ جلد ۲ باب العنین جدائی ممکن ہے امیر فرمانروائے بھوپال سے بنام قاضی صاحب بھوپال مکرر تحقیقات کا حکم فرمایا گیا قاضی صاحب سابق نے بعد ایک دو سال کے مکرر خارج فرمایا کہ بلا حاضری مدعا علیہ تصفیہ نہیں ہو سکتا مجبوراً باپ مدعا علیہ نے جا بجا سے فتوے علماء دین سے حاصل کر کے خدمت میں قاضی صاحب حال پیش کی کہ جس میں یہ بھی تحریر تھا کہ مدعا علیہ کو باضابطہ میعادی ایک سالہ اطلاع دی جانے پر اور بحالت عدم حاضری مدعا علیہ علیحدگی زوجین بروئے شریعت شریف جائز ہے تب محکمہ قضا نے ذریعۂ اشتہارات واخبارات اعلان کیا اور ایک حکم باضابطہ اطلاعاً مدعا علیہ کو دیا کہ اگر اس مرتبہ مدعا علیہ حاضر نہ ہوا تو یہ سمجھا جائیگا کہ مدعا علیہ کو علیحدگی منظور ہے اور اُسے بروئے شریعت شریف حکم قطعی علیحدگی زوجین دیا جائیگا۔ تاہم مدعا علیہ اندر میعاد مقررہ حاضر نہ ہوا۔ بعد میعاد باپ مدعا علیہ کو بلوا لیا جائے۔ چنانچہ تب وہ حاضر ہوا اور ایک ہندو ڈاکٹر کا سرٹیفکیٹ بھی لاکر پیش کیا کہ میں اب اچھا ہوں۔ اس پر باپ مدعیہ نے جب کہا جناب کے سرٹیفکیٹ ڈاکٹر کافر کا شریعت غرا میں جائز نہیں بمقابلہ

۱۹ تحقیقات شرعیہ کے اور جس حال میں آپ خود عالم وحاکم محکمہ قضا ہیں اور حکیم بھی ہیں مدعا علیہ کا معائنہ بھی کرا سکتے ہیں ایسی صورت میں یہ سرٹیفکیٹ کافر کا دیا ہوا اور عدم موجودگی فریقین وعدالت کے حاصل کیا گیا ہے کب جائز سمجھا جا سکتا ہے اسپر قاضی صاحب نے بخیال دور اندیشی اہل برادری ہونیکے مقدمہ خارج فرما دیا اور مثل داخل دفتر فرما دی اور کوئی تصفیہ نہ فرمایا مدعا علیہ مع باپ کے واپس وطن خود چلا گیا اسی طرح زمانہ عقد سے اس وقت تک عرصہ چودہ سال کا ہوگا نہ تصفیہ کیا گیا نہ نان ونفقہ دیا گیا۔ اسی عرصہ میں والدین مدعا علیہ کا انتقال ہو گیا اور ماں مدعیہ کا انتقال ہو گیا صرف باپ مدعیہ جو ضعیف العمر بیکار خانہ نشین بیمار ہے اگر وہ بھی قضا کر گیا تو کوئی سرپرست مدعیہ کا نظر نہیں آتا ایسی صورت میں شریعت کیا حکم دیتی ہے کہ جس حالت میں مدعیہ کو نہ جانا منظور ہے نہ مدعا علیہ کو کوئی ضرورت لاحق ہوئی۔ جائے غور ہے۔ کہ اسقدر عرصہ گذر جانے پر اور جوانی مدعا علیہ اتر جانے تک کوئی برائی بھلائی یا خواہش تک نہ معلوم ہو جیسا زمانہ ابتداء میں معصوم صفت نابالغ تھا تا ایندم نابالغ موجود ہے اور نہ نان ونفقہ دے اگر دعوٰی نان ونفقہ کیا جائے تو یہ اندیشہ ہے کہ سابقہ دعوٰی پہ عرصہ چودہ سال کا گذر گیا دوبارہ پہ عمر نوح درکار ہے اس وقت بجز سرپرست وکفیل باپ خود مدعیہ کے کوئی دوسرا نظر نہیں آتا ایسی حالت میں بجز گلو خلاصی مدعیہ کیونکر اوقات بسر ممکن ہے اس واسطے براہ خدا ورسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم جلد سے جلد اسبارہ میں فتوٰی مرحمت فرمایا جائے جو مدعا علیہ کو بہو نچکر مدعیہ وباپ مدعیہ جو چراغ سحر ہے تا وقت دعا گو رہینگی اور اللہ جل شانہ جزائے خیر دیگا واجب جان کر عرض کیا گیا۔

سائل۔ طفیل احمد برادر چچازاد مدعیہ ساکن جہانگیر آباد بھوپال

الجواب:۔ قال فی البدائع فی باب العنین: واذا ثبت (ای بعد التاجیل سنۃ) انہ لم یطأھا اما باعترافہ واما بظہور البکارۃ فان القاضی یخیرھا فان الصحابۃ رضی اللہ عنہم خیروا امرأۃ العنین ولنا فیہم قدوۃ فان شاءت اختارت الزوج الی ان قال فان اختارت المقام مع الزوج بطل حقہا ولم یکن لہا خصومۃ فی ھذا النکاح ابدا لما ذکرنا انہا رضیت بالعیب فسقط خیارھا وان اختارت الفرقۃ فرق القاضی بینہما کذا ذکرہ الکرخی ولم یذکر الخلاف وظاھر ھذا الکلام یقتضی انہ لا تقع الفرقۃ

بنفس الاختیار فی ظاہر الروایة (ای بعد تخییر القاضی ایاھا) ولایحتاج الی القضاء کخیار المعتقه وخیار المخیرة وروی الحسن عن ابی حنیفة انه لاتقع الفرقة مالم یقل القاضی فرقت بینکما وجعله بمنزلة خیار البلوغ ھکذا ذکر و ذکر فی بعض المواضع ان فی قول ابی حنیفة ماروی الحسن عنه و ماذکر فی ظاہر الروایة قولھما وجه روایة الحسن ان ھذا الفرقة بطلاق لاخلاف بین اصحابنا و انما المخالف فیه الشافعی فانما فسخ عنده والمسئلة ان شاء الله تعالیٰ تاتی فی موضعھا و القاضی یقوم مقام الزوج ولان ھذه الفرقة یختص بسببھا القاضی وھو التاجیل لان التاجیل لایکون الا من القاضی فکذا الفرقة المتعلقة به کفرقة اللعان وجه المذکور فی ظاہر الروایة ان تخییر المرأة من القاضی تفویض الطلاق الیھا فکان اختیارھا الفرقة تفریقا من القاضی من حیث المعنیٰ لامنھا اھ (ص ۳۲۵ و ۳۲۶-ج-۲) قلت: وفیه دلالة علی انه لابد من تخییر القاضی للمرأة بین القیام مع الزوج والفرقة منه اتفاقا بین اصحابنا خلاف ما یوھمه کلام الشامی فی ھذا المقام۔ ولله در صاحب البدائع فما افصح بیانه وما ابلغ کلامه وان الخلاف فی انه ھل یتوقف الفرقة بعد تخییر القاضی علی قوله فرقت بینکما اولا فروایة الحسن عن ابی حنیفة وھی التی اختارھا اصحاب المتون انه لابد من تفریق القاضی بل تقع الفرقة باختیار المرأة نفسھا بعدما خیرھا القاضی وھو المذکور فی ظاہر الروایة۔ والله اعلم

مسئلہ عنین میں قاضی کا مہلت دینا مرد کو اور مہلت دینے کے بعد عورت کو قیام مع الزوج اور آزادیٔ نفس میں مختار بنانا ضروری ہے اسکے بغیر عورت نکاح سے نہیں نکل سکتی پھر امام صاحب کے نزدیک قاضی کے اختیار دینے کے بعد جب عورت آزادیٔ نفس کو اختیار کرے قاضی کا یوں کہنا بھی ضروری ہے کہ میں نے تم دونوں میں تفریق کردی

عہ صرح به فی البحر والفتح والھندیه ان تاجیل غیر القاضی باطل وکذا تاجیل المرأة۔ ظفر۔

اور صاحبین کے نزدیک اسکے کہنے کی ضرورت نہیں بلکہ قاضی کے اختیار دینے کے بعد جب عورت اپنے نفس کی آزادی کو اختیار کرلے تو اسی طلاق پڑجائیگی۔

چونکہ صورت مسئولہ میں قاضی سے عورت کو آزادی نفس اختیار کرلینے کا اختیار نہیں دیا نہ یوں کہا کہ میں نے تم دونوں میں تفریق کردی اسلئے ابھی تک یہ عورت شوہر کے نکاح میں ہے دوسرے کسی مرد سے نکاح نہیں کرسکتی فلتصبر ولتحتسب۔ والله تعالیٰ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ

از تھانہ بھون ۳ ذی الحجة ۴۶ھ

رسالہ "غایة المقصود فی نھایة المفقود" تحقیق مذہب مالکؒ در زوجۂ مفقود

(سوال) کیا فرماتے ہیں حضرات علمائے دین اس اس مسئلہ میں کہ زید نے اپنی لڑکی سید خانم صغر سنی میں محمد سرور ولد عبدالرحمٰن کو نکاح یعنی ایجاب وقبول کردی روبرو گواہاں کے بعد خطبہ اور نکاح کے محمد سرور کہیں چلا گیا ھے عرصہ قریبا چھ سال گذر چکے ہیں اسکے زندہ ہونے اور مرنے کی خبر کسی نے آجتک نہیں دی اور لڑکی اپنی جگہ کہتی ھے کہ والد نے مجھے قید کردیا ھے کہ کہیں شادی بیاہ کرکے مجھکو نہیں دیا اور نہ دیتا ہے اور جوان چار پانچ سال کی ہوں اور نہ ہمارے خاوند مذکورہ نے کوئی خبر نیک و بد بھیجی ہے اور اسکے والدین رو پیٹ کر صبر کررھے ہیں ادھر ہم گرفتار والدین کے شرم وحیاء میں کب تک رہونگی یہ مشکل امر ہے بینوا توجروا فی الدارین۔

الجواب:۔ اگر مسماۃ سید خانم کا شوہر مفقود الخبر ہوگیا ہے اور کچھ پتہ اسکے مرنے، جینے کا نہیں ہے تو اسکو قاضی، اگر قاضی نہ ہو تو جماعت مسلمین، چار سال کی مہلت دیں اور شوہر کی تلاش میں کوشش کریں اگر اس عرصہ میں بھی شوہر کا پتہ نہ چلے تو چار سال کے بعد مسماۃ مذکورہ عدتِ وفات چار مہینہ دس دن پورے کرکے نکاح ثانی کرسکتی ہے بدون تاجیل قاضی یا جماعت مسلمین کے عورت کو نکاح ثانی کرنا جائز نہیں ہے اور یہ مذہب امام مالکؒ کا ہے حنفیہ نے بھی بضرورت اسپر فتویٰ دیا ہے

وفی المدونة الکبریٰ، قلت: ارأیت امرأة المفقود اتعتد بعد الاربع سنین فی قول مالك بغیر امر السلطان قال: قال مالك رحمه الله: لا وان اقامت عشرین سنة ثم رفعت امرھا الی السلطان نظر فیھا وکتب الی موضعه الذی خرج الیھا فان یئس ضرب لھا من

تلك الساعة اربع سنين الخ ۔ والله اعلم

كتبه مسعود احمد عفا الله عنه — الجواب صحيح

دار العلوم ديوبند ۔ ١٨ محرم ١٣٤٦ھ — محمد رسول خان عفی عنہ

(الكلام على الجواب المذكور)

سيدى ومولائى المحترم زادت معاليكم اقدم الى حضاركم اعتاب تحيات منها سيد الانام عليه وعلى آله افضل الصلوات واكرم التسليمات من المفضل المنعام ومن بعد فابدى لسيادتكم ان العلماء ههنا كانوا يفتون الزوجة المفقود حسب ماذكره العلامة ابن عابدين بمذهب المالكيه كما افاده مولانا عبد الحى الكهنوى وحضرت مولانا الكنكوهى قدس الله سرهما العزيز فكانوا يقولون انه ان مضى على فقده اربع سنين وتحقق الفقد حسب القواعد الشرعية فليحكم الحاكم الاسلامى او من جعل حاكماً بالتحكيم بموت المفقود ويامر الزوجة ان تعتد عدة الوفاة ومثل هذا مذكور فى الفتاوى الامدادية وكان مفتى هذه الديار ويجاوزها هذا ويفتى بان المسلمين اذا لم يجد والحاكماً او محكماً كذالك فليعملوا بفتوى الامام مالك من كبار انفسهم فقد جرى هذا العمل والفتوى الى ماشاء الله ثم احدث بعض العلماء ههنا تشديداً فقال: اذا رفع امر زوجة المفقود الى الحاكم او جماعة المسلمين فليتفقدوا افتقاداً جديداً فان لم يتبين امره فليوجل من بعد ذالك اربع سنين وان مضى قبل الرفع عشرون او اربعون سنة فاذا كملت المرأة مدة اربعين سنة تعتد عدة الوفاة ثم تتزوج وقال: ان المذكور فى كتب المالكية هكذا وتلك عبارة المدونة كما هى مذكورة فى الجواب قدمت الى داعيكم هذه الفتوى للتصحيح فانكرتها ورأيت ان المدونة وان كانت من الكتب القديمة المعتبرة لدى المالكية ولكنها غير مفتى بها لديهم ولا يعتمد عليها من كل الوجوه وانما يعتمدون على مختصر الخليل وشرحه فينبغى ان ينظر اليه ويفتى به ۔ قلت: ان الظن ان مراد صاحب المدونة ان امر المفقود لا يتم شرعاً اى لا يتحقق فقده الشرعى الا بعد مساعى السلاطين ومن ناب منابهم فانهم فى الازمنة السالفة لدى قلة الوسائل لهم الذين كانوا قادرين على معرفة المفقود حق المعرفة فالحاصل ان هذه القيود انما هى لتحقق الفقد فان ثبت الفقد فى زماننا الذى كثر فيه الوسائل ويقدر فيه احاد الناس على ما كان لا يقدر على مثله فى الماضى السلاطين والملوك فلا حاجة

حينئذ إلى التأجيل بعد رفع المسئلة وبعد مضى المدة التى تطول على أربع سنين من لدن الفقد الشرعى ۔ وكيف ماكان فإن المقصد من عبارة المدونة تحقيق الفقد فإذا ثبت الفقد الطويل قبل ذلك فلا حاجة حينئذ إلى التأجيل ثم على التسليم نقول إن الديار الهندية حيث كانت خالية عن السلطان الاسلامى ونائبه فانما يتيسر فيها الرفع بعده إلى جماعة المسلمين اذ آحادهم ولا شك أن المرأة رفعت أمرها إليهم منذ فقدت زوجها أو بعد مدة يسيرة من حيث صاروا يفتقدونه بما تيسر لديهم فينبغى أن تعتبر المدة منذ الافتقاد ثم بعد ذلك كله وتسليم الأمور بأجمعها صرحت المالكية أن المرأة إنما تؤمر بالتأجيل إن كان لديها نفقة من زوجها فأما إذا لم يكن لديها النفقة فليحكم عليها بالطلاق بمجرد الرفع كما هو فى عبارة الخليل وشرحه فيا سيدى إن المصائب التى تنزلت بالديار الهندية إنما ترجع عامتها إلى عدم النفقات وصعوباتها فحينئذ لا حاجة إلى التأجيل والانتظار الشديد وإنما احتجنا إلى مذهب مالك رحمه الله والافتاء به للضرورات الشديدة الحادثة فى زماننا. فالمرجو من مكارم أخلاقكم أن تنظروا إلى ما ذكر الداعى الحقير واطلعونا بما يلزم حتى نجرى التصحيحات والفتاوى بمقتضاها وهذه عبارة الخليل وشرحه:

فصل ولزوجة المفقود الرفع للقاضى والوالى ووالى الماء وإلا فلجماعة المسلمين فيؤجل الحر أربع سنين ان دامت نفقتها والعبد نصفها من العجز عن خبره ثم اعتدت كالوفاة وسقطت بها النفقة ولا يحتاج فيها لاذن وليس لها البقاء بعدها وقدر طلاق بدخول الثانى فتحل للأول إن طلقها اثنتين فإن جاء أو تبين انه حى أومات فكالوليين اھ بقدر الحاجة ۔

وقال فى شرح الدردير: فصل لذكر المفقود وأقسامه الأربعة (قوله المفقود) أى ببلد دار الاسلام بدليل ما يذكره فى غيره حرة أو أمة صغيرة أو كبيرة الرفع للقاضى والوالى أى حاكم السياسة ووالى الماء وهو الساعى اى جابى الزكوٰة ان وجد واحد منهم فلجماعة المسلمين من صالحى بلدها ولها ان لا ترفع وترضى بالمقام معه فى عصمته حتى يتضح امره أو تموت وظاهره انها مخيرة فى الرفع لاحد الثلاثة والنقل انها إن أرادت الرفع ووجدت الثلاثة وجب للقاضى فإن رفعت لغيره حرم عليها وصح وان رفعت لجماعة المسلمين مع وجود القاضى بطل فان لم يوجد قاض فتخير فيها فان رفعت لجماعة المسلمين

مع وجودها فالظاهر الصحة فيؤجل الحر أربع سنين إن دامت نفقتها من ماله وإلا طلق عليه لعدم النفقة ويؤجل العبد نصفها سنتين من حين العجز عن خبره بالبحث عنه في الأماكن التي يظن ذهابه إليها من البلدان بان يرسل الحاكم رسولاً بكتاب لحاكم تلك الاماكن مشتمل على صفة الرجل وحرفته ونسبه ـ ليفتش عنه فيها ثم بعد الأجل الكائن بعد كشف الحاكم عن امره ولم يعلم خبره اعتدت عدة كالوفاة أي كعدة الوفاة للحرة بأربعة أشهر وعشر والأمة لشهرين وخمس ليال على ما تقدم ولو غير مدخول بها لانه يقدر موته ولا نفقة لها فيها كما قال وسقطت بها أي فيها أي العدة النفقة ولا تحتاج الزوجة فيها أي العدة بعد فراغ الأجل لإذن من الحاكم لان اذنه حصل بضرب الأجل أولاً وليس لها البقاء أي اختيار البقاء في عصمته بعدها أي بعد الشروع فيها على المعتمد وبعد الفراغ اتفاقاً وقدر طلاق من المفقود حين الشروع في العدة يفيتها عليه يتحقق وقوعه بدخول الزوج الثاني عليها حتى لو جاء الأول قبل دخول الثاني كان أحق وبعد الدخول بانت من الأولى وتأخذ منه جميع المهر وإن لم يكن قد دخل بها التشكيل تقدير هذا الطلاق بأنه لاحاجة له مع تقدير موته وعدّتها عدة الوفاة فتحل للأول وهو المفقود ان كان قد طلقها اثنتين اهـ بقدر الحاجة

وقال في بيان القسم الثاني من المفقود وهو مفقود غير بلاد الاسلام ما نصه وزوجته الأسير وزوجته مفقود ارض الشرك للتعمير ان دامت نفقتها وإلا فلها التطليق كما لو خشيت الزنا وهو أي التعمير أي مدته سبعون من يوم ولد وتسميها العرب وقاقة الاعناق واختار الشيخان ثمانين وحكم بخمس وسبعين الخ بقدر الحاجة ـ

المتشبث بأذيال الكرام

احقر الطلبة حسين احمد غفر له من ديوبند

في ۵ من صفر سنة ۱۳۴۷ ھ

الجواب عن مسئلة المفقود

من جامع إمداد الأحكام

أما بعد فإني أحمد الله الكريم الذي لا إله إلا هو وأصلي وأسلم على سيدنا النبي

محمد سيد الرسل وخيره إليه من خلقه وعلى آله وأصحابه البررة الكرام إلى يوم القيامة ـ

وأما مسئلة زوجة المفقود فسمعت سيدي حكيم الأمة دام مجده وعلاه أنه راى فتوى بخط حضرة شيخ وقته مولانا الكنكوهي قدس الله سره وهو يعرف خطه حق المعرفة وهي منقولة بعد جوابي وفيها صرح الشيخ رحمه الله بكون ذلك مقيداً بحكم[عه] الحاكم نعم قد اطلق القول في ذلك مولانا عبد الحي رحمه الله في فتاواه وقال: إن امرأة المفقود تتربص أربع سنين ثم تعتد بعد ذلك عدة الوفاة ـ ولنا فيه نظر لكون المدار في ذلك على الافتاء بمذهب مالك وليس مذهبه كذلك مطلقاً كما صرح به في المدونة وأما قولكم أطال الله بقاءكم ان المدونة وان كانت من الكتب القديمة المعتبرة لدى المالكية ولكنها غير معتنى بها الخ ـ فيخالفه قول الحافظ ابن حجر في تعجيل المنفعة (ص۵) ولفظه ليس الامر عند المالكية كما ذكر (الحسيني أن الموطأ لمالك هو مذهبه الذي يدين الله به اتباعه ويقلدونه) بل اعتمادهم في الأحكام والفتوى على ما رواه ابن قاسم عن مالك سواء وافق ما في الموطأ ام لا الخ ولا يخفى أن رواية ابن القاسم عن مالك هو ما في المدونة لسحنون وأيضاً فإن عبارة المدونة صريحة في أن امرأة المفقود لا تعتد إلا أربع سنين في قول مالك بغير أمر السلطان وإن أقامت عشرين سنة ثم رفعت أمرها إلى السلطان نظر فيها ـ وكتب إلى موضعه الذي خرج إليه فإذا يئس منه ضرب لها من تلك الساعة أربع سنين الخ ص ۹۲ ج ۱ ـ وعبارة مختصر الخليل وشرحه ليست بصريحة في خلاف ذلك أنها لا تعتد إلا أربع سنين من وقت فقده لا من وقت الرفع وأما قولكم وكيفما كان فإن المقصد من عبارة المدونة تحقيق الفقد الخ فلا سبيل لنا إلى ذلك ما لم ينص عليه الامام أو أحد من أصحابه لاحتمال أن يكون وجهه ذلك أن المعتبر هو الرفع الى السلطان دون غيره كما قال علماؤنا أن المعتبر من البينة واليمين ما

[عه] فلينظر الفتوى التي رأيتموها للشيخ بالاطلاق هل هي مكتوبة بخطه أو خط غيره فإن المعتمد عليها هي التي تكون بخطه ـ منه

یکون منهما بین یدی القاضی فی مجلس حکمه دون ماسواه کیف لا و قد قال مالك رحمه الله و إن أقامت عشرین سنة ثم رفعت أمرها إلی السلطان نظر فیها الخ ولا یخفی أن بمثل تلك المدة الطویلة لایکون الفقد خافیاً علی جماعة المسلمین من صالحی بلدها الذین تفقدوه بما تیسر لدیهم فلوکان الرفع إلی جماعة المسلمین معتبرًا عنده لم یقل ماقال لوجود الرفع الی الجماعة فی تلك المدة بلاشك و أما قولکم قد صرحت المالکیة أن المرأة إنما تؤمر بالتاجیل إن کان لدیها نفقة من زوجها و إلا فیحکم علیها بالطلاق بمجرد الرفع ففیه انا لاننکر ذلك ولکن الکلام فی أن الحاکم علیها بالطلاق من هو والرفع المعتبر کیف هو والذی تحصل لنا من المدونة ان الرفع لایعتبر إلا الی السلطان (وفی حکمه نائبه) وهو الذی یؤجل لها الاجل ویقع بانقضاءه الطلاق علیها والله أعلم و بعد ذلك کله فقد صرح فی المدونة و فی المقدمات لابن رشد أن المفقود فی بلاد الحرب حکمه حکم الاسیر لاتتزوج امرأته ولا یقسم ماله حتی یعلم موته أو یأتی علیه من الزمان مالا یجیئ إلی مثله فی قول المالکیة کلهم حاشا اشهب اه (ص ۵۵ ج ۳) فکیف یجوز الافتاء بأن تعتد الاربع سنین من وقت الفقد أو الرفع إلی جماعة المسلمین فی الهند مع کونها دار الحرب فلیس ذلك من مذهب مالك فی شیء والذی ذکره فی مختصر الخلیل وشرحه أن زوجة مفقود ارض الحرب إن لم یکن لها نفقة من زوجها فلها التطلیق فهذا إذا کانت الزوجة فی دار الاسلام وفقد الزوج فی أرض الحرب کما هو ظاهر مما ذکروه فی علة التعمیر و اما إذا کان الزوج والزوجة کلاهما من اهل ارض الحرب فلم نر فیه نقلاً عن المالکیة ولا یجوز الإفتاء بالقیاس فی مذهب الغیر هذا فاللازم فی هذه المسئلة الاستفتاء من علماء المالکیة بالحرمین فهم أعرف بمذهب مالك منا معشر الحنفیة فیستفسر عنهم حکم زوجة المفقود فی دار الحرب کالهند وهل یضرب لها الاجل أربع سنین ام لا تتزوج حتی یأتی علیه من الزمان مالا یجیئ إلی مثله وإن الرفع لابد و ان یکون لدی القاضی أو الحاکم أو یکتفی إلی جماعة المسلمین او المحکم أیضًا فیفتی بمثل فتواهم - والله تعالی أعلم

حرره الاحقر خادمکم الاصغر ظفر احمد عفا عنه
۹ صفر ۱۳۴۷ھ

التتمة الاولی : ثم راجعت شرح الزرقانی علی المؤطا وهو من متاخری المالکیة من اصحاب القرن الحادی عشر فوجدته قد قال فی شرح حدیث مالك عن یحیی بن سعید عن ابن المسیب ان عمر بن الخطاب قال : أیما امرأة فقدت زوجها فلم تدر أین هو فانها تنتظر أربع سنین الخ مانصه تنتظر أربع سنین من العجز عن خبره لأنها غایة أمد الحمل ولانها التی تبلغها المکاتبة فی بلاد الاسلام سیرًا ورجوعًا وضعف الأول بقول مالك لوأقامت عشرین سنة ثم رفعت یستأنف لها الأجل و بأنها إذا کانت صغیرة أو آیسة أو الزوج صغیرًا تضرب الأربع ولاحمل منها والثانی بقول مالك أیضًا تستأنف الأربع من بعد الیاس و انها من یوم الرفع ولو رجع الکاشف بعد سنة انتظرت تمام الأربع ولو کانت العلة کونها أمد الکشف لم تنتظر تمامها وقیل : لاعلة له إلا الاتباع واستحسن اه (ص ۵۷ ج ۳) قلت : و بهذا ظهر ضعف العلة التی ذکرتموها أن مراد المدونة ان امر المفقود لایتم شرعًا أی لا یتحقق فقده الشرعی الا بعد مساعی السلاطین ومن ناب منابهم الخ بل الظاهر أن علة الاتباع لاغیر - وفی الزرقانی أیضًا : فی الفرق بین امرأة المفقود وبین التی بلغها طلاق زوجها وهو غائب أن الأولی تفوت علی الزوج الأول بدخول الثانی والثانیة لاتفوت بدخوله علی رای اللخمی وعلل الفرق بأنه لم یکن فی هذه (أی التی بلغها طلاق زوجها) أمر ولا قضیة من حاکم بخلاف امرأة المفقود اه (ص ۵۷ ج ۳) وهذا یدل علی أن أمر الحاکم وقضیته فی امرأة المفقود أمر متفق علیه عند المالکیة فان الفرق لایعلل إلا بالمتفق علیه کما هو ظاهر. والله تعالی أعلم وهو أیضًا مقتضی القیاس - ففی الدر المختار : عن واقعات المفتین معزیًا للقنیة انه انما یحکم بموته بالقضاء لانه امر محتمل فمالم ینضم إلیه القضاء لایکون حجة اه والقضاء الذی هو حجة إنما هو قضاء القاضی أو نائبه دون جماعة المسلمین من صالحی البلد کما لا یخفی فان جماعة المسلمین لا ولایة لهم علی أحد بخلاف القاضی او نائبه .

نقل جواب مسئلہ مفقود از حضرت مولانا گنگوہی جو کہ از قاضی عبدالحق حاصل شد و حضرت حکیم الامت خط مولانا شناختہ این فتویٰ را در امداد الفتاوی ملحق ساختہ .

یہ فتویٰ رسالۃ الامداد۔ ماہ ربیع الثانی ۱۳۳۹ھ ج ۔ ۶ عدد ۱۰ صفحہ ۲۲ میں طبع ہو چکا اور اس کا اصل مسودہ امداد الفتاویٰ قلمی میں موجود ہے۔

جس وقت سے کہ خبر زوج کی گم ہے کہ بعد تحقیق اس کا کہیں نشان نہیں ملا اس وقت سے کامل چار سال کر کے حاکم مسلمان تفریق کر دے بعد تفریق کے دس روز اور چار ماہ وہ عورت عدت کرے اور پھر نکاح دوسرے سے کر دیا جائے۔ یہ مذہب امام مالکؒ کا ہے اس پر فتویٰ اس وقت میں دیا جاتا ہے واللہ اعلم۔

کتبہ الاحقر رشید احمد عفی عنہ گنگوہی

مہر

قلت: وفيه تصريح باشتراط قضاء القاضي للتفريق وبان الاربع سنين تبتدئ من وقت اليأس عن المفقود وبعد التفتيش عنه بقي ان هذا التفتيش يكفي من آحاد المسلمين اولابد من تفتيش الحاكم بعد المرافعة. فكلام الشيخ ساكت عنه وصرح كلام المدونة بالشق الثاني ولم نر في كتب المالكية مايخالفه صريحاً فهو المعتمد حتى يحدث الله بعد ذلك أمراً۔ والسلام ظفر احمد عفا عنه

التتمة الثانية: فإن قيل: لو أقامت حكومة الهند لمسلميها قضاة مسلمين لفصل المقدمات التي يحتاج فيها إلى قضاء القاضي فهل لا يجوز لهؤلاء القضاة الحكم بمذهب مالك في امرأة المفقود كما هو ظاهر ما ذكرته عن المدونة والمقدمات لابن رشد ان اعتداد الاربع سنين انما هو لزوجة مفقود دار الاسلام دون دار الحرب بل لها التعمير اي تربص زمان لا يجيئ إلى مثله وهو سبعون سنة. قلنا: لو وجد في الهند قضاة مسلمون كما هو المسئول من الحكومة ونرجو الله تعالى الظفر به فلا حاجة لنا إذن بالقضاء بمذهب مالك بل يقضي القضاة بمذهب أبي حنيفة المختار للزيلعي وهو أن ضرب الأجل فيه مفوض إلى رأي الامام ولا تقدير فيه في ظاهر الرواية كما في الينابيع قال في الفتح: فأي وقت رأى المصلحة حكم بموته (شامی ص ۵۱۱ ج ۳) وأيضا فعلة الفرق بين مفقود دار الاسلام ومفقود دار الحرب عند مالك كونه في دار العدو ولا يستطيع الولي

أن يستخبر عنه في ارض العدو فليس هو بمنزلة من فقد في دار الاسلام كما هو في المدونة (ص ۹۸ ج ۲) واذا وجدت في دار الحرب قضاة مسلمون انتفت علة الفرق فالظاهر كون حكمهما سواء وأيضا فما ذكرناه عن المدونة والمقدمات من الفرق بين مفقود دار الاسلام ودار الحرب صورته أن يكون المفقود في ارض الحرب وزوجته في دار الاسلام وأما إن كان كلاهما في ارض الحرب فلم نجد في ذلك نقلاً عن المالكية وأيضاً إذا قام ملك دار الحرب لأهلها المسلمين قضاة منهم فح لا يصح القول بكونها دار الحرب إلا على قول البعض وعند بعضهم تصير بذلك ارض الاسلام هذا- ولله الحمد على متواتر إحسانه والانعام وعلى سيدنا النبي محمد صلى الله عليه وسلم أفضل الصلاة وأزكى السلام وعلى آله وأصحابه البررة الكرام إلى يوم القيام بل إلى بقاء دار السلام.

حکم زوجۂ مفقود وتحقیق مذہب مالکیہ

سوال: سيدي ومولائي المحترم- زادت معاليكم - أقدم إليكم تحيات سنها سيد الانام عليه وعلى آله وصحبه الصلاة والسلام و إظهار غاية الاشتياق للثم الأنامل والأقدام فالمعروض على سمو مقامكم اني كنت أرسلت حسب الامر السامي استفتاء إلى علماء المالكية بالمدينة المنورة سابقاً فجاء الجواب المنسلك المطوي في هذا الظرف فذلك مرسل إلى سيادتكم حتى تنظروا فيه فتفيدونا بما يلزم علينا لدى الافتاء وارسلوا لنا بعينه حتى يكون سنداً لدينا- هؤلاء يصرحون بأن الحكم في هذه الديار كالحكم بالديار الاسلامية للمفاقيد وازواجهم وحيث آن أكثر المفاقيد لا يتركون نفقة لازواجهم وفي غالب الاحيان يخشى عليهن من الفتن مالايخفى على مثل جنابكم فهل يصح ان يفتى بالتطليق ام لا؟ - حسین احمد غفرلہ

الجواب: از ناکارہ اشرف علی عفی عنہ بخدمت بابرکت مکرمی معظمی دام فیضہم السلام علیکم زید عنایتہ۔ مجھ کو علم کافی تو کبھی بھی حاصل نہیں ہوا اور جب سے علم ظاہری کی خدمت سے محروم ہوں وہ ناتمام علم بھی اور زیادہ ناتمام ہو گیا اس لئے مولوی ظفر احمد کو سب سوال وجواب دیدئے ان کی تحریر پیش خدمت ہے اور وہ تحریر میرے بھی جی کو لگتی ہے۔ واللہ اعلم۔

(بقیہ سوال بالا)

حيث أن ساداتنا الفقهاء افتوا بمذهب المالكية فى زوجة المفقود لأجل الشدائد والفتن الواقعة فى زماننا وقد رأينا الأفتاء بتربص اربع سنين بعد العرض على الحاكم أو جماعة المسلمين ثم تفتيشهم ثم حكمهم بالتربص المذكور ثم عدتها عدة الوفاة مما لَا يُسْمِنُ وَلَا يُغْنِي مِن جُوعٍ ولا يدفع المضرة فلم لا يفتى بالتطليق كما هو مصرح فى كتب المالكية ونصوصهم مقدمة بين أيديكم.

سيدى منذ مدة مديدة أشتهى الحضور على الأعتاب ولكن الزمان لا يساعد فى حيث إن الأوان أوان آخر السنة والكتب إلى هذه الساعة لم تصل إلى نهايتها بل بقى لها مقدار عظيم - وبناء عليه يذهب الكثير من الأوقات الخارجة فى التدريس حتى بعد العشاء ومع ذلك فان يسر الله تعالى أحضر ليالى الجمعة فى المستقبل وعلى الله التكلان والرجاء ان لا تنسوا خويدمكم عن الدعوات الصالحة فانه فى غاية من الاحتياج إلى دعواتكم وأنظاركم العلياء وتوجه هممكم العالية - لأن لتم مركز الآمال آمين

سائل بالا

الجواب: اس لطف وعنایت کا شکر گزار ہوں، گو شکر گزاری سے بھی معذور ہوں اور اس کے صلہ میں بجز دعاء کے کیا کر سکتا ہوں اگر معذور نہ ہوتا تو خود حاضر ہو کر شکر گزاری کرتا۔ آپ کی زیارت کو سعادت سمجھتا ہوں مگر کوئی حرج یا کلفت بھی گوارا نہیں اگر بدون اس کے مشرف فرمایا جائے تو زہے قسمت۔ اگر وقت معلوم ہو جائے تو اسٹیشن پر حاضر ہوں اب تو بہت قریب ہو گیا ہے۔ باقی دعاء کی استدعا کرتا ہوں۔ والسلام

اشرف علی

فتاویٰ علماء مالکیہ از مدینہ منورہ زادها الله شرفا ونورا

متعلقہ زوجۃ المفقود

استفتاء

ما قول ساداتنا المالكية اطال بقاءهم و نفع المسلمين بعلومهم، آمين فى هذه المسائل الآتية:

(۱) امرأة مسلمة فقدت زوجها منذ سنين ولم يتبين امره مع كثرة التفتيش والتنقير هل يجوز لها بعد مضى أربع سنين أن تعتد عدة الوفاة ثم تتزوج بزوج آخر أم لابد من رفع الأمر إلى الوالى أو الحاكم او جماعة المسلمين ثم تفتيش ذلك المرفوع إليه فإذا يئس يحكم بعد ذلك بانتظارها أربع سنين فان لم يتبين تعتد عدة الوفاة كما يفهم من المدونة ومختصر الخليل وشرحه للدردير أم كيف الحكم؟

(۲) هل يلزم حكم الحاكم أو حكم جماعة المسلمين لانتظار أربع سنين ام يصح ذلك بغير الحكم أيضا؟

(۳) بلاد اسلامية استولى عليها الكفار منذ مدة مديدة وفقدت مسلمة من أهلها زوجها فيها وليس هنالك حاكم اسلامى يفصل الاحكام حسب القوانين الشرعية فكيف السبيل لها هنالك؟ وفى أى قسم من الأقسام الأربعة المذكورة للمفقود فى مختصر الخليل يكون عداده؟ وهل يصح للمرأة هنالك بعد مضى أربع سنين أن تعتد عدة الوفاة ثم تتزوج أم سبيلها التعمير فقط؟

(٤) هل الصورة الثانية للمفقود المذكورة فى مختصر الخليل تختص بامرأة كانت من سكان البلاد الاسلامية فذهب زوجها إلى البلاد الشركية ففقد هنالك ام تشتمل القاطنة بالبلاد التى استولى عليها الكفار وبالديار الحربية الأصلية أم كيف الأمر؟

(٥) المفقود عنها زوجها سواء كانت من البلاد الاسلامية أو الشركية اذا لم يترك زوجها عندها نفقة وهى فى غاية من الاحتياج والفاقة أو كانت بحيث يخشى عليها الفساد بالعزوبة كيف السبيل لها إذا أرادت التزوج أو أراد أهلها ذلك؟

(٦) المفقود عنها زوجها إذا لم يكن عندها النفقة وهى محتاجة او يخشى عليها من الفساد هل يصح تطليقها او فسخ نكاحها بغير حكم الحاكم الشرعى أم لابد من الحكم؟ وعلى الثانى كيف يعمل بالبلاد الاسلامية التى تغلب عليها الكفار؟ أفيدونا ولكم الاجر الجزيل.

الجواب

بسم الله الرحمٰن الرحيم- الحمد لله والصلاة والسلام على رسوله وآله أما بعد: فالجواب عن المسألة الاولى هو ما فهمتم لازلتم من أهل الفهم من المدونة ومختصر الشيخ خليل من أن المفقود عنها زوجها لابد لها من احد الأمرين إما أن ترضى المقام مع زوجها المفقود أو تريد المفارقة فان أرادلها فلابد لها من رفع أمرها إما الى القاضى أو إلى الوالى أو إلى والى الماء وإن لم يوجدوا فلجماعة المسلمين من صالحى بلدها وجيرانها وإما انها تعتد أو تتزوج برجل آخر من غير رفع أمرها إلى القاضى أو من ذكر فلا قائل بحليته وجوازه لما فيه ما لا يخفى من الفساد ونص المدونة قلت: أى قال سحنون لابن القاسم أرأيت امرأة المفقود أتعتد الاربع سنين فى قول مالك بغير أمر السلطان؟ قال مالك: لا- قال مالك: وإن أقامت عشرين سنة ثم رفعت أمرها إلى السلطان نظر فيها وكتب إلى موضعه الذى خرج إليه فإن يئس منه ضرب لها من تلك الساعة أربع سنين، فقيل لمالك: أتعتد بعد الأربع سنين أربعة أشهر وعشرا عدة الوفاة من غير أن يأمرها السلطان بذلك قال: نعم ما لها وما للسلطان فى الاربعة أشهر وعشر التى هى عدة. ونص المختصر ولزوجة المفقود أشرح وهو من غاب فى بلاد الاسلام وانقطع خبره وأمكن الكشف عنه: الرفع للقاضى والوالى اش! اى وحاكم البلاد ووالى الماء الساعى لجلب الزكوٰة! وإلا فلجماعة المسلمين اش! ولها عدم الرفع والبقاء فى عصمته حتى يتضح أمره فيؤجل الحر أربع سنين. وإن دامت نفقتها ! ش! فان لم تدم نفقتها فلها التطليق بلا تأجيل وكذا إن خشيت على نفسها الفساد من يوم العجز عن خبره ثم اعتدت كالوفاة وسقطت بها النفقة ودليل ذلك ما رواه مالك عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه انه قال: أيما امرأة فقدت

زوجها ولم تدر اين هو فانها تنتظر أربع سنين ثم تعتد أربع أشهر وعشرا ثم تحل وما [illegible] ابن وهب عن عبد الجبار عن ابن شهاب أن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه ضرب للمفقود من يوم جاءت اربع سنين ثم أمرها أن تعتد عدة المتوفى عنها زوجها ثم تصنع فى نفسها ما شاءت اذا انقضت عدتها وفى الحديث لاضرر ولاضرار.

اما المسألة الثانية فجوابها يعلم مما قبلها وهو قول مالك رح: لا تعتد الاربع سنين بغير امر السلطان ونص القاضى ابن فرحون فى كتاب تبصرة الحكام فى اصول الاقضية ومناهج الاحكام فى فصل ما يفتقر الى حكم الحاكم على ان التطليق على الناشين وغيرهم مما لابد فيه من حكم الحاكم.

أما المسألة الثالثة: فجوابها والله اعلم أن المرأة المسلمة التى فقدت زوجها فى بلاد استولت عليها الكفار مدة مديدة كما فى مصر والشام والهند تعتد أربع سنين ثم تعتد عدة الوفاة أربعة أشهر وعشرا وزوجها يكون فى عداد القسم الأول من أقسام المفقود لانهم عرفوه بانه من غاب وانقطع خبره وامكن الكشف عنه وعرفوا القسم الثانى وهو المفقود فى ارض الحرب بانه من غاب وانقطع خبره ولم يمكن الكشف عنه لانه فقد فى ارض الحرب اما البلاد المذكورة وان كان حاكمها كافرا فلا تكون كأرض حرب من كل وجه لوجود قضاة المسلمين فيها وولاتها وامكان الكشف عنه فاتضح بهذا أن حكمها حكم من فقدت زوجها ببلاد الاسلام فلا تنتظر مدة التعمير.

وأما المسألة الرابعة: فيفهم جوابها مما قبلها أيضا وهو أنه لا فرق بين المفقود فى أرض الاسلام وبين المفقود فى البلاد المستعمرة لما قدمنا من وجود قضاة المسلمين فيها وولاتها وامكان الكشف عنه فعلى هذا لا تختص الصورة الثانية المذكورة فى المختصر بالمسلمة الكائنة فى بلاد الاسلام بل تشمل من كانت فى البلاد المستعمرة لكفار لما قدمنا من ان المراد بالشركية البلاد الحربية التى لا يمكن للمسلم الوصول اليها فلا تتمكن القضاة من التفتيش فيها لا مطلق البلاد الكفرية لأنها ربما تكون مسلمة أو ذمية وأما القاطنة بالبلاد الشركية الحربية فحكمها هى وزوجها حكم المسبيين فيفديها الامام من بيت المال ان كان وإلا فمن ماله بالغا ما بلغ وإلا فعلى جميع المسلمين

وأما المسئلة الخامسة: فجوابها ان المفقود عنها اذا لم يترك لها نفقه واحتاجت

غایة الاحتیاج اوخافت علی نفسها الفساد ان لها التطلیق بلا تأجیل کما هو مفهوم الشرط فی قول الشیخ خلیل فی مسئلة المفقود و تؤجل اربع سنین ان دامت نفقتها و قال شراحه قاطبة فان لم تدم نفقتها او خشیت الفساد فلها التطلیق بلا تأجیل فترفع أمرها إلی الحاکم و تثبت عدم النفقة والاحتیاج بما یثبت به فإما ان یطلق الحاکم بنفسه او یأمرها بالتطلیق وهو قول الشیخ خلیل فهل یطلق الحاکم أو یأمرها به ؟ قولان و أما ارادة اهلها تزویجها فلا عبرة به مالم تطلب الفراق بنفسها الا أن تکون سفیهة فیقوم ولیها مقامها إذا تحقق لدیه ضررها۔

و أما المسئلة السادسة : فجوابها انه لا یحل لمن لم یکن عندها نفقة او من خشیت الفساد من النساء ان تطلق نفسها قبل ثبوت ضررها عند الحاکم سواء عدم النفقة أوخشیت الفساد لما تقدم فی الجواب عن المسئلة الأولی من جواب مالکؒ وبما تقدم فی الجواب عن المسئلة الثانیة ، وهو قول قاضی المدینة ابن فرحون فی تبصرته إن التطلیق علی الغائبین وغیرهم مما یفتقر إلی حکم الحاکم فلابد من ثبوت ضررها عند الحاکم فإما ان یطلق الحاکم و اما ان یأمرها بتطلیق نفسها وهو قولان مشهوران لکن القول الثانی أقوی لقول رسول الله صلی الله علیه وسلم لبریرة لما اعتقت أنتِ أملک بنفسک إن شئتِ أقمت مع زوجکِ و إن شئت فارقتیه۔

و أما قولکم وعلی الثانی کیف یعمل فالجواب عنها ان أحکام صاتهم نافذة ماضیة وان کانت تولیتهم الصادرة من الکفار باطلة وبهذا افتی الامام ابو عبد الله المازری لما سئل عن احکام تأتی فی زمنه من صقلیة من عند قاضیها أو شهود عدولها فأجاب جوابا طویلا إلی أن قال :

و أما الوجه الثانی وهو تولیة الکافر للقضاة و الامناء لعجز الناس بعضهم عن بعض فقد ادعی بعض أهل المذهب أنه واجب عقلا و إن کان باطلا تولیة الکافر لهذا القاضی إما بطلب الرعیة له و اقامته لهم لذلک فلا یطرح حکمه وینفذ کما لو ولاه سلطان مسلم۔ وفی کتاب الأیمان فی مسئلة الحالف لأقضینک حقک إلی أجل أقام شیوخ المکان مقام السلطان عند فقده لما یخاف من فوات القضیة وعن مطرف وابن الماجشون فیمن خرج علی الامام وغلب علی بلد فولی قاضیا عدلا فأحکامه نافذة انتهی وفی کتاب بیان وجوب الهجرة للشیخ عثمان فودی الفلانی المالکی ۔ مانصه : وتولیة

الکافر للقاضی باطلة و مع ذلک لایقدح فی تنفیذ أحکامه اذ عجز الناس بعضهم ۲۰
عن بعض واجب و فی ذلک یقول الناظم :

تولیة الکافر للقضاة   باطلة والحکم ذو اثبات   لان عجز الناس بعضهم علی بعض محتم کما قد انجلی ۔

قلت : اقل أحوالهم أن یکونوا کالمحکمین أو بمنزلة جماعة المسلمین فتقدم ان المفقود زوجها ترفع أمرها للقاضی أو للوالی و إن لم یجدوا فلجماعة المسلمین۔

والعلم عند الله وصلی الله علی سیدنا محمد و آله وسلم

أمر بکتابته محمد الطیب ابن اسحاق الأنصاری

الجواب

فتوٰی مالکیہ مرسلہ کو دیکھ کر اس امر میں تو اطمینان ہوگیا کہ مالکیہ کے نزدیک دارالاسلام میں جماعۃ المسلمین اور جیران صالحین کی طرف مرافعہ بھی مثل مرافعہ الی السلطان کے ہے مگر کتبِ مالکیہ کی نصوص سے صراحۃً یہ معلوم ہو رہا ہے کہ مرافعہ الی السلطان او من فی حکمہ اور تطلیق و ضرب اجل زوجۂ مفقود دارالاسلام کے لئے خاص ہے اور زوجۂ مفقود دارِ حرب کے لئے صرف تعمیر ہے۔ اس کے بارہ میں مفتی مالکیہ نے فتوٰی مرسلہ میں محض اپنے قیاس سے بدون کسی نص مذہب کے حوالہ کے ہندوستان، مصر و شام کو بحکم دارالاسلام قرار دیکر ان بلاد میں بھی نفقہ زوجہ مفقود کو مثل زوجہ مفقود دارالاسلام کے قرار دیا ہے پس اولاً تو آجکل کے علماء کا قیاس حجت نہیں۔ دوسرے علت اس کی یہ بیان کی ہے،، لوجود القضاة المسلمین فیها وولاتهم وامکان الکشف عنه۔ اور علت ہندوستان میں مفقود ہے کیونکہ یہاں قضاۃ[عه] و ولاۃ مسلمین موجود نہیں اور انگریزی عدالتوں میں جو حکام مسلمین موجود ہیں وہ مسئلہ مفقود و امثالہ من مسائل الطلاق والنکاح وغیرہ میں قانون انگریزی کے پابند ہیں قانون اسلامی کے موافق فیصلہ کے مجاز نہیں۔ فوجودہم کالعدم۔ البتہ اگر گورنمنٹ

عه لا یقال العلة فی الاصل امکان الکشف وهی موجودة فی الهند وان لم یکن لنا فیها قضاة وولاة مسلمون لانا نمنع امکان الکشف بدون القضاة والولاة فان العامة لا تیسر لها من أسباب الکشف ما یتیسر للحکام کما لا یخفی فان عمال الحکومة إذا امروا بالکشف عن أحد ولو کان مختفیاً من کل وجه یکشفونه بالجهد البلیغ والعامة لا یجهدون ولو جهدوا لا یقدرون کما هو شاهد۔ منه

ہندوستان میں بھی محکمہ قضا کو قائم کردے اور قضاۃ کو ان مسائل میں قانونِ اسلام پر فیصلہ کا اختیار دے تو بھر بے شک ہندوستان کے مفقود کو بحکم مفقود دار الاسلام کہنا صحیح ہوگا پس ہندوستان میں مذہبِ مالکؒ کے موافق زوجہ مفقود کے لئے تطلیق وضرب اجل متصور نہیں

وھذا ما قلناہ قبل ونشکرکم علی ما مننتم بہ علینا من تجشم الاستفتاء من مالکیۃ الحرم النبوی لازلتم عونا للمسلمین وغیاثاً للمسترشدین۔ والسلام

حررہ خویدمکم ظفر احمد عفا اللہ عنہ

از تھانہ بھون خانقاہِ امدادیہ

۲۵ر جمادی الثانی ۴۲ھ

(نوٹ) اس کے بعد مولانا حسین احمد صاحبؒ نے مالکیہ کے دوسرے فتاوی بھیجے ہیں۔ جو درج ذیل ہیں۔ ظفر

استفتاء

بسم اللہ الرحمن الرحیم ○

ما قول سادا تنا المالکیۃ اطال اللہ بقاءھم ونفع المسلمین بعلومھم فی ھذہ المسائل الآتیۃ :

(۱) امرأۃ مسلمۃ فقدت زوجھا منذ سنین ولم یتبین امرہ مع کثرۃ التفتیش والتنقیر ھل یجوزلھا بعد مضی أربع سنین أن تعتد عدۃ الوفاۃ ثم تتزوج بزوج آخر ام لابد من رفع الامر الی الوالی أو الحاکم أو جماعۃ المسلمین ثم تفتیش ذلک المرفوع الیہ فاذا یئس یحکم بعد ذلک بانتظارھا أربع سنین فان لم یتبین تعتد عدۃ الوفاۃ کما یفھم من المدونۃ ومختصر الخلیل وشرحہ للدردیر أم کیف الحکم؟

(۲) ھل یلزم حکم الحاکم او حکم جماعۃ المسلمین لانتظار اربع سنین ام یصح ذلک بغیر الحکم ایضاً؟

(۳) بلاد اسلامیۃ استولی علیھا الکفار منذ مدۃ مدیدۃ وفقدت مسلمۃ من اھلھا زوجھا فیھا ولیس ھناک حاکم اسلامی یفصل الاحکام حسب القوانین الشرعیۃ فکیف السبیل لھا ھناک؟ وفی أی قسم من الاقسام الاربعۃ المذکورۃ للمفقود فی

مختصر الخلیل یکون عدادہ؟ وھل یصح للمرأۃ ھناک بعد مضی اربع سنین ان تعتد عدۃ الوفاۃ ثم تتزوج أم سبیلھا التعمیر فقط؟

(۴) ھل الصورۃ الثانیۃ للمفقود المذکورۃ فی مختصر الخلیل تختص بامرأۃ کانت من سکان البلاد الاسلامیۃ فذھب زوجھا إلی البلاد الشرکیۃ ففقد ھناک أم تشمل القاطنۃ بالبلاد التی استولی علیھا الکفار وبالدیار الحربیۃ الاصلیۃ أم کیف الأمر؟

(۵) المفقود عنھا زوجھا سواء کانت من البلاد الاسلامیۃ أو الشرکیۃ اذ لم یترک زوجھا عندھا نفقۃ وھی فی غایۃ من الاحتیاج والفاقۃ أو کانت بحیث یخشی علیھا الفساد بالعزوبۃ کیف السبیل لھا إذا أرادت التزوج أو أراد أھلھا ذلک؟

(۶) المفقود عنھا زوجھا اذا لم یکن عندھا النفقۃ وھی محتاجۃ أو یخشی علیھا من الفساد ھل یصح تطلیقھا أو فسخ نکاحھا بغیر حکم الحاکم الشرعی أم لابد من الحکم وعلی الثانی کیف یعمل بالبلاد الاسلامیۃ التی تغلب علیھا الکفار؟ أفیدونا ولکم اجر الجزیل

فتوی علامہ سعید بن صدیق مالکی مفتی مالکیہ مدینہ منورہ

الجواب

بسم اللہ الرحمن الرحیم

(۱) الجواب، واللہ أعلم بالصواب ومن فضلہ نرتجی الثواب ھو أن نصوص المذھب مطبقۃ علی أن المفقود علی ستۃ أقسام کما ستمر مفصلۃ الأحکام وعلی أن زوجتہ لابد لھا من الرفع إلی القاضی أو الوالی أو من یقوم مقامھما عند عدمھما من والی الماء أو جماعۃ المسلمین لأنھم یقومون مقام الحاکم العدل عند عدمہ ولکن عند وجود الثلاثۃ لا ترفع إلا للقاضی فان رفعت لغیرہ مع التمکن من الرفع لہ حرم علیھا ذلک ولن مضی ما فعلہ ان کان

هو الوالى لا جماعة المسلمين . هذا ما يظهر من كلام ابن عرفه كما قاله الاجهورى وأما لو رفعت لجماعة المسلمين مع وجود الوالى فالظاهر مضى فعلهم وفى النهورى وتبعه اللقانى أن ظاهر كلام خليل ان الثلاثة فى مرتبة واحدة الا أن القاضى أضبط ووجود القاضى أوغيره ممن ذكر مع كونه يجوز أو ياخذ المال الكثير بمنزلة عدمه فترفع لجماعة المسلمين من صالحى جيرانها وعدولهم وغيرهم لانهم كالامام عند عدمه وما يفهم من تعبيرهم بجماعة المسلمين ان الواحد لا يكفى وكذا الاثنان وبه صرح الاجهورى فعلم أنها إن أرادت الرفع فى شان زوجها ووجدت الثلاثة وجب الرفع للقاضى فان رفعت لغيره حرم وصح و ان رفعت لجماعة المسلمين لم يصح وإن لم يكن قاض خيرت فيهما فان رفعت لجماعة المسلمين صح على الظاهر وان لم يوجد واحد من الثلاثة رفعت لجماعة المسلمين. وأهلها منهم وكذا القضاة والأمناء المولون للأحكام من الكفار المستولين على بلاد المسلمين لعجز الناس بعضهم عن بعض وقد ادعى أهل المذهب أنه واجب عقلاً و إن كان باطلاً تولية الكافر لهؤلاء القضاة إما بطلب الرعية له أو إقامته لهم للضرورة لذلك فلا يطرح حكمهم بل ينفذ كما لو ولاهم سلطان مسلم فتمضى أحكامهم للضرورة و لئلا يزهد الناس فى قبول توليتهم فتضيع الحقوق وفى كتاب الأيمان فى مسئلة الحالف ليقضينك حقك إلى أجل أقام شيوخ المكان مقام السلطان عند فقده لما يخاف من فوات القضية وعن مطرف وابن الماجشون فيمن خرج على الامام وغلب على بلد فولى قاضياً عدلاً فأحكامه نافذة وقال ابن عرفة : لم يجعلوا قبول الولاية للمتغلب المخالف للامام جرحة لخوف تعطيل الاحكام .

(٢) واما المفقود فى بلاد الاسلام فقد عرفه ابن عرفة بقوله هو من انقطع خبره ممكن الكشف عنه فالاسير ونحوه ممن لا يمكن الكشف عنه لا يسمى مفقوداً فى إصطلاح الفقهاء فالمفقود فى بلاد الاسلام فى غير مجاعة ولا وباء إن لم ترض زوجته بالصبر إلى قدومه فلها أن ترفع أمرها إلى الخليفة أو القاضى أو من يقوم مقامهما فى عدمهما ليفحصوا عن حال زوجها بعد أن

تثبت الزوجية وغيبة الزوج والبقاء فى العصمة الى الآن وإذا ثبت ذلك عندهم كتبوا كتاباً مشتملاً على اسمه ونسبه وصفته إلى حاكم البلد الذى يظن وجوده فيه وإن لم يظن وجوده فى بلد بعينه كتب إلى البلد الجامع واستصوب ابن ناجى ان أجرة الرسول الذى يفحص عن المفقود على الزوجة فاذا انتهى الكشف ورجع إليه الرسول وأخبره بعدم وقوفه على خبره فالواجب أن يضرب له أجل أربع سنين للحر وسنتان للعبد وهذا التحرير محض تعبد لفعل عمر بن الخطاب وأجمع عليه الصحابة ومحل التأجيل المذكور إن كان للمفقود مال تنفق منه المرأة على نفسها فى الأجل ويزاد على ذلك عدم خشيتها الزنا بالاولى لشدة ضرر ترك الوطى الناشئ عن الزنا ألا ترى أنها لو أسقطت النفقة على زوجها يلزمها الاسقاط وإن أسقطت عنه حقها فى الوطء لا يلزمها ولها أن ترجع فيه وأيضاً النفقة يمكن تحصيلها من غير الزوج بتسلف ونحوه بخلاف الوطء وإن دامت النفقة ولم تخش الفتنة فيؤجل الاجل المذكور من يوم ترفع ذلك للحاكم ويرسل فى النواحى للكشف عنه ولا يضرب له الاجل بمجرد الرفع بل بعد تمام الكشف وإلى جميع ما سبق اشار خليل بقوله ولزوجة المفقود الرفع للقاضى والوالى ووالى الماء وإلا فلجماعة المسلمين فيؤجل أربع سنين إن دامت نفقتها والعبد نصفها من العجز عن خبره ثم اعتدت كالوفاة وهى أربعة أشهر وعشراً للحرة وشهران وخمس ليال مع أيامها إن كانت رقيقة ويلزمها ما يلزم المتوفى عنها من الاحداد زمن عدتها ولا نفقة لها زمن عدتها وأما فى مدة الاجل فتنفق من مال الزوج وإليه أشار خليل بقوله وسقطت بها النفقة وليس لها البقاء بعد انقضاء العدة فى عصمة المفقود لأنها أبيحت لغيره ولا حجة لها فى أنه أحق بها ان قدم لأنها على حكم الفراق حتى تظهر حياته إذ لو ماتت بعد العدة لم يوقف له إرث منها وأما إن لم يكن له مال فلها التطليق عليه بالاعسار من غير تأجيل لكن بعد اثبات ما تقدم تزيد اثبات العدم واستحقاقها للنفقة وتحلف مع البينة الشاهدة لها أنها لم تقبض منه نفقة هذه المدة ولا اسقطتها عنه وبعد ذلك يمكنها الحاكم من تطليق نفسها بأن توقعه ويحكم به أو يوقعه الحاكم ومثل المفقود من علم

موضعه وشكت زوجته عدم النفقة يرسل إليه القاضي إما أن تحضر أو ترسل النفقة أو تطلقها و إلا طلقها الحاكم بل ولو كان حاضرا وعدمت النفقة ثم بعد الطلاق تعتد عدة الطلاق بثلاثة أقراء للحرة وقرئين للأمة فيمن تحيض و إلا فثلاثة أشهر للحرة والزوجة الامة لاستوائهما في الأشهر.

(۳) واما زوجة مفقود ارض الشرك ومثلها زوجة الاسير فانهما يبقيان لانقضاء مدة التعمير ووالى مالهما واختلف في قدرها فقيل سبعون سنة وهو قول امام مالك وابن القاسم واشهب قال القاضي عبد الوهاب هو الصحيح و قيل ثمانون سنة وحكم بخمس وسبعين سنة وانما لم يضرب لهما اجل كزوجة مفقود ارض الاسلام لتعذر الكشف عن زوجيهما ومحل بقائهما إن دامت نفقتهما كغيرهما وإلا فلهما التطليق وأما زوجة المفقود في القتال الواقع بين المسلمين والكفار فإنها تعتد بعد مضي سنة كاملة بعد الفحص عن حاله وأما زوجة المفقود في معترك المسلمين فتعتد بعد الفراغ من القتال والاستقصاء في الكشف عنه ولا يضرب لها أجل لأنه يحمل امره على الموت ولذلك يقسم ماله حين شروعها في العدة أما لو شهدت البينة على أنه خرج من الجيش ولم تباعد عن المعترك فانه يكون كالمفقود في بلاد المسلمين فيجرى في زوجته ما تقدم وأما زوجة المفقود في زمن المجاعة أو الوباء او الكبة او اسعال فتعتد بعد ذهاب ذلك المرض وبقي من شك في حاله هل فقد في بلاد المسلمين أو الكفار لا نص في حاله. قال الاجهوري: وينبغي العمل بالأحوط فتعامل زوجته معاملة زوجة مفقود ارض الشرك بخلاف من سافر في البحر فانقطع خبره فسبيله سبيل المفقود إلا أن يكون فقد في شدة ريح والمراكب في المرسى ولم يتبين له خبر فيحكم بموته لغلبة الظن بغرقه. هذا ملخص أحكام المفقود بأقسامه.

حرره ۷ جمادى الاولى سنه [illegible]ه

سعيد بن صديق أحسن الله إليه في الفانية والدائمة
ومن عليه وعلى المسلمين بحسن الخاتمة

مہر | سعيد بن صديق |

فتوىٰ علامہ محمد الفاہاشم مالکی مفتی مالکیہ مدینہ منورہ

استفتاء

بسم الله الرحمن الرحيم

ما قول ساداتنا المالكية أطال الله بقاءهم ونفع المسلمين بعلومهم في هذه المسائل الآتية

(۱) امرأة مسلمة فقدت زوجها منذ سنين ولم يتبين امره مع كثرة التفتيش والتنقير هل يجوز لها بعد مضي أربع سنين أن تعتد عدة الوفاة ثم تتزوج بزوج آخر؟ أم لا بد من رفع الامر إلى الوالي أو الحاكم أو جماعة المسلمين ثم تفتيش ذلك المرفوع إليه فإذا ييئس يحكم بعد ذلك بانتظار أربع سنين فإن لم يتبين تعتد عدة الوفاة كما يفهم من المدونة ومختصر الخليل وشرحه للدردير أم كيف الحكم؟

(۲) هل يلزم (ان يشترط) حكم الحاكم أو حكم جماعة المسلمين لانتظار أربع سنين أم يصح ذلك بغير الحكم أيضا؟

(۳) بلاد اسلامية استولى عليها الكفار منذ مدة مديدة وفقدت مسلمة من أهلها زوجها فيها وليس هناك حاكم اسلامي يفصل الأحكام حسب القوانين الشرعية فكيف السبيل لها هناك؟ وفي أي قسم من الأقسام الاربعة المذكورة للمفقود في مختصر الخليل يكون عداده؟ وهل يصح للمرأة هناك بعد مضي أربع سنين سنين أن تعتد عدة الوفاة ثم تتزوج أم سبيلها التعمير فقط؟

(۴) هل الصورة الثانية للمفقود المذكورة في مختصر الخليل تختص بامرأة كانت من سكان البلاد الاسلامية فذهب زوجها إلى البلاد التركية ففقد هنالك أم تشمل القاطنة بالبلاد التي استولى عليها الكفار وبالديار الحربية الاصلية أم كيف الامر

(۵) المفقود عنها زوجها سواء كانت من البلاد الاسلامية أو التركية اذا لم يترك زوجها عندها نفقة وهي في غاية من الاحتياج والفاقة او كانت بحيث يخشى عليها الفساد بالعزوبة كيف لها إذا أرادت التزوج أو أراد اهلها ذلك؟

(٦) المفقود عنها زوجها إذا لم يكن عندها النفقة وهي محتاجة أو يخشى عليها من الفساد هل يصح تطليقها أو فسخ نكاحها بغير حكم الحاكم الشرعي أم لا بد من الحكم؟ وعلى الثاني كيف يعمل بالبلاد الإسلامية التي تغلب عليها الكفار؟ أفيدونا ولكم الأجر الجزيل.

الجواب

بسم الله الرحمن الرحيم

ألحمد لمستحقه اتم الصلاة والتسليم على خير خلقه وآله وصحبه وتابع ما وصى به.

أما السؤال الأول: عن مسلمة فقدت زوجها سنين وبولغ في التفتيش عنه ليتبين فلم ينفع ذلك ولم يظهر أ سالم هو أم هالك؟ فجوابه إذا كان الفقد في أرض الإسلام وله مال ينفق منه على زوجته المتروكة في المقام هو ما في الموطأ والمدونة وغيرهما عن مالك عن يحيى بن سعيد أن عمر بن الخطاب قال: أيما امرأة فقدت زوجها فلم تدر أين هو فإنها تنتظر أربع سنين ثم تعتد أربعة أشهر وعشرا ثم تحل وعن ابن وهب أن عمر عمل بذلك ورواه الأئمة مالك والشافعي وأحمد وابن أبي شيبة والبيهقي والدارقطني عن عمر وعثمان وعلي وابن عباس وابن الزبير رضي الله عنهم. وقال مالك: ينفق على امرأة المفقود من ماله في الأربع سنين لا في العدة. وقال: لا يقسم ميراث هذا المفقود حتى يأتي موته أو يبلغ من الزمان ما لا يحيى إلى مثله وهو سبعون أو خمس وسبعون أو ثمانون ذكره الشيخ خليل وغيره وفي هذا قال الناظم محمد بن عاصم في تحفة الحكام

ومن بأرض المسلمين يفتقد فأربع من السنين الأمد وباعتداد الزوجة الحكم جرى تبعا والمال فيه عمرا

وقول السائل: هل تعتد لنفسها بعد الأربعة الأعوام عدة الحمام أم ترفع أمرها للحكام أو جماعة الإسلام؟ فجوابه ما في المدونة لسحنون قلت: أرأيت امرأة المفقود أتعتد الأربع في قول مالك بغير أمر السلطان قال ابن القاسم قال مالك: لا وإن أقامت عشرين سنة. ثم ذكر أنها ترفع أمرها للسلطان فيبحث عنه وبعد اليئس

يضرب أربع سنين وفي مختصر الشيخ خليل المالكي وشروحه وحواشيه أن لزوجة المفقود الرفع للقاضي والوالي ووالي الماء أي جابي الزكوة وإلا فلجماعة المسلمين قيل: أقلهم ثلاثة من الصلحاء أو واحد عدل عارف يرجع إليه في المهمات والرجاء.
أما مفقود أرض الشرك والأسير فلا يورث مالهما ولا تنكح زوجتهما إلا بعد التعمير.
وفي حاشية العدوي على الرسالة أن زوجة مفقود أرض الشرك وزوجة الأسير تبقيان مدة التعمير لتعذر الكشف عن زوجيهما ان دامت نفقتهما وإلا فلهما التطليق كما إذا خشيتا على أنفسهما الزنا ومثله في شرح المختصر وغيرها اعتاق ام ولده بعدمها النفقة أيضا دفعا للضرر أو تتزوج بمن ينفق عليها. وفي هذا قال الناظم محمد بن عاصم: وحكم مفقود بأرض الكفر في غير حرب حكم من في الأسر تعميره في المال والطلاق ممتنع ما بقي الانفاق،

أما المف.. د في حرب المسلمين مع بعضهم أو زمن الطاعون فيورث وتعتد زوجته عدة الوفاة بعد انفصال الصفين ورجوع الخبر إلى البلدين وفي ذلك قال الناظم محمد بن عاصم وحكم مفقود بأرض الفتن - في المال والزوجة حكم من فني مع التلوم لأهل الملحمة - بقدر ما تنصرف المنهزمة.

وأما المفقود في حرب المسلمين للكفار فتعتد زوجته عدة الوفاة ويقسم ما عنده من التركات بعد سنة وشيء من الانتظار وفي ذلك قال الناظم محمد بن عاصم:

وإن يكن في الحرب فالمشهور ... في ماله والزوجة التعمير
وفيه أقوال لهم معينة ... أصحها القول سبعين سنة
وقد أتى القول بضرب عام ... من حين يأس منه لا القيام
ويقسم المال على مماته ... وزوجه تعتد من وفاته
وذا به القضا في اندلس ... لمن مضى فمقتضيهم موتس

أما السؤال الثاني: وهو هل يلزم حكم الحاكم أو جماعة المسلمين بانتظار الأربع سنين أو يصح بلا حكم من المذكورين؟ فجوابه ما في شرح الدردير وحاشيته ان رفعت أمرها للقاضي يجب فان رفعت لوالي السياسة أو والي الماء الجابي الزكوة مع وجود القاضي حرم عليها ذلك وصح الحكم وإن

رفعت لجماعة المسلمين مع وجود القاضى بطل الحكم وان لم يوجد قاض خيرت فى الرفع للوالى أو الساعى فان رفعت لجماعة المسلمين مع وجودهما فالظاهر الصحة اما ان كانوا جائرين بأخذ مال منها ظلماً ليكتفوا لها عن حال زوجها فلها الرفع لجماعة المسلمين أما أجرة المبعوث لطلب الزوج فقيل على الزوجة وقيل على بيت المال، و قيل: إن كان لها مال فعليها وإلا فعلى بيت المال. وعند الحنابلة لايفتقر فى ضرب المدة إلى حاكم البلدة (فائدة عن المسؤلة عنه زائدة) عند الحنفية لا تطلق زوجة المفقود ولايورث ماله الا بعد سن التعمير مائة وعشرين أو تسعين أو ثمانين أو سبعين أو ستين أو برأى حاكم المسلمين وعند الحنابلة ان كان ظاهر غيبته السلامة لا تطلق امرأته ولايورث فى تركته إلا بعد تسعين سنة وإن كان ظاهرها الهلاك فبعد أربع سنين وعند الشافعية فى قول الشافعى القديم تطلق بعد أربع سنين و يورث بعد مدة لايعيش إلى مثلها - و فى الجديد: لا تطليق ولا توريث إلا بعد ثبوت موته أوطلاقه لما رواه الشافعى عن على رضى الله عنه امرأة المفقود ابتليت فلتصبر حتى يأتى يقين موته والحديث امرأة المفقود امرأته حتى يأتيها البيان . رواه الدارقطنى والبيهقى عن المغيرة بن شعبة لكن الشافعية والحنابلة كالمالكية فى جواز تطليقها لعدم النفقة

و أما السوال الثالث : عن مسلمة فقدت زوجها فى بلاد اسلامية استولى الكافر عليها وحازها وليس هناك حاكم اسلامى كيف تعمل إذا ارادت زواجها؟ فجوابه مافى الشرح أقرب المسالك للدردير . أن زوجة المفقود فى أرض الاسلام تعتد عدة وفاة ان رفعت أمرها للحاكم ان كان ثمه أو لجماعة المسلمين عند عدمه ولو حكماً قال: كما فى زماننا بمصر اذ لاحاكم فيها شرعى فيكفى الواحد من جماعة المسلمين ان كان عدلاً عارفاً شأنه أن يرجع إليه فى مهمات الامور بين الناس لامطلق واحد وعند الحنابلة لا تفتقر امرأة المفقود إلى حكم حاكم البلدة كما فى كشاف القناع و شرح المنتهى للشيخ منصور الحنبلى، وقول السائل: وفى أى قسم للمفقود يكون هذا؟ جوابه هو أنه من الفقد فى بلد الاسلام إذا كانت شعائره فيها تقام - وفى حاشية الصاوى والدسوقى أن بلاد الاسلام لاتصير دار حرب بأخذ الكفار لها

بالقهر مادامت شعائر الاسلام قائمة بها وعليه يكون اعتدادها عدة الوفاة بعد أربع سنين وانتهاء الكشوفات ويختص حكم المفقود بزوجته الساكنة فى بلاد الاسلام او فى التى استولى عليها الكفار مع إقامة شعائر الاسلام فيها بين الانام أما الساكنة فى البلاد الحربية الاصلية فلاموالاة لنا فى أمورها بالكلية .

أما السوال الرابع عن فسخ نكاح المفقود بعدم النفقة فى زمن التربص والقعود فجوابه مافى شرح الدردير وعبد الباقى والخرشى وغيرها أن المفقود انما يؤجل لامرأته مادامت نفقتها وإلا طلقت عليه بعدم النفقة وقضى صلى الله عليه وسلم فى الرجل لايجد ماينفق على امرأته بأن يفرق بينهما - رواه الدارقطنى والبيهقى وذكره مالك والشافعى وعلماء الحنابلة عن سعيد بن المسيب واخبران ذلك من السنة وعلى ذلك المالكية والشافعية والحنابلة واستحسن متأخروا الحنفية نصب غيرحنفى يحكم بذلك للضرورة فى حضور الزوج . ذكره صدر الشريعة والكواكبى وابن عابدين وغيرهم .

أما السوال الخامس عن فسخ نكاح امرأة المفقود بخشية الفساد والزنا فجوابه مافى حاشية العدوى على الرسالة والصاوى على أقرب المسالك وشرحه للدردير أن ضرب الاجل لامرأة المفقود إنما هو إذا دامت نفقتها من ماله ولم تخش الفتنة والزنا وإلا فلها التطليق بعدم النفقة او بخوف الزنا -

أما السوال السادس وهو هل يصح تطليقها أو الفسخ بغير حاكم شرعى و كيف العمل فى ذلك فى البلاد الاسلامية التى تغلب عليها الكفار بالقوة الظلامية فجوابه مافى الحاشية الصاوى المالكى على أقرب المسالك وكتب الشافعية أن الفسخ بعدم النفقة ونحوها إنما يكون بحكم الحاكم أو الحكم وان لم يكن حاكم فجماعة المسلمين العدول يقومون مقامه فى ذلك وفى كل أمر يتعذر فيه الوصول إلى الحاكم العادل والواحد منهم كاف إن كان عدلاً عارفاً يرجع اليه فى المهمات عمرنا الله بخيره فى الحياة وبعد الممات . وصلى الله وسلم على صاحب المعجزات والكرامات .

العبد الفقير محمد الشهير بألفا هاشم بن احمد لازال

مع الاخوان فى عناية الصمد .

آخر الجواب

بعد النظر فی جمیع الفتاوی الواصلة من المدینة المنورة فی الباب، أقول وباللہ التوفیق۔ فتویٰ علامہ سعید بن صدیق مالکی وفتویٰ علامہ محمد الفاہاشم مفتی مالکیہ مدینہ منورہ سے امور ذیل مستفاد ہوتے ہیں اور زوجۂ مفقود کے لئے اس کے موافق فتویٰ دینے کا مضائقہ نہیں۔

(۱) زوجۂ مفقود ارض حرب کے لئے جو حکم تعمیر ہے وہ مطلقاً نہیں بلکہ وجود نفقہ وصبر علی البقاء فی العصمة کے ساتھ مقید ہے اور اگر نفقہ نہ ہو یا ہو مگر زوجۂ مفقود بقاء فی العصمة پر صابر نہ ہو بلکہ اپنے نفس پر ابتلاء بالزنا کا اندیشہ رکھتی ہو تو اس کے لئے اس صورت میں حکم تعمیر نہیں بلکہ اس کے لئے حکم تطلیق ہے۔ ملاحظہ ہو فتویٰ علامہ سعید بن صدیق من قولہ و حمل التأجیل المذکور ان کان للمفقود مال إلی قولہ و ان دامت النفقة ولم تخش العنت فیؤجل الاجل المذکور ومن قولہ وأما زوجة مفقود ارض الشرك ومثلها زوجة الاسیر فانهما یبقیان لانقضاء مدة التعمیر إلی قولہ وحمل بقائهما إن دامت نفقتهما بغیرهما والافلهما التطلیق۔ نیز ملاحظہ ہو فتویٰ علامہ محمد الفاہاشم من قولہ اما مفقود أرض الشرك والاسیر إلی قولہ وإلا فلها التطلیق وإلی قولہ تعمیره فی المال والطلاق ممتنع ما لم یتم الانفاق» ومن قولہ اما السؤال الرابع عن فسخ نکاح المفقود بعدم النفقة إلی قولہ والاطلقت علیه بعدم النفقة وإلی قولہ فجوابه ما فی حاشیة العدوی علی الرسالة والصاوی علی أقرب المسالك وشرحه للدردیر أن ضرب الاجل لامرأة المفقود الخ

(۲) دارالاسلام میں بھی چار سال کی مدت مقرر کرنا اور اس کے بعد عدت وفات کا پورا کرنا اس شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ زوجۂ مفقود کے لئے نفقہ موجود ہو اور وہ اندیشۂ ابتلاء بالزنا سے محفوظ ہو۔ ملاحظہ ہو عبارات متقدمہ جن کا حوالہ عـہ میں دیا گیا ہے اگر نفقہ موجود نہ ہو یا ہو مگر عورت بقاء فی العصمة پر صابر نہ ہو تو دارالاسلام میں بھی حکم تطلیق مثل زوجۂ مفقود دارالحرب ہے البتہ بقاء نفقہ وصبر علی البقاء فی العصمة کی صورت

عـہ مراد مجموعہ عبارات ذیل ہے جس میں حکم تعمیر بھی ایک جزو ہے۔

میں دارالحرب و دارالاسلام کا حکم مختلف ہے اور دارالحرب میں اس صورت میں حکم تعمیر ہے اور دارالاسلام میں حکم یہ ہے کہ عورت جس وقت حاکم مسلم و من بحکمہ کی طرف مرافعت کرے تو حاکم مسلم اول مفقود کی تلاش کرے اور مفتش کی اجرت بیت المال کے ذمہ ہے اگر بیت المال ہو ورنہ عورت کے ذمہ ہے پھر بعد یأس کے زوجۂ مفقود کے لئے چار سال کی مدت مقرر کرے بعد تمام ہونے چار سال کے عورت عدت وفات چار ماہ دس دن مع احداد کے پوری کرے اور عدت وفات کے لئے حکم حاکم و من بحکمہ شرط نہیں۔

(۳) حکم تطلیق زوجۂ مفقود ہی کے ساتھ خاص نہیں بلکہ اگر شوہر کا مقام معلوم ہو مگر نفقہ نہ پہنچاتا ہو جب بھی یہی حکم ہے۔ ملاحظہ ہو فتویٰ علامہ سعید بن صدیق من قولہ ومثل المفقود من علم موضعه وشکت زوجته عدم النفقة إلی قولہ بل ولو کان حاضرا وعدمت النفقة الخ وفتویٰ علامہ محمد ہاشم الفا من قولہ طریق تطلیق زوجة المفقود الی آخر الکلام۔

(۴) تطلیق یا فسخ بعدم النفقة یا بخوف ابتلاء بحکم حاکم مسلم ہوگا اگر حاکم مسلم نہ ہو تو بحکم محکم مسلم یا بحکم جماعت مسلمین عدول ہوگا۔ اور ایک ..... عادل مسلمان بھی حکم کر سکتا ہے جبکہ وہ ایسا شخص ہو جس کی طرف مہمات میں رجوع کیا جاتا ہو پھر یا تو حاکم مسلم (ومن بحکمہ) عورت پر خود طلاق واقع کردے یا اس کو اختیار دیدے کہ اپنے نفس پر طلاق واقع کرے اور حاکم مسلم (ومن بحکمہ) اس طلاق کو جائز کردے۔ ملاحظہ ہو فتویٰ علامہ محمد الفاہاشم کی الحاقی عبارت۔ لیکن علامہ سعید بن صدیق نے عدم نفقہ کی صورت میں تطلیق بلا تاجیل کو بھی جائز کہا ہے اور علامہ الفاہاشم نے ایک ماہ کا انتظار یا جو مقدار اجتہاد حاکم میں مناسب ہو ضروری قرار دی ہے اور خوف عنت کی صورت سے علامہ سعید نے تعرض نہیں کیا کہ اس میں تاجیل ہے یا نہیں۔ اور علامہ ہاشم نے کم از کم ایک سال تک صبر کرنا ضروری فرمایا ہے۔ ملاحظہ ہو فتویٰ علامہ ہاشم صلہ عبارت الحاق وفتویٰ علامہ سعید بن صدیق من قولہ وأما إن لم یکن له مال فلها التطلیق علیه بالاعسار ومن غیر تاجیل اور علامہ محمد طیب نے عدم نفقہ و خوف زنا دونوں حالتوں میں تطلیق بلا تاجیل بیان کی ہے وهذا لفظه وقال شراحه یعنی شراح مختصر الخلیل قاطعة فان لم تدم نفقتها أو خشیت الفساد فلها التطلیق بلا تاجیل الخ

واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۵) طریقہ تطلیق یہ ہے کہ عورت حاکم مسلم یا جماعت مسلمین یا واحد عدل مرجوع الیہ فی المہمات کے سامنے دو شاہدوں کی شہادت سے اس بات کا ثبوت دے کہ فلاں شخص سے اس کا نکاح ہوا ہے وہ اس کا شوہر ہے اور وہ اتنی مدت سے غائب ہے اور اس کے لئے کچھ نفقہ نہیں چھوڑا، نہ کسی کو وکیل بالنفقہ بنایا اور نہ عورت نے نفقہ کو معاف وساقط کیا اور عدم عفو واسقاط پر حلف کرے اس کے بعد حاکم مسلم یا جو بحکم حاکم ہو یوں کہے کہ میں نے نکاح کو فسخ کر دیا یا یوں کہے کہ میں نے تجھ پر مفقود کی طرف سے طلاق واقع کر دی یا عورت کو امر کرے کہ تو اپنے اوپر طلاق واقع کر لے یا اپنے نکاح کو فسخ کر دے پھر حاکم مسلم عورت کے فعل پر فیصلہ وحکم کر دے۔ یہ صورت تو تطلیق وفسخ بعدم النفقہ کی ہے اور بصورت خوفِ زنا یہ حکم ہے کہ عورت اول شہادتِ شاہدین سے اپنی زوجیت مع الغائب کا ثبوت دے اور اس کی غیبت کو ثابت کرے اس کے بعد حلف کرے کہ میں اپنی عصمت کی حفاظت سے عاجز ہوں اور ابتلاء بالزنا کا اندیشہ قوی رکھتی ہوں۔ پس اگر عورت نے ایک سال تک صبر کر کے مرافعہ کیا ہو تب تو اس وقت حاکم مسلم ومن بحکمہ اس پر طلاق واقع کر دے یا اس کو ایقاعِ طلاق کا امر کرے اور اگر سال پورا نہ ہوا ہو تو اس کو ایک سال پورا کرنے کا امر کرے بعد سال تمام ہونے کے پھر اس پر طلاق واقع کر دے یا اس کو ایقاع کا امر کرے اور حاکم مسلم ومن بحکمہ اس کے ایقاع کے بعد حکم طلاق کر دے اور اس کے بعد عورت مدتِ طلاق تمام کر کے دوسرے شخص سے نکاح کر سکتی ہے۔ ھذا ما ذکرہ العلامۃ محمد القاہاشم فی فتواہ ص۲ عبارت الحاق ومثلہ فی فتوی سعید بن صدیق ص۱ عبارت مخطوطہ۔ ومثلہ فی فتوی العلامۃ محمد الطیب بن اسحاق ص۲ ۱۰ھ واللہ تعالیٰ اعلم۔

تتمہ: یہ حکم نکاح وطلاق زوجۂ مفقود کا ہے رہا تقسیم ترکہ ومیراث کا حکم تو اس میں مالکیہ وشافعیہ وحنابلہ سب کے سب حنفیہ کے موافق ہیں الا فی بعض صور المفقود وھی ما اذا کان الفقد فی حالٍ یغلب علی الظن ہلاکہ۔ فافہم۔ حررہ الاحقر ظفر احمد عفی عنہ

۲۴ رجب سنہ ۴۷ھ

---

[1] ھذا ما ذکرہ القاہاشم واما علی ما ذکرہ الآخران فلھا التطلیق بلا تأجیل کما مر ولکن الأحوط ما قال القاہاشم إلا أن یضطر إلی العمل بقول الآخرین فلا بأس بہ أیضًا۔ ظفر

الجواب الاخیر صحیح
بندہ محمد مرتضیٰ حسن عفی عنہ

الجواب صحیح
محمد رسول خان عفا عنہ

الجواب الاخیر صحیح
بندہ محمد ابراہیم عفی عنہ

الجواب الاخیر صحیح
حسین احمد غفرلہٗ
صدر مدرس دار العلوم دیوبند

الجواب صحیح
بندہ محمد شفیع غفرلہٗ

الجواب الاخیر ھو الصحیح
محمد اعزاز علی غفرلہٗ

الحاق: طریق تطلیق زوجۃ المفقود أو الغائب الذی تعذر الارسال الیہ أو أرسل إلیہ فتعاند ان کان بعدم النفقۃ فان الزوجۃ تثبت بشاھدین أن فلانا زوجھا وغاب عنھا ولم یترک لھا نفقۃ ولا وکیلاً بھا ولا اسقطتھا عنہ وتحلف علی ذلک فیقول الحاکم فسخت نکاحہ أو طلقتک منہ أو یأمرھا بذلک ثم یحکم بہ وھذا بعد التلوم بنحو شھر او باجتھادہ عند المالکیۃ وفورًا او متراخیاً عند الحنابلۃ وبعد ثلاثۃ أیام عند الشافعیۃ وان کان لخوفھا الزنا وتفردھا بعدم الوطیٔ والغنا مع وجود النفقۃ والغنا فبعد صبرھا سنۃ فاکثر عند جل المالکیۃ وبعد ستۃ أشھر عند الحنابلۃ۔ وفقنا اللہ إلی الأعمال الزکیۃ۔

العبد الفقیر محمد القاہاسم بن احمد

تلخیص المعلومات فی تلخیص المظلومات

سوال: نحمدہٗ ونصلی علی رسولہ الکریم۔ ما قولکم علماء دین (۱) زید کہتا ہے کہ اکثر دیکھا گیا ہے کہ فلاں شخص اپنی بیوی کو چھوڑ کر بے یار ومددگار مفقود الخبر ہو گیا یا فلاں شخص اپنی بیوی سے بے پرواہ ہو گیا اور غیر عورت سے ناجائز تعلق پیدا کر لیا اور عورت گھر میں محبوس اپنی مصیبت کے دن بسر کر رہی ہے بالخصوص مفقود الخبر کی عورت کا تو کوئی دوسرا نکاح مذہب فقہ حنفیہ کی رُو سے ہو ہی نہیں سکتا کیونکہ نہ تو شوہر نے طلاق دی اور نہ اس کے مرنے کی خبر مصدقہ طور پر معلوم ہوئی لہٰذا ضرورت ہے کہ عورتوں کو اس ضروری مسئلہ سے آگاہ کیا جائے وہ یہ ہے کہ شریعت صاف حکم کرتی ہے کہ اگر عورت نکاح کے وقت شوہر سے یہ شرط کرے کہ میں نکاح اس شرط پر کرتی ہوں کہ جب میں چاہوں گی خود طلاق لے لوں گی

اور مرد قبول کرے تو نکاح بھی صحیح ہو جائیگا اور نیز ایسی عورتوں کو حق حاصل ہوگا کہ جب اس قسم کی کوئی ایذا رسانی کا سامان بہم پہنچایا جائے اور بجز علیحدگی کوئی صورتِ مفر باقی نہ رہے تو عورت جب چاہے طلاق لے سکتی ہے۔ یہ مسئلہ تمام کتبِ فقہ میں موجود ہے۔ چنانچہ درمختار (باب الامر بالید میں ہے: "نکحھا علی أن أمرھا بیدھا صح"

(شامی باب الامر بالید) مفید بما اذا ابتدأت المرأۃ فقالت زوجت نفسی منك علی أن امری بیدی أطلق نفسی کلما أرید أو علی أنی طالق فقال الزوج: قبلت.

(البحرالرائق) فصل فی الامر بالید۔ ولو بدأت المرأۃ فقالت زوجت نفسی منك علی أنی طالق أو علی أن أمری بیدی أطلق نفسی کلما أرید فقال الزوج: قبلت وقع الطلاق وصار الامر بیدھا.

(قاضی خان جلد ۱) فصل فی النکاح علی الشرط: وان ابتدأت المرأۃ فقالت زوجت نفسی منك علی أنی طالق أو علی أن یکون الأمر بیدی أطلق نفسی کلما شئت فقال الزوج: قبلتُ جاز النکاح.

(عالمگیری) الباب الثانی فیما ینعقد بہ النکاح ومالا ینعقد: ان ابتدأت المرأۃ فقالت زوجت نفسی منك علی أنی طالق أو علی أن یکون الأمر بیدی أطلق نفسی کلما شئتُ فقال الزوج: قبلتُ جاز النکاح ویقع الطلاق ویکون الامر بیدھا.

اور احتیاط یہ ہے کہ نکاح کے وقت یہ شرط کی جائے کہ فلاں فلاں اشخاص جو متدین اور معتبر ہوں ان کے ہاتھ میں عورت کا معاملہ ہوگا جب وہ چاہیں طلاق دیدیں اگر شوہر عورت کے حقوقِ زوجیت ادا نہ کرے یا تکلیف پہنچائے یا آئندہ جیسا موقعہ محل ہو تو عورت کو اختیار دیا جائے۔ زید کا یہ قول صحیح ہے یا نہیں؟ مع حوالۂ کتب تحریر فرمایا جائے میں نے مختصر کرکے لکھا ہے اصل کتاب جو زید نے چھپوا کر شائع کی ہے وہ بھی برائے مطالعہ ہدیۃً ارسال ہے واپس کرنے کی ضرورت نہیں۔ فقط

محمد احمد ناظم کتب خانہ احیاء الدین
محلہ شاہ گنج الٰہ آباد ۱۴۵

الجواب ۲۱

اس رسالہ مرسلہ کو دیکھا گیا مسئلہ بالکل صحیح ہے۔ واقعی عورتوں کی بہت سی تکالیف کا اس صورت میں انتظام وانسداد ہو جائے گا مگر اس مسئلہ "الامر بالید" کے جزئیات بہت دقیق ہیں اس لئے ہر عورت کو وہ الفاظ بتلائے جائیں جن میں کوئی خلجان پیش نہ آئے ہمارے نزدیک بہتر لفظ یہ ہے کہ نکاح کے وقت عورت یا اس کا ولی یا عورت کا وکیل (قاضی نکاح خوان) یوں کہے کہ میں نے مسماۃ فلاں دختر فلاں کا نکاح تم سے کر دیا اس شرط پر کہ مسماۃ کو اختیار ہو کہ وہ جس وقت چاہے اپنے خاندان یا بستی کے دوسرے برآوردہ نیک آدمیوں سے مشورہ کو موافقتِ رائے کرکے اپنے اوپر ایک طلاق بائن ایک دفعہ واقع کرے بدون دوسرے برآوردہ نیک آدمیوں کے مشورہ اور موافقت رائے کے عورت کو یہ اختیار نہ ہوگا اھ

اگر الفاظ اختیار مثلاً اس طرح ہوئے کہ اگر شوہر نے سال بھر نفقہ وغیرہ نہ دیا یا سال بھر غائب رہا یا اس نے دوسری عورت سے تعلق کر لیا تو مسماۃ کو اپنے اوپر طلاق واقع کرنے کا اختیار ہوگا تو ان لفظوں سے جو اختیار حاصل ہوتا ہے وہ اس ساعت کے ساتھ مقید ہوتا ہے جس ساعت میں سال تمام ہو کر دوسرا سال شروع ہوا یا اس مجلس سے مقید ہوتا ہے جس میں دوسری عورت سے تعلق کا علم ہوا ہے اگر اس ساعت یا اس مجلس میں عورت نے اپنے اوپر طلاق واقع نہ کی تو اب اختیار اس کے ہاتھ میں نہ رہیگا۔ اسی طرح بعض لوگ ایجاب وقبول کے وقت شرطِ اختیار کو ظاہر نہیں کرتے بلکہ نکاح سے پہلے کابین نامہ لکھواتے ہیں اور بعد نکاح کے شوہر سے دستخط کرا لیتے ہیں۔ یہ صورت بھی بعض دفعہ بیکار ثابت ہوتی ہے اس لئے مناسب یہ ہے کہ شرط اختیار ایجاب وقبول کے ساتھ ساتھ ہو اور الفاظ اختیار میں صیغۂ شرط عام ہو کہ جس وقت عورت چاہے، اور ایک طلاق بائن سے زیادہ کا اختیار دینا فضول ہے اور ایک دفعہ سے زیادہ اختیار دینا بھی زائد از ضرورت ہے اور عورت کے سوا کسی دوسرے کو بھی اختیار دینا مضر ہے بلکہ عورت ہی کو اختیار دیا جائے مگر اس کے اختیار کو دوسرے برآوردہ نیک آدمیوں کے مشورہ وموافقت رائے سے مشروط کر دیا جائے۔

الدلائل: قال فی العالمگیریۃ ص۸۶ ج۲: إذا قال لھا طلقی سواء قال لھا إن

شئت أو لاجعلها ان تطلق نفسها فی ذلك المجلس خاصة وليس له ان يعزلها اھ

وفيه ج۲ ص۹۴ : الفاظ الشرط - إن وإذا - وإذاما - وكل وكلما - ومتى - ومتى ما ففي هذه الالفاظ إذا وجد الشرط انحلت اليمين وانتهت لانها لا تقتضي العموم والتكرار فبوجود الفعل مرة تم الشرط وانحلت اليمين فلا يتحقق الحنث بعده إلا في كلما لانها توجب عموم الافعال اھ

وفيه أيضاً : ولو قال لها : أنت طالق متى شئت أو متى ماشئت وإذا شئت وإذاما شئت فلها ان تشاء في المجلس وبعد القيام عن المجلس ولو ردت لم يكن ردًا ولا تطلق نفسها إلا الواحدة ولو قال : أنت طالق زمان شئت أو حين شئت فهو بمنزلة قوله إذا شئت فلا يقتصر على المجلس اھ ص۸۹ ج۲ ولو قال : إن شئت وشاء فلان تعلق بمشيتهما. كذا في الكافي.

وفيه أيضاً : ولو قال : اذا مضى هذا الشهر فأمرها بيد فلان فمضى الشهر فأمرها بيده في مجلس علمه وإن علم بعد شهرين لأن التفويض معلق بمضي الشهر والمعلق بالشرط يصير مرسلاً عند وجود الشرط ولو ارسل التفويض بعد مضي الشهر يقتصر على مجلس علمه فكذا هذا اھ ص۸۲ ج۲

ولو قال : أمرك بيدك إلى عشرة أيام فالأمر بيدها من هذا الوقت إلى مضي عشرة أيام ويحفظ قضاء العشرة بالساعات - والله تعالى أعلم.

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ

ازتھانہ بھون - ۲۵ رمضان ۴۷ھ

تتمہ سوال مذکور سوال :- ماقولکم علماء دین رحمکم اللہ - زید کہتا ہے کہ اکثر دیکھا گیا ہے کہ بیچاری عورتیں شوہر کے ظلم سے پریشان رہتی ہیں اس طرح کہ کوئی شخص عورت کو چھوڑ کر مفقود الخبر ہوگیا اور عورت نہایت تکلیف و مصیبت سے گھر کی چار دیواری میں اپنے انتظار کے دن بسر کر رہی ہے اور مذہب حقہ حنفیہ کی رو سے اس کا کوئی دوسرا نکاح نہیں ہوسکتا کیونکہ نہ تو شوہر نے طلاق دی، نہ اس کے مرنے کی خبر مصدقہ طور سے معلوم ہوئی۔ نیز ایسا واقعہ بھی ہوتا رہتا ہے کہ فلاں شخص اپنی منکوحہ سے بے پرواہ ہوگیا غیر عورت سے ناجائز تعلق کرلیا نہ تو نان نفقہ کی کفالت

کرتا ہے نہ طلاق دیتا ہے۔ علی ہذا القیاس بہت سے واقعات ہیں کہ جس سے دل دکھتا ہے اس لئے ضرورت سمجھی گئی کہ اس مسئلہ سے آگاہ کیا جائے وہ یہ ہے کہ اگر نکاح کے وقت عورت شوہر سے یہ شرط کرے (خواہ بذریعہ وکیل یا خود) کہ میں نکاح اس شرط پر کرتی ہوں کہ جب میں طلاق چاہوں گی طلاق لے لوں گی اور مرد قبول کرلے تو نکاح بھی صحیح ہوجائیگا اور عورت کو بھی یہ حق حاصل رہے گا کہ جب اس قسم کی کوئی ایذارسانی کا سامان بہم پہنچایا جائے اور بجز علیحدگی کوئی صورت مفر باقی نہ رہے تو جب چاہے طلاق لے سکتی ہے اور یہ مسئلہ تمام کتب فقہ میں موجود ہے۔ بحر الرائق میں ہے : ولو بدأت المرأة فقالت : زوجت نفسي منك على اني طالق أو على أن أمري بيدي أطلق نفسي كلما أريد فقال الزوج : قبلت وقع الطلاق وصار الأمر بيدها (فصل في الامر باليد - قاضی خان جلد اول) وان ابتدأت فقالت زوجت نفسي منك على أني طالق أو على أن يكون الأمر بيدي أطلق نفسي كلماشئت فقال الزوج : قبلت جاز النكاح ويقع الطلاق ويكون الامر بيدها.

(فصل في النكاح على الشرط) عالمگیری الباب الثانی فيما ينعقد به النكاح ومالا ينعقد وإن ابتدأت المرأة فقالت زوجت نفسي منك على اني طالق أو على أن يكون الامر بيدي أطلق نفسي كلماشئت فقال الزوج : قبلت جاز النكاح ويقع الطلاق ويكون الامر بيدها - انتهى كلام زيد

اور بکر کہتا ہے کہ افسوس ہے کہ زید نے تحقیق نہیں کی یہ قول جو اس نے نقل کیا ہے نہ تو امام اعظمؒ کا قول ہے نہ امام محمدؒ کا بلکہ یہ فقیہ ابو اللیثؒ کی رائے ہے۔

قاضی خان میں ہے : تزوج امرأة على أنها طالق أو على ان امرها بيدها ذكر محمد في الجامع أنه يجوز النكاح والطلاق باطل ولا يكون الامر بيدها. وذكر القاضي عن حسن بن زياد إذا تزوج امرأة على أنها طالق إلى عشرة أيام أو على أن يكون الأمر بيدها بعد عشرة أيام ان النكاح جائز والطلاق باطل ولا تملك أمرها.

عالمگیری میں ہے : رجل تزوج امرأة على أنها طالق أو على أن امرها في الطلاق بيدها ذكر محمد في الجامع انه يجوز النكاح والطلاق باطل.

بحر الرائق میں ہے : تزوج امرأة على أنها طالق أو على أن أمرها بيدها تطلق نفسها كلما تريد لا يقع الطلاق ولا يصير الأمر بيدها.

تمام کتبِ فقہ میں ہے کہ عقد میں وہ شرط لگانا جو منافی عقد نکاح ہو وہ شرط قابلِ قبول نہیں لہٰذا زید نے جو نقل کی ہے وہ صحیح نہیں ہے۔ بکر کے قول کی مصلحت یہ ہے کہ اگر زید کے قول کو صحیح مانا جائے تو اس میں ایک فساد برپا ہو جائے گا وہ یہ کہ عموماً عورتوں میں آزادی کا مادہ آجکل موجود ہے بس وہ ذرا ذرا سی بات پر طلاق لے لیا کریں گی اور شوہر بیوی میں جو تعلقات رہنا چاہیے وہ نہ رہ سکیں گے۔ نیز نیا چہرہ جو عورتوں کی آزادی کا خواہاں ہیں ان کو اور تقویت ہو جائیگی۔ نیز وہ عورتیں جن کا نکاح بالشرط نہیں ہو رہے وہ بھی طلاق لے لیا کریں گی اگر چہ ان کا طلاق لینا زید کے قول پر صحیح نہ ہوگا مگر غلط فہمی سے شوہر بیوی میں جھگڑا پڑ جائیگا۔ علیٰ ھٰذا القیاس اور بہت سے فساد پیدا ہوں گے۔ غرض یہ کہ عورتیں آزاد ہو جائیں گی اور وہ مرد جو عورتوں پر ظلم کرتے ہیں ان کے لئے قاضی مقرر ہو جو ان کا فیصلہ کر دیا کرے تو کوئی فساد نہ رہے۔ انتہی کلام بکر۔

سائل عرض کرتا ہے کہ اس مسئلہ میں یہاں دونوں طرف سے مضمون شائع ہو گئے ہیں کوئی امر محقق طے نہیں ہوتا ہے عوام سخت خلجان میں ہیں ایک کا معتقد دوسرے کی بدگوئی کرتا ہے اس لیے احقر نے جناب والا کو یہ تمام تحریر نقل کر کے تحقیق اصل مسئلہ کی چاہی ہے۔ حضرت کے نزدیک جو امر محقق اور مفتیٰ بہ ہو مع حوالہ کتب تحریر فرمائیے تاکہ یہاں الہ آباد میں جو جناب کے خدام ہیں ان کو خصوصاً اور دوسرے لوگوں کو عموماً اطمینان حاصل ہو اللہ تعالیٰ جناب کو اجر عظیم عطا فرما دے۔ السائل: عبدالودود

رانی منڈی الہ آباد فاسٹ کمپنی - درزی کی دکان،

الجواب

بکر نے مسئلہ میں غور نہیں کیا اور قاضی خان وغیرہ کی ادھوری عبارتیں نقل کر کے خواہ مخواہ لوگوں کو مغالطہ میں ڈالا۔ دراصل جس صورت میں طلاق اور تفویض کو باطل کہا گیا ہے یہ وہ صورت ہے جبکہ مرد ابتداءً یوں کہے کہ میں تجھ سے نکاح کرتا ہوں اس شرط پر کہ تجھے اپنی ذات کے معاملہ میں اختیار ہوگا اور عورت بعد میں یوں کہے کہ میں نے قبول کیا تو اس صورت میں نکاح صحیح اور تفویض باطل ہے اور اگر عورت کی طرف سے ابتدا ہو کہ عورت ابتداءً یوں کہے کہ میں تجھ سے نکاح کرتی ہوں اس شرط پر کہ مجھے

اپنے معاملہ کا اختیار ہوگا کہ جب چاہوں طلاق لے لوں تو اس صورت میں جب مرد اس کو بعد نکاح قبول کریگا تو نکاح اور شرط دونوں صحیح ہیں بکر کا یہ کہنا کہ یہ قول صرف فقیہ ابو اللیث کی اپنی رائے ہے بالکل غلط ہے یہ محض اگر ابو اللیث کی رائے ہے اور مذہب ابو حنیفہؒ و محمدؒ و ابو یوسفؒ اس کے خلاف ہے تو وہ اس صورتِ خاص میں جبکہ شرط کی ابتداء عورت کی طرف سے ہو اور مرد بعد میں قبول کرے کوئی جزئیہ دکھلا دے جس میں تصریح ہو کہ نکاح اور شرط دونوں باطل یا صرف شرط باطل ہے اور نکاح صحیح ہے مگر وہ ہرگز اس کی جرأت نہیں کر سکتا اور جتنے جزئیات بکر نے پیش کئے ہیں وہ اس صورت میں ہیں جبکہ بداءت بالشرط مرد کی طرف سے ہو اور زید نے جس صورت کا اعلان کیا ہے وہ وہ ہے جس میں بداءت بالشرط عورت کی طرف سے ہے۔ چنانچہ زید نے اپنے رسالہ میں جو عبارات فقہیہ بعبارت عربیہ نقل کی ہیں ان میں بداءت بالشرط من الرجل وبداءت بالشرط من المرأۃ کے احکام مختلف ہونے پر اشارہ موجود ہے البتہ اتنی کمی رہ گئی کہ زید نے اردو میں اس فرق پر تنبیہ نہیں کی تاکہ ناقص الاستعداد بھی فرق کو سمجھ جائے۔

خلاصۃ الفتاویٰ میں ہے: لو بدأت المرأۃ فقالت: زوّجتُ نفسی منك علی أنی طالقٌ أو علی أن الأمر بیدی أطلق نفسی کلما أرید فقال الزوج: قبلتُ وقع الطلاق وصار الأمر بیدها و مطلقۃ الثلاث ینبغی أن تقول ھٰکذا حتی ینقطع طمع المحلل اھ ص ۲۹ ج ۲

قاضی خان میں ہے: وعن ھٰذا قالوا: مطلقۃ الثلاث إذا أرادت أن تتزوج المحلل وخافت أن لا یطلقها فالحیلۃ لها فی ذلك أن تقول زوّجت نفسی منك علی أن أمری بیدی أطلق نفسی کلما أرید ثم یقبل الزوج فیکون الأمر بیدها بعد النکاح تطلق نفسها متی شاءت اھ (ص ۱۵۵ - ج ۱) خلاصہ میں ابتداء تعلیق من المرأۃ کی صورت کو بدون ذکر اختلاف بیان کیا ہے اسی طرح خلاصہ میں اور قاضی خان میں مطلقۃ الثلاث کے مسئلہ کو جزماً بدون ذکر خلاف بلکہ سب فقہاء و مشائخ کی طرف منسوب کر کے ذکر کیا ہے پس اس کو صرف فقیہ ابو اللیث کی رائے بتلانا غلط ہے اور بکر نے جو یہ قاعدہ کلیہ بیان کیا ہے کہ عقد میں وہ شرط لگانا جو منافی عقد ہو قابلِ قبول نہیں "کلمۃ حق أرید بها الباطل" کا مصداق ہے۔ نکاح میں اصل یہ ہے کہ نکاح کو معلق

بالشرط کرنا تو باطل ہے اور مقرون بالشرط کرنا جائز ہے۔ معلق بالشرط تو بالکل باطل ہے کہ اس صورت میں نکاح ہی نہ ہوگا جیسے یوں کہے کہ میں نکاح کرتا ہوں اگر میرا باپ راضی ہو یا عورت یوں کہے کہ میں قبول کرتی ہوں اگر میرا باپ راضی ہو مثلاً۔ اور مقرون بالشرط میں حکم یہ ہے کہ شرطِ صحیح کے ساتھ نکاح مقرون ہو تو نکاح بھی صحیح اور شرط بھی، اور شرط فاسد کے ساتھ مقرون ہو تو نکاح صحیح اور شرط لغو ہے۔ مثلاً یوں کہے کہ میں اس شرط سے نکاح کرتا ہوں کہ عورت کے لئے مہر نہ ہوگا تو نکاح صحیح اور شرط باطل ہے اور شوہر کے ذمہ مہر مثل ہوگا گو عورت نے عدم مہر کی شرط کو قبول بھی کر لیا ہو کیونکہ نکاح بلا مہر امت کے لئے مشروع نہیں اب اگر بکر کے نزدیک نکاح بشرط تفویضِ طلاق میں اس لئے شرط باطل ہے کہ وہ اس شرط کو فاسد سمجھتا ہے تو اس کے فساد کی دلیل بیان کرے کیا اس کے نزدیک نکاح کے اندر طلاق مشروع نہیں یا تفویض الی المرأۃ جائز نہیں یقیناً ہر شخص جانتا ہے کہ شریعتِ اسلامیہ میں جس طرح نکاح مشروع ہے طلاق بھی مشروع ہے اور جس طرح بعض اوقات نکاح واجب ہو جاتا ہے اسی طرح بعض دفعہ طلاق بھی واجب ہو جاتی ہے جبکہ مرد حقوق ادا کرنے سے عاجز ہو جائے اور عورت صبر نہ کرنا چاہے۔ جب یہ ہے تو وہ اس شرط کو کس دلیل سے فاسد کہتا ہے اور کیا اس کے نزدیک بیع بشرط الخیار[1] صحیح نہیں اور کیا شرط خیار سے من لہ الخیار کو بیع کے ابقاء و فسخ کا اختیار حاصل نہیں ہوتا اگر بیع میں شرط خیار جائز اور من لہ الخیار کو اس سے ابقاء و فسخ عقد کا اختیار حاصل ہو جاتا ہے تو نکاح میں اگر عورت یہ شرط کرے کہ مجھے اختیار ہوگا جب چاہوں اپنے اوپر طلاق واقع کر لوں تو اس کے باطل کرنے کی کیا وجہ ہے۔ نیز وہ بتلائے کہ نکاح سے پہلے اجنبیہ کی طلاق کو معلق علی النکاح کرنا صحیح ہے یا نہیں مثلاً إن تزوجتكِ فانتِ طالقٌ۔ پھر اس میں اور صورتِ متنازعہ میں کیا فرق ہے اگر شرط طلاق نکاح سے جمع نہیں ہو سکتی تو یہ تعلیق باطل ہونا چاہئے اخیر میں ہم بکر کو بتلانا چاہتے ہیں کہ نکاح بشرط تفویض الی المرأۃ جبکہ ابتداء بالشرط عورت کی طرف سے ہو صرف فقیہ ابو اللیث کا

[1] اس تمثیل سے یہ مقصود نہیں کہ جو احکام بیع بشرط خیار کے ہیں بعینہٖ وہی احکام نکاح میں جاری ہیں بلکہ صرف یہ مقصود ہے کہ بکر کا نکاح بشرط تفویض مشروط بشرط منافی کہنا غلط ہے کیونکہ یہ نظیر بیع بشرط خیار کی ہے اور اس کو کسی نے شرط فاسد یا شرط منافی نہیں کہا۔ منہ

قول نہیں بلکہ فقیہ نے صرف بداءت من المرأۃ وبداءت من الزوج کے فرق کو ظاہر کیا ہے ورنہ نفسِ مسئلہ کہ اگر بداءت من المرأۃ ہو تو نکاح و شرط دونوں صحیح اور بداءت من الزوج ہو تو نکاح صحیح اور شرط لغو ہے، مسلّم بین الفقہاء ہے۔ فقیہ نے ان دونوں صورتوں میں فرق کو واضح کر دیا ہے۔ ملاحظہ ہو عالمگیری۔

وفي الهندية: كتاب الحيل (ص۴۲ ج۶) وحيلة اخرى في اصل المسئلة أن تقول المرأة لمحلل زوّجتُ نفسي منك على أن أمري بيدي أطلق نفسي كلما أريد ثم يقبل الزوج فيصير الامر بيدها تطلق نفسها كلما أرادت ولو بدأ المحلل فقال تزوجتك على أن أمرك بيدك تطلق نفسك كلما تريدين فقبلت صح النكاح ولا يصير الأمر بيدها وحيلة أخرى أن يقول المحلل للمرأة تزوجتك على أن أمرك بيدك بعد ما تزوجتك وطلقي نفسك كلما تريدين فقالت المرأة قبلت يصير الأمر بيدها أيضًا اهـ

کتاب الحیل میں زوجۃ المحلل کے لئے یہ حیلہ بلا ذکر خلاف مذکور ہے جس کو فقیہ ابو اللیث کے ساتھ خاص کرنا کسی طرح درست نہیں۔ اب فقیہ نے بداءت من المرأۃ وبداءت من الزوج کے حکم میں اختلاف کی یہ وجہ بیان کی ہے:

لأن البداءة إذا كانت من الرجل كان الطلاق والتفويض قبل النكاح فلا يصح أما إذا كانت من المرأة يصير التفويض بعد النكاح لأن الزوج لما قال بعد كلام المرأة قبلت والجواب يتضمن إعادة ما في السوال صار كأنه قال قبلت على أنك طالق أو على أن يكون الأمر بيدك فيصير مفوضًا بعد النكاح اهـ قاضي خان (ص۲۹ ج۲) وشامي (ص۶۹۹ ج۲) قلت، ولذا ان قال الزوج ابتداءً تزوجتك على أن أمرك بيدك بعد ما تزوجتك وقبلت يصير الامر بيدها أيضاً لكونه علق التفويض على النكاح فيكون مفوضًا بعده لا قبله فافهم.

رہا بکر کا یہ کہنا کہ اس مسئلہ کو صحیح مان لیا جائے تو فساد برپا ہو جائیگا کیونکہ عورتوں میں آزادی کا مادہ آجکل موجود ہے اور نیچرے کی اس سے تائید ہوگی جو آزادی نسواں کے خواہاں ہیں اس کا جواب یہ ہے کہ یہ فساد اس مسئلہ کی صورت پر متفرع نہیں کیونکہ یہ مسئلہ تو کتب میں بہت عرصہ سے موجود ہے اور اب تک اس سے کوئی فساد نہیں ہوا فساد کا اصلی

سبب عورتوں کی اصلاح و تعلیم کا اہتمام نہ کرنا ہے۔ نیز مردوں کا دین سے آزاد ہونا اور بہت سے بہت اگر اس مسئلہ کی وجہ سے کچھ فساد ہوگا بھی تو کیا ہوگا اس سے زیادہ تو نہ ہوگا کہ عورت جب چاہے گی طلاق لے لیگی تو طلاق لے لینا کچھ فساد نہیں اور اس سے زیادہ فساد یہ ہوسکتا ہے کہ طلاق کی کثرت ہوجائے گی تو نکاح و طلاق کی کثرت بھی فساد نہیں بلکہ کثرتِ زنا فساد ہے اور اس مسئلہ کی اشاعت سے زنا کا انسداد ہوجائے گا کیونکہ جو عورت مرد سے راضی نہ ہوگی یا مرد اس کو تنگ کریگا یا نفقہ نہ دیگا وہ ان صورتوں میں بسہولت اس کے نکاح سے آزاد ہوکر دوسرا نکاح کرسکے گی یہ تو نہ ہوگا کہ عورت مفقود و زوجۃ العنین و زوجۃ الظالم خواہش نفس سے مجبور ہوکر دوسرے شخص سے ناجائز تعلق کرلیتی ہے اس کی کیا وجہ کہ بکر کو مردوں کی اس بے رحمی پر غصہ نہیں آتا اور عورتوں کی مظلومیت دور ہونے سے وہ ناخوش ہے اور جو صورت بکر نے عورتوں کے لئے بیان کی ہے کہ ہندوستان میں قاضی مقرر کیا جائے سو اول تو یہ علماء کے ہاتھ میں نہیں برسوں سے علماء حکومت کو اس طرف متوجہ کررہے ہیں مگر حکومت توجہ نہیں کرتی اور قاضی مقرر ہوجانے کے بعد بھی عورتوں کی تکالیف کا بالکلیہ انسداد نہیں ہوسکتا گو ایک حد تک کم ہوجائیں گے کیونکہ قضاۃ و حکام کا مرتشی نہ ہونا یہ بکر کے ہاتھ میں نہیں اور کسی کے بھی قبضہ میں نہیں۔ اب اگر قاضی مرتشی ہو اور اس نے مرد سے رشوت لے کر عورت کی فریاد پر توجہ نہ کی تو کیا سبیل ہوگی اس لئے بہتر صورت یہی ہے جو زید نے بیان کی ہے اور اگر ہم تسلیم کرلیں کہ زید نے جس مسئلہ کو ظاہر کیا ہے اس سے فساد بھی برپا ہوں گے تو یہ فساد نفس مسئلہ کی صحت کا نتیجہ نہیں بلکہ اس مسئلہ کی اشاعت کا نتیجہ ہوگا۔ پس بکر کو لازم تھا کہ نفسِ مسئلہ کا ابطال نہ کرتا بلکہ زید سے یوں کہتا کہ مسئلہ تو صحیح ہے مگر یہ زمانہ اس کی اشاعت کا نہیں کیونکہ اس پر یہ فسادات متفرع ہوں گے مگر اس کے بعد بکر کو ان فسادات کا بھی کوئی سہل انتظام بتلانا چاہیے جو مردوں کے ظلم اور بے پروائی سے عورتوں میں رونما ہورہے ہیں کہ تمام مدارس کے مفتی عورتوں کی فریاد سنتے سنتے تھک گئے۔ واللہ المستعان فقط

ظفر احمد عفا عنہ ۔ از تھانہ بھون
۲ر ذی قعدہ ۴۷ھ

الجواب صحیح
اشرف علی
۲۲ر ذی قعدہ ۴۷ھ

واپسی مفقود کی ایک صورت کا حکم

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ مسماۃ کلثوم حنفی المذہب کا شوہر سولہ برس سے مفقود الخبر رہا اور مفقود الخبری سے سات برس بعد اس نے فتویٰ لے کر اپنے شوہر کے حقیقی چھوٹے بھائی سے نکاح کرلیا اور اس شوہر کے نطفہ سے دو بچے موجود ہیں۔ پہلا شوہر اب آیا اور عورت کو اپنے ساتھ رکھنا چاہتا ہے اور عورت اس کے ساتھ رہنے پر رضامند ہے تو اب عورت کو اس کے ساتھ رہنا چاہئے یا نہیں اگر رہنا چاہئے تو کیا اس کے ساتھ دوبارہ نکاح کرنے کی ضرورت ہے یا وہی اول نکاح کافی ہے؟

واضح رہے کہ عورت اپنے پہلے شوہر کے ساتھ دوچار مرتبہ رہی۔ جواب باصواب عنایت فرمائیں۔ سائل: اللہ دین سبزی فروش محلہ حیدر گنج صدر
ضلع سلطان پور اودھ

الجواب

یہ عورت اپنے پہلے شوہر کے ساتھ ہی رہے دوسرے شوہر سے الگ ہوجائے پہلے شوہر کے پاس رہنے کے واسطے دوبارہ نکاح کی ضرورت نہیں بلکہ پہلا نکاح باقی ہے لیکن اس عورت کو دوسرے شوہر سے الگ ہوکر عدت گزارنا ضروری ہے بدون عدت گزارے ہوئے پہلے شوہر کے پاس نہ جائے اور عدت اس کی تین حیض ہے اگر حمل نہ ہو اور حمل ہو تو عدت وضع حمل ہے اور دوسرے نکاح کے بعد جو اولاد ہوئی ہیں وہ دوسرے شوہر کی اولاد ہیں اور حلالی ہیں جو دوسرے شوہر کی وارث شرعی ہیں۔ فقط

ظفر احمد عفا عنہ از تھانہ بھون
۲۹ر ربیع الثانی ۴۸ھ

حکم زوجۂ مجنون

سوال: ایک دوست کی سالی ہے اور اس کے شوہر کو عرصہ گیارہ بارہ سال کا ہوا پاگل ہوگیا ہے کبھی تو گفتگو ہوشیاروں کی سی کرتا ہے کبھی بالکل پاگلوں کی سی۔ مسماۃ علیحدہ ہیں اور کئی بچے بھی ہیں، مسماۃ کی عمر ۲۵ سال ہے۔ کیا اس کی علیحدگی کی کوئی شرعی صورت ہوسکتی ہے؟ ایک صاحب کہتے ہیں کہ عدالت سے تو علیحدگی ہوگی وہ ہندو کی عدالت ہے یا انگریز کی مسلمان کی نہیں

کیا کوئی صورت ایسی ہوسکتی ہے کہ شرعی علیحدگی تو یہاں ہوجائے اور عدالتی عدالت میں بستاۃ واقعی بہت پریشان ہیں اکثر ملاقات کے وقت وہ دوست تذکرہ کرتے ہیں اور پریشانی بیان کرتے ہیں۔ آپ غور کریں اگر کوئی صورت سمجھ میں آجائے تو اس سے مطلع فرمادیں۔

المرسل : محمد عثمان دریبہ کلاں دھلی

الجواب

اگر مجنون ایک مرتبہ بھی ہم بستری کر چکا ہو خواہ جنون سے قبل یا جنون کے بعد تو پھر اس عورت کو تفریق کا حق نہیں رہتا بس صورت مسئولہ میں جب وہ صاحب اولاد ہے تو تفریق کا حق حاصل نہیں، نہ غیر مسلم حاکم کرسکتا ہے نہ مسلم حاکم۔ اور غیر مسلم حاکم کی کسی صورت میں بھی تفریق معتبر نہیں۔ اور یہ صورت بھی کافی نہیں کہ شرعی فیصلہ عالم کردے اور تفریق غیر مسلم حاکم کردے الا آنکہ وہ حاکم کسی عالم کو اختیار فیصلہ کا باقاعدہ دیدے۔

فقط والسلام۔ احقر عبدالکریم عفی عنہ

از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون

۱۲ رجب ۴۸ھ

ایضًا ایضًا سوال : کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید ہندہ سے نکاح کرنے کے پندرہ سولہ روز کے بعد سفر کو چلا گیا ایک سال کے بعد وہ سفر سے مجنون ہو کر گھر واپس آیا اور اسی حالت پر اس کو متواتر پانچ سال گزر گئے ہیں کہ اس کو اپنی زوجہ سے کسی قسم کا تعلق زوجیت نہیں ہے لہذا ہندہ اپنے مجنون زوج کے زیر نکاح رہنے میں اس کے مجنون ہونے کے بعد ہی سے لے کر اس وقت تک برابر ناراضگی ظاہر کرتی ہے۔ حتی کہ اولیاء جب زوج کے مکان پر جانے کے لئے مجبور کرتے ہیں اس وقت جواب دیتی ہے کہ میں خودکشی کرلوں گی مگر اس زوج کے مکان پر ہرگز نہیں جاؤں گی اور ہمیشہ یہ چاہتی ہے کہ کسی طرح اس زوج سے نکاح فسخ ہوجائے۔ اب استفتاء اس امر کا ہے کہ مطابق مذہب حنفی کے اس زوجہ سے نکاح فسخ ہوسکتا ہے یا نہیں؟ اگر ہوسکتا ہے تو اس کو مفصلاً دلائل وبراہین کے ساتھ تحریر فرمایا جائے۔ بینوا

توجروا۔ المستفتی : محمد عنبر علی عفی عنہ

الجواب وهو الموفق للصواب

امام ابوحنیفہ وامام ابویوسف علیہما الرحمۃ کے نزدیک تو مجنون کی زوجہ کا نکاح جنون کی وجہ سے فسخ نہیں ہوسکتا اور عموماً کتب فقہ میں انہیں کے مذہب کو لیا ہے۔ فتح القدیر نے اس کی ادلہ اور اس کے خلاف کی ادلہ کا جواب نہایت بسط سے دیا ہے۔ شامی نے بھی اس کو پسند کیا ہے۔ غرض حنفیہ کا قوی وراجح مذہب یہی ہے کہ جنون موجب فسخ وتفریق نہیں ہے۔ البتہ امام محمدؒ کے نزدیک جنون کی وجہ سے تفریق ہوسکتی ہے اور بعض فقہاء نے اس پر فتویٰ بھی دیا ہے۔ چنانچہ فتاویٰ عالمگیریہ میں ہے :

قال محمد : إن كان الجنون حادثاً يؤجله سنة كالعنة ثم تخير المرأة بعد الحول إذا لم يبرأ او ان كان مطبقاً فهو كالجب، وبه نأخذ كذا في الحاوي القدسي (ص۱۵۷ / ج۲-۳)

اس لئے اس قول کو لینے کی بھی گنجائش ہے اور تفریق کا طریقہ یہ ہے کہ عورت قاضی کے پاس درخواست دے، قاضی مجنون کو ایک سال مہلت علاج کے واسطے دے۔ بعد ایک سال گزرجانے کے دیکھا جائے اگر تندرست ہوجائے تو فبہا ورنہ عورت اگر چاہے تو تفریق کردی جائے اور تفریق کے بعد عدت گزار کر کسی شخص سے نکاح ہوسکتا ہے اور گو اس ملک میں بقاعدۂ شرعیہ قاضی نہیں ہیں لیکن جو مسلمان حاکم ایسے امور کا فیصلہ کرنے کے واسطے سرکار کی طرف سے اختیار رکھتے ہیں وہ بھی مثل قاضی کے ہیں اس واسطے ایسے جج، غیرہ کے ان درخواست دی جائے۔ اور اگر اس جگہ کوئی مسلمان حاکم ایسا نہ ہو جو شریعت کے موافق فیصلہ کرسکے تو پھر اس صورت میں فقہ حنفی کی رو سے تو کوئی صورت تفریق کی معلوم نہیں ہوتی البتہ مالکیہ کے نزدیک ایسی صورت میں دیندار مسلمانوں کی پنچایت جس میں کوئی معاملہ فہم عالم بھی ہوں ایسے امور کا فیصلہ کرسکتی ہے۔

كما قال الخليل في مختصره : ولزوجة المفقود الرفع للقاضي والوالي ووالي الماء والا فجماعة المسلمين اھ (از فتویٰ سعید صدیق مدنی)

اور ضرورت کے موقعہ پر دوسرے ائمہ کے مذہب پر فتویٰ ہوسکتا ہے جبکہ اپنے مذہب میں کوئی گنجائش نہ نکل سکے اس واسطے اگر اس علاقہ میں مسلمان حاکم ان امور میں اختیار رکھنے والا نہ ہو تو

محلہ یا شہر کی پنچایت میں معاملہ پیش کردیا جائے وہ باقاعدہ تحقیقات کرکے ایک سال کی میعاد مقرر کردیں اور سال گزرنے پر پھر جمع ہوکر زوج کے حال کی تفتیش کی جائے اگر اس کا جنون زائل نہ ہوا ہو تو عورت کو اس کے نکاح سے الگ کردیا جائے اور اس تمام کارروائی میں کم از کم ایک معاملہ فہم عالم پنچایت کے ہمراہ ضرور ہو۔ فقط واللہ اعلم۔

تنبیہ ضروری: امام محمدؒ کے قول میں کہ جس کو لیکر یہ فتویٰ دیا گیا ہے جنونِ حادث ومطبق کا حکم جداگانہ لکھا ہوا ہے مگر ہم نے مطلقاً ایک سال کی مہلت لکھی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ جنونِ مطبق کی تفسیر نماز روزہ اور زکوٰۃ وغیرہ کے بارہ میں تو موجود ہے مگر زوجۃ المجنون کے بارے میں جنون مطبق کی تفسیر کہیں نہیں ملی اور قیاس کی جرأت نہیں ہے خاص کر جب مطبق کو حادث کا مقابل گردان کر کہیں تفسیر نہ ہو اور محض مطبق کی تفسیر سے یہ لازم نہیں آتا کہ حادث کے مقابلہ میں جب مطبق ہو تب بھی اس کی تفسیر یہی ہے پس احتیاط اس میں ہے کہ مطلقاً تاجیل پر عمل کیا جائے خصوصاً جبکہ پنچایت فیصلہ کرنے والی ہو کیونکہ پنچایت کا فیصلہ معتبر ہونا فقہ حنفی میں تو ہے نہیں فقہ مالکی سے اس کا فتویٰ دیا گیا ہے اور مالکیہ کے مذہب میں جنونِ مطبق وغیرِ مطبق میں کوئی تفصیل نہیں بلکہ صاحبِ تحفہ نے لکھا ہے: وھو معنی قول خلیل و مجنونہما وان مرۃ فی الشہر قبل الدخول وبعدہ الخ

(از فتویٰ صالح تونسی مدرس مسجد نبوی) فقط واللہ اعلم

کتبہ الاحقر عبدالکریم از خانقاہ امدادیہ
تھانہ بھون - مورخہ ۱۰ رجمادی الثانی ۵۰ھ

فصل فی احکام الحرمۃ المصاہرۃ

سوتیلی ماں کے مس کرنے کا حکم

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید کی پہلی بیوی مسماۃ زینب ایک لڑکا مسمیٰ خالد کو چھوڑ کر مرگئی تو زید نے اپنا نکاح ثانی ہندہ سے کیا اور کچھ دنوں کے بعد زید اپنا بیٹا خالد جس کی عمر ۲۵ سال ہے اور بیوی ثانی ہندہ کو چھوڑ کر پردیس چلا گیا تو بارہا دیکھا گیا کہ خالد اپنی سوتیلی ماں ہندہ کی چارپائی پر راتوں کو سو رہا ہے اور اکثر مکان خلوت میں دونوں رہا کئے یہاں تک کہ غلبۂ نیند سے صبح ہوگئے اور دونوں ایک ہی

چارپائی پر دونوں پائے گئے اس حرکت سے خالد پر زنا کا جرم عائد ہوتا ہے یا کس گناہ کا مرتکب ہوگا اور ہندہ اپنے شوہر زید کی قابل ہے یا حرام ہوگئی؟

سائل: مخلص حسین مدرس مدرسہ اسلامیہ
قصبہ جلال پور ضلع فیض آباد

الجواب

صورتِ مسئولہ میں خالد پر زنا کی تہمت بلا ثبوت شرعی کے نہیں لگائی جاسکتی۔ اور ہندہ اپنے شوہر پر جب حرام ہوگی جبکہ چند باتوں میں سے ایک بات ثابت ہوجائے

۱ یہ کہ خالد نے ہندہ کو یا ہندہ نے خالد کو شہوت کے ساتھ چھوا تھا اور جس حصہ جسم کو چھوا تھا وہ موٹے کپڑے سے مستور نہ تھا

۲ یا یہ کہ خالد نے ہندہ سے معانقہ کیا تھا اور معانقہ کے وقت اس کے عضو میں انتشار تھا۔

۳ یا ایک نے دوسرے کا بوسہ لیا تھا۔

۴ یا خالد نے ہندہ کے پستان چھوئے تھے۔

قال فی العالمگیریۃ: (ص ۵و۶و۷ - ج ۲) ولا تثبت بالنظر الی سائر الاعضاء إلا بشهوة ولا بمس سائر الأعضاء إلا عن شهوة بلا خلاف. كذا فى البدائع

و فيه أيضاً: ثم لا فرق فى ثبوت الحرمة بالمس بين كونه عامداً أو ناسياً أو مكرهاً أو مخطئاً. كذا فى فتح القدير. أو نائماً. كذا فى معراج الدراية. و اذا قبلها ثم قال لم يكن عن شهوة أو لمسها أو نظر الى فرجها ثم قال لم يكن بشهوة فقد ذكر الصدر الشهيد فى التقبيل يفتى بثبوت الحرمة مالم تتبين أنه قبل بغير شهوة وفى المس والنظر لا يفتى بالحرمة إلا إذا تبين أنه فعل بشهوة لأن الاصل فى التقبيل الشهوة بخلاف المس والنظر. كذا فى المحيط. ولو أخذ ثديها وقال: ما كان عن شهوة لا يصدق لأن الغالب خلافه. و فى البقالى ويصدق إذا أنكر الشهوة فى المس إلا أن يقوم وآلته منتشرة فيما نعتها. كذا فى المحيط اھ

پس اگر ان تین باتوں میں سے ایک کا بھی ثبوت ہوگیا تو ہندہ زید پر حرام ہوگئی

اور اگر یہ باتیں ثابت نہ ہوئیں اور نہ ہندہ و خالد نے اقرار کیا تو زید کو اپنے وجدان سے اگر ظن غالب یہ ہو کہ ہندہ و خالد بہ نیت فاسد ایک پلنگ پر لیٹے تھے تو اس کو ہندہ کو طلاق دیدینا چاہئے۔ اور اگر ایسا گمان نہ ہو تو نکاح باقی ہے۔ واللہ اعلم

ظفر احمد

خسر کے اپنی بہو سے زنا کرلینے سے فسخ نکاح کا حکم

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ مسماۃ چھکن کا نکاح بزمانہ نابالغہ ہمراہ مسمّٰی عمر پسر عبد الغنی سے ہوا تھا اس وقت مسماۃ چھکن بعمر سولہ سالہ ہے اور وہ بالغہ ہوگئی اور مسمّٰی عمر بعمر ۱۲ سال نابالغ ہے۔ مسماۃ چھکن سے اس کا خسر زنا کرتا ہے اور جس کے زنا کرنے کی تصدیق زوجہ خسر و داماد خسر و دیگر معتبر مردمان سے ہوئی تو کیا از روئے شریعت مسماۃ چھکن کا نکاح ہمراہ عمر اس کے شوہر کے رہا یا نہیں؟ ازطرف مسماۃ سوئی۔ پانی پت مخدوم زادگان

الجواب

قال فی الدر: وبحرمة المصاهرة لا يرتفع النكاح حتى لا يحل لها التزوج بآخر إلا بعد المتاركة وانقضاء العدة اھ

وفی الشامیة: (قوله إلا بعد المتاركة) اى وإن مضى عليها سنون كما فى البزازية وعبارة الحاوى إلا بعد تفريق القاضى أو بعد المتاركة اھ (ص ۶۳۴ ج ۲)

وفی الشامیة ایضاً: قال شمس الائمة السرخسی زعم بعض مشائخنا أن هذا الحكم (اى الطلاق) غير مشروع أصلاً فى حق الصبى حتى ان امرأته لا تكون محلا للطلاق وهذا وهم عندى فإن الطلاق يملك بملك النكاح إذ لا ضرر فى إثبات أصل الملك بل الضرر فى الايقاع حتى إذا تحققت الحاجة أى صحة إيقاع الطلاق من جهته لدفع الضرر كان[1] صحيحا فاذا اسلمت زوجته و ابى فرق بينهما وكان طلاقا عند ابى حنيفة و محمد و إذا ارتد والعياذ بالله وقعت البينونة وكان طلاقا فى قول محمد واذا وجدته مجبوبا فخاصمته فرق بينهما و كان طلاقا عند بعض المشائخ اھ ـ قلت: حاصله أنه كالبالغ فى وقوع الطلاق منه

[1] قلت: ولا شك فى تحقق الحاجة إليه فى الصورة المسئولة لدفع الضرر عنه ۱۲ منه

بهذه الاسباب إلا أنه لا يصح ايقاعه منه ابتداءً للضرر عليه ومثله المجنون اھ (ص ۶۳۹ ـ ج ۲)

وفی الدر: وجوزه (أى طلاق الصبى) الامام احمد قال الشامى أى إذا كان مميزا يعقله بأن يعلم أن زوجته تبين منه كما هو مقرر فى متون مذهبه فافهم الخ (ص ۷۰۰ ـ ج ۲)

صورت مسئولہ میں مسماۃ چھکن اپنے شوہر عمر پر حرام ہوگئی اب زندگی بھر وہ اس کے لئے حلال نہیں ہوسکتی لیکن اس حرمت سے نکاح نہیں ٹوٹا عمر کا نکاح چھکن سے ابھی باقی ہے اس لئے جب تک عمر بالغ ہوکر طلاق نہ دے یا کوئی قاضی شرع ان دونوں میں تفریق نہ کردے چھکن کا نکاح کسی دوسرے سے نہیں ہوسکتا۔ اگر کوئی مسلمان حاکم جس کو اس مقدمہ کے فیصلہ کا اختیار دیا گیا ہو (گو وہ انگریزی حکومت ہی کی طرف سے ہو) زوجین کے درمیان تفریق کرے اور یہ فیصلہ کردے کہ میں نے اس نکاح کو توڑ دیا تو شوہر کی نابالغی میں بھی مسماۃ چھکن پر طلاق پڑجائے گی پھر وہ دوسرے سے نکاح کرسکتی ہے۔

تتمۃ الجواب

قال الشامی: وقد علمت أن النكاح لا يرتفع بل يفسد وقد صرحوا فى النكاح الفاسد بأن المتاركة لا تتحقق إلا بالقول إن كانت مدخولا بها كتركتك أو خليت سبيلك وأما غير المدخول بها فقيل تكون بالقول وبالترك على قصد عدم العود إليها وقيل لا تكون إلا بالقول فيهما الخ (ص ۶۳۴ ـ ج ۲)

اس سے معلوم ہوا کہ اگر مسماۃ چھکن کا شوہر اس سے ہم بستر نہ ہوا ہو اور بلوغ کے بعد بھی ہم بستر نہ ہو اور اس کو چھوڑ رکھے اور زبان سے اتنا کہدے کہ میں اس سے تعلق رکھنا اور اس کے پاس جانا نہیں چاہتا تب بھی یہ نکاح بلوغ کے بعد ٹوٹ جائیگا گو بالغ ہوکر شوہر طلاق نہ بھی دے پس اگر نابالغی کے زمانہ میں کسی حاکم مسلم نے اس نکاح کو فسخ بھی نہ کیا اور عمر کو بالغ ہونے کے بعد سمجھا دیا جائے کہ یہ لڑکی تجھ پر حلال نہیں رہی اور باتوں باتوں میں وہ اتنا کہدے کہ میں اس سے ہم بستر ہونے اور تعلق رکھنے کا ارادہ نہیں رکھتا تو اتنا کہدینے سے بھی مسماۃ چھکن اس کے نکاح سے نکل جائے گی واللہ اعلم حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۱۹ر صفر سنہ ۴۱ھ

حرمتِ مصاہرت میں نفی شہوت کی تحقیق اور لمس بالشہوت کا حکم

سوال : زید نے اپنی خوشدامن سے کچے چاول نمونہ (دیکھنے) کے لئے مانگے اس نے چاول لیکر زید کے ہاتھ پر رکھدیئے زید کے دل میں یہ خیال تھا کہ اگر اس کے یعنی خوشدامن کے ساتھ ذرا بھی مس بالشہوت ہو جائے تو زوجہ حرام ہو جاتی ہے اس لئے وہ بہت احتیاط کرتا تھا لیکن اس وقت جب خوشدامن نے اس کے ہاتھ پر چاول رکھے تو اُسے معاً یہ خیال آیا کہ یہی مس بالشہوت باعثِ حرمت ہو جاتا ہے کہیں ایسا نہو جائے اس خیال کے آتے ہی اس کے آلۂ تناسل میں خفیف سا احساس پیدا ہوا مگر یہ احساس قیام آلہ کی حد تک نہیں پہنچا صرف خفیف سا احساس تھا اور میلانِ قلب الی المباشرۃ بھی ہرگز ہرگز نہ تھا صرف تصور سے یہ احساس پیدا ہوا۔ زید نے ٹٹولا تو آلہ سُست اور افتادہ تھا مگر کچھ قلیل سی حس تھی حس کے قوی ہونے سے قیام اور انتشار ہو جاتا ہے ممکن ہے کہ اس حس سے پہلے کی نسبت کچھ تغیر پیدا ہوا ہو مگر قیام کی صورت نہ تھی صرف ضعیف سا احساس تھا۔ کتبِ فقہ میں حدِ شہوت یہ لکھی ہے "وحد الشهوة انتشار الآلة أو ازدياده ان كانت منتشرة" عالمگیری ملخصاً وحد الشهوة تحرك الآلة أو ازدياده (درمختار) زید یہ فیصلہ نہیں کر سکتا کہ انتشارِ آلہ کے کیا معنی ہیں اور کیا حد ہے۔ آیا ذرا سا احساس اور تغیر بھی اس میں آجاتا ہے یا نہیں؟ قاموس میں لکھا ہے: "انتشر في الرجل الغظ" اور لغوظ کے معنوں میں لکھا ہے: "لغظ ذكره قام، والغظ الرجل والمرأة علاها الشبق - شبق: اشتدت غلمته - اور غلمہ میں لکھا ہے: غلم واغتلم: غلب شهوة - غلم البعير: هاج" اس عبارت سے تو معلوم ہوا کہ انتشار کے معنی سخت شہوت کے ہیں معمولی خیال یا احساس اس میں داخل نہیں لیکن یہ معلوم نہیں کہ فقہاء رحمہم اللہ نے یہ معنی مراد لئے ہیں یا نہیں؟ اور صورتِ مذکورہ میں حرمتِ مصاہرہ ثابت ہوئی ہے یا نہیں۔ نیز زید کو یہ قلیل احساس اس سے پیدا نہیں ہوا کہ وہ خوشدامن کی طرف مائل ہو گیا تھا۔ حاشا وکلا، یہ خیال اسے عمر بھر کبھی نہیں گزرا بلکہ اس تصور سے کہ سکس سے ایسا فعل باعثِ حرمت ہے۔ اسی تصور سے یہ احساس پیدا ہو گیا۔ از راہِ عنایت دونوں باتوں کا جواب دیں کہ انتشار اور تحرک آلہ کے معنی قیامِ آلہ اور غالب شہوت کے ہیں جیسا کہ قاموس سے سمجھا جاتا ہے یا کچھ اور ہیں اور وہ کیا ہیں اور صورتِ مذکورہ میں زید کی زوجہ کے متعلق کیا حکم ہے؟ والسلام

۲۲

الجواب

اس صورت میں حرمتِ مصاہرت ثابت نہیں ہے اور خفیف سا احساس حدِ شہوت میں داخل نہیں ہے جبکہ میلانِ قلب بھی نہ تھا اور بظاہر چاول ہاتھ میں رکھنے کے وقت بھی نہ تھا بلکہ بعد میں خیال مذکور آکر خفیف احساس سا ہوا جو کہ حدِ شہوت میں داخل نہیں ہے

قال في الدر المختار : والعبرة للشهوة عند المس والنظر لا بعدهما - قال في الشامي : فيفيد اشتراط الشهوة حال المس فلو مس بغير شهوة ثم اشتهى عن ذلك لا تحرم عليه ردالمحتار ص۲۸۰ - ج۲ - فقط والله اعلم

کتبہٗ عزیز الرحمٰن عفی عنہ
مفتی دار العلوم دیوبند
۷، ربیع الاول ۴۵ھ

تنقیح

۱ یہ شخص جوان ہے یا بوڑھا؟

۲ سوال میں یہ مذکور نہیں کہ خوشدامن سے چاول لیتے ہوئے اس کا ہاتھ اس کے ہاتھ سے مس ہوا یا نہیں؟ اس کی تشریح کی جائے۔

۳ سوال میں یہ بھی مذکور نہیں کہ آلۂ تناسل میں خفیف سا اثر چاول لیتے وقت ہوا یا اس کے بعد میں؟ اس کو بھی واضح کیا جائے

۴ سوال میں یہ تو مذکور ہے کہ میلان الی المباشرت ہرگز نہ تھا مگر کیا چاول لیتے ہوئے اس کو التذاذ اور شہوت بھی بالکل نہیں ہوئی کیونکہ التذاذ بدون میلان الی المباشرت کے بھی ہو سکتا ہے۔ ان تنقیحات کے جواب کے بعد حکم بتلایا جائیگا۔ یہ پرچہ بھی واپس کیا جائے۔ فقط ظفر احمد از تھانہ بھون

جناب مولانا صاحب!

صاحبِ واقعہ کے مستفسرہ حالات یہ ہیں :

۱ یہ شخص جوان، قادر علی المباشرت ہے اور بوقتِ شہوت اچھی طرح سے انتشار

ہوتا ہے۔

۲ چاول لیتے وقت تھوڑا سا مس بلاحائل خوشدامن کے ہاتھ سے ہوا۔

۳ اس کے متعلق یقین نہیں کہ یہ خفیف سا اثر کب پیدا ہوا۔ خیال راجح یہ ہے کہ پہلے تصور کی وجہ سے طبیعت میں کچھ ذرا سا اثر تھا اور مسِ ید کے وقت یقین نہیں کہ اس اثر میں اضافہ ہوا یا نہیں۔ اصل واقعہ یہ ہے کہ اس شخص نے اپنی بیوی سے جو پاس ہی چارپائی پر پڑی تھی اور یہ شخص اس کے پاس دوسرے چارپائی پر بیٹھا تھا چاول دیکھنے کے لئے مانگے، بیوی نے اپنی والدہ کو کہدیا کہ چاول لادے اس شخص کو فوراً یہ تصور آیا کہ ساس سے مس بالشہوت ہونے سے (یا مباشرت کا وقوع ہونے سے) عورت حرام ہوجاتی ہے۔ اس نے بہتیرا ادھر اُدھر دیکھا کہ چاول کپڑے رکھا لوں مگر اور کوئی چیز نہ تھی ناچار اس نے ہاتھ پھیلایا اور ساس نے چاول رکھدی اس وقت طبیعت میں خفیف سا اثر تھا اور غالباً پہلے سے پیدا ہوا تھا اور یہ معلوم نہیں کہ مس کے وقت اضافہ ہوا یا نہیں؟

۴ التذاذ کے متعلق بھی کچھ یقینی یاد نہیں کہ واقع ہوا یا نہیں؟ صرف تصور سے کچھ التذاذ قلب بھی ہوا ہو تو بعید نہیں یقینی امر اتنا ہے کہ خفیف سا احساس تھا فقط جو کچھ یاد تھا اور یاد آیا وہ سب لکھ دیا ہے۔ شاید بے اختیاری سے کچھ ذرا سا التذاذ ہوا ہو مگر یقین اس کے متعلق نہیں۔ والسلام

الجواب من جامع امداد الاحکام

صورتِ مسئولہ میں حرمتِ مصاہرت ثابت نہیں ہوئی۔ کیونکہ مس کے وقت اضافۂ شہوت کا یقین نہیں۔

قال فی الدر المختار: وفی المس لا تحرم مالم تعلم الشہوۃ لأن الأصل فی التقبیل الشہوۃ بخلاف المس (ص ۴۶۲ - ج ۲)

اور شہوت کے معنی بابِ مصاہرت[ع] میں تحرکِ آلہ ہے یا ازدیادِ تحرک۔ اگر پہلے سے تحرک موجود ہو اور یہی مراد انتشار سے ہے۔ باقی لغوظ قوی یا قیامِ کامل مراد نہیں جیسا کہ

ع اس مسئلہ کی مزید تفصیل جلد تاسع کے فتاویٰ ماہ ذیقعدہ ۴۸ھ میں موجود ہے۔ وہاں ملاحظہ کیا جائے۔ ظفر احمد

سائل نے سمجھا ہے کہ سخت شہوت مراد ہے۔

قال الشامی: عن الفتح وفرع علیہ لو انتشر وطلب امرأتہ فأولج بین فخذی بنتہا خطأ لا تحرم أمہا مالم یزدد الانتشار اھ (ص ۴۵۹ - ج ۲)

اس سے معلوم ہوا کہ اگر عمداً فخذِ بنت میں ایلاج ہو تو زیادتِ انتشار کی ضرورت نہ تھی یا پہلے سے منتشر نہ ہوتا اور خطأً فخذِ بنت میں ایلاج ہوکر انتشار ہو تب بھی زیادت انتشار کی ضرورت نہ ہوتی والمراد بالإیلاج ماکان بدون المس بالید بلا حائل والا فہو کافٍ للحرمۃ۔ واللہ أعلم۔

ظفر احمد عفا عنہ از تھانہ بھون خانقاہِ اشرفیہ

۱۶ر جمادی الاولیٰ سنہ ۱۳۴۵ھ

بیٹی سے زنا کیا تو بیوی حرام ہو جائے گی

سوال: مکرم جناب مولوی صاحب۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ ایک شخص پوچھتا ہے کہ عرصہ دس سال کا ہوا کہ مجھ سے بیٹی کے ساتھ زنا کا گناہ ہوگیا اور اب تک اس کی ماں میرے پاس ہے اور اولاد بھی ہو رہی ہے۔ میں اس گناہ کا اقرار کرتا ہوں اور جو سزا میری ہو اس کے لئے تیار رہوں۔ اس کی ماں کو الگ کروں تو گھر بار نہ اجڑنے کے لئے یہ بھی ممکن ہے کہ میں اس سے بالکل علیحدہ رہوں لیکن وہ گھر میں رہے اور وہ بال بچوں کی پرورش کرے اور اس کو خرچ دیتا رہوں میں اس سے پردہ کروں یا اس کو طلاق دیکر بالکل کوئی تعلق نہ رکھوں؟

الجواب: خانقاہ امدادیہ ۲۰ر جمادی الاول سنہ ۴۳ھ

بیٹی کے ساتھ زنا کرنے سے اس کی ماں مرد پر حرام ہوگئی۔ اب اس سے وطی اور جماع جائز نہیں۔ باقی نکاح بدون فسخِ قاضی یا متارکت احد الزوجین کے نہیں ٹوٹتا اور متارکت کے معنی یہ ہیں کہ طلاق دیدے یا مرد وعورت میں سے کوئی یہ کہدے کہ میں تجھ سے علاقہ نہیں رکھنا چاہتا۔ سو جب تک تفریقِ قاضی یا متارکت کا تحقق نہ ہو نکاح نہیں ٹوٹتا پس یہ شخص اپنی بیوی کو اسطرح گھر میں رکھ سکتا ہے کہ اس کے پاس نہ جائے اور نان ونفقہ دیتا رہے بشرطیکہ اس صورت میں یہ اندیشہ نہ ہو کہ کسی وقت مبتلائے جماع ہوجائیگا اور بیوی سے ترکِ جماع کر کے بدون نکاح رہنے میں اس کی عفت پر بھی اندیشہ نہ ہو اور بیوی

کی عفت پر بھی اندیشہ نہ ہو۔ والسلام

ظفر احمد عفا اللہ عنہ

حرمتِ مصاہرہ کی ایک صورت کے متعلق مدرسہ سہارنپور و خانقاہِ امدادیہ کے دو مختلف فتویٰ

سوال: کیا فرماتے ہیں علماءِ دین اور مفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک شریر لڑکا جو سنِ بلوغت کو نہ پہنچا تھا، عادت شرارت سے اکثر جو لڑکیوں میں کھیلا کرتا تھا بطور کھیل کے لڑکیوں سے زنا کی نقل کیا کرتا تھا۔ ایک روز اپنی سوتیلی چچی کے پاس جو جوان تھی لیٹ گیا، رات کا وقت تھا اور چچی اس کی بالکل برہنہ ہوتی تھی اس سے حسبِ عادتِ شرارت ہاتھ کی انگلی سے زنا کیا۔ اگر یہ بالغ ہوتا یا اس کو تندی ہوتی تو اصلی زنا کرنے میں اس کے کوئی شک نہ تھا۔ اور عمر کا حال اس عرصہ کا پورے طور سے معلوم نہیں کہ عمر دس برس کی تھی یا کچھ کم و بیش۔ چونکہ اس بات کو اس وقت عرصہ ۴۲ سال بلکہ زیادہ گزر چکا ہے۔ بالغ نہ ہونے کا تو پتہ خوب یاد ہے نہ تو اس عرصہ میں کبھی احتلام ہوتا تھا نہ انزال ہوتا تھا بلکہ تندی بھی شاید نہ ہوتی ہو اگر تندی ہوا کرتی تو ضرور اس وقت بھی ہوتی جس وقت یہ امر انگلی سے ہوا حالانکہ اس وقت اس لڑکے کی چچی کی جب آنکھ کھلی اس نے یہ معاملہ دیکھ کر اس لڑکے کو اپنے پیٹ پر لٹا لیا تب بھی اس کو تندی نہیں ہوئی۔ اس معاملہ کے دس بارہ برس بعد اس کی چچی کی لڑکی پیدا ہوئی۔ جوان ہونے پر اس کی شادی کردی اب وہ لڑکی بیوہ ہے اس لڑکی سے اس شخص کا جس کا ذکر اوپر ہو چکا ہے حسب قانونِ شریعت نکاح درست ہو سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب

حامدًا ومصلیاً ومسلماً

اقل مدت بلوغ لڑکے کی بارہ سال ہے اس سے پیشتر لڑکا بالغ نہیں ہوتا۔ بارہ برس کے بعد جو زمانہ ہوگا وہ زمانہ مراہقیت کا ہوگا جو وطی وغیرہ کے بارہ میں بالغ کا حکم رکھتا ہے۔ چونکہ لڑکے کی عمر اس وقت بارہ برس سے کم تھی اس لئے اس کے اس فعل سے حرمتِ مصاہرت ثابت نہیں ہوگی، اس کا نکاح اس عورت کی لڑکی سے شرعاً جائز ہے۔

فی الشامی تحت قوله: فلو جامع غیر مراهق زوجة أبیه لم تحرم (فتح)

تتحصل من هذا أنه لابد فی کل منهما من المراهقة واقله للأنثی تسع وللذکر اثناعشر لأن ذلك أقل مدة یمکن فیه البلوغ اهـ واللہ أعلم

رقمہٗ ضیاء احمد عفی عنہ

مورخہ ۱۹ جمادی الاول ۴۲ھ

صحیح

عبد اللطیف عفا اللہ عنہ
مدرس مدرسہ مظاہر العلوم سہارنپور

الجواب صحیح
خلیل احمد عفی عنہ

سوال مکرر از سائل بالا

جناب مولانا صاحب، دام ظلکم۔ بعد سلام مسنون کے عرض پرداز ہوں۔ چونکہ اس واردات کو عرصہ ۴۲ سال سے زیادہ گزر چکا ہے اس لئے عمر کا حال پورے طور سے معلوم نہیں۔ آیا عمر لڑکے کی بارہ سال سے کم تھی یا کچھ زیادہ تھی عمر کی نسبت احتمال ہے۔ البتہ نابالغ ہونے کا اطمینان پورے طور سے ہے۔ چونکہ بالغ ہونے کا ثبوت انزال ہونے پر منحصر ہے اس عرصہ میں انزال مطلق نہ ہوتا تھا یہ خوب یاد ہے اور عمر کی نسبت اس لئے احتمال ہے کہ اکثر ہم لوگوں میں لڑکے پندرہ سال سے بھی زیادہ عمر میں بالغ ہوتے ہیں۔ بارہ تیرہ برس کی عمر میں اکثر شہوت اور انتشار بھی نہیں ہوتا اس لئے قیاساً یہ احتمال ہے کہ شاید عمر ۱۲ سال کی ہوگئی ہو یا اس سے زیادہ یا کم ہو۔ اس صورت میں علماء دین اور مفتیان شرع متین کی نکاح کر لینے کی نسبت کیا رائے ہے؟ اگر قانونِ شریعت کے موافق کوئی صورت نکاح درست ہونے کی ہو تو کر لیا جائے۔

الجواب: حامدًا ومصلیاً ومسلماً

جیسا کہ بلوغ کی اقل مدت بارہ سال ہے ایسا ہی مراہقیت کی بھی اقل مدت بارہ سال ہے۔ مراہق اس کو کہتے ہیں جو قریب البلوغ ہو۔ اور ثبوتِ حرمت کی اصلی علت وجودِ شہوت ہے۔ چونکہ درصورتِ مسئولہ عمر شخصِ مذکور کی متعین نہیں اور عدم شہوت متیقن ہے اس لئے اس سے حرمت ثابت نہ ہوگی پس زید کا نکاح اس عورت کی لڑکی سے شرعاً جائز ہوگا۔ رقمہٗ ضیاء احمد عفی عنہ۔ مورخہ ۷ رجمادی الاول ۴۲ھ

صحیح
عبد اللطیف
مدرس مدرسہ مظاہر العلوم سہارنپور

صحیح
خلیل احمد عفی عنہ

الجواب من الخانقاہ الامدادیۃ

صورتِ مسئولہ میں جب عمر کا حال مشکوک ہے کہ بارہ برس سے زیادہ تھی یا بارہ برس تھی یا اس سے کم تھی تو اس شخص کا عمر کے اعتبار سے تو مراہق ہونا مشکوک ہے مگر اس کے افعال سے مراہق ہونا غالب ہے کیونکہ چچی کے ساتھ یہ حرکت بدون شہوت کے عادۃً نہیں ہوسکتی ایسی شرارت اپنے ہم عمروں کے ساتھ ہوا کرتی ہے وہ بھی جاگتے ہوئے اور بڑے کے ساتھ سوتے ہوئے اس کا منشا محض شرارت نہیں بلکہ شہوت کو بھی دخل ہے اور مراہقیت مشکوک بھی اور موجب بھی باب فروج میں احتیاط لازم ہے۔

قال فی الشامیۃ: مس المراھق کالبالغ۔

وفی البزازیۃ: المراھق کالبالغ لو جامع اولمس بشھوۃ تثبت حرمۃ المصاھرۃ لہ (ص ۴۶۱)

وفی الاشباہ: إذا کان مراھقاً تتحرک آلتہ ویشتھی النساء اھ (۳۲۹)

قال الحموی: الظاھر أن تحرک الآلۃ یستلزم الاشتھاء فالاشتھاء علۃ التحرک فی نفس الامر والتحرک علۃ العلم بالاشتھاء اھ

اس سے معلوم ہوا کہ مراہق ہونے کے لئے عورتوں کی طرف خواہش ہونا اصل ہے اور تحرکِ آلہ مطلق ہے اسمیں تندی ہونا ضروری نہیں۔

وفی الشامیۃ وعن ابی یوسف اطلق واحدۃ أم أکثر بنی علی الاقل اھ وعن الامام الثانی إذا کان لایدری أثلاث أم أقل یتحری وان استویا عمل بأشد ذلک علیہ اشباہ قال ط: وعلی قول الثانی اقتصر قاضی خان ولعلہ لأنہ یعمل بالاحتیاط خصوصًا فی باب الفروج اھ ۔ قلتُ: ویمکن حمل الاول علی القضاء والثانی علی الدیانۃ ویؤیدہ مسئلۃ المتون فی باب التعلیق لو قال: إن ولدت ذکرًا فأنت طالق واحدۃ وان ولدت أنثی فانت طالق ثنتین فولدتھما ولم یدر الأول تطلق

واحدۃ قضاءً وثنتین تنزھاً أی دیانۃً اھ (ص ۴۵۷- ج ۲)

پس صورتِ مسئولہ میں یہ شخص خوب سوچے کہ اس وقت اس کی عمر بارہ سال تھی یا نہیں؟ اور چچی کے ساتھ یہ حرکت کرتے ہوئے شہوت تھی یا نہیں؟ اگر غالب گمان یہ ہو کہ عمر بارہ سال سے کم تھی اور اس فعل کے وقت شہوت نہ تھی تب تو اس کی لڑکی سے قضاءً و دیانۃً نکاح درست ہے اور اگر کسی ایک طرف گمان غالب نہ ہو بلکہ بارہ سال یا زیادہ یا کم سب کی طرف برابر خیال ہو۔ اسی طرح شہوت وعدم شہوت کا خیال بھی برابر ہو تو اس صورت میں دیانۃً اس لڑکی سے نکاح درست نہیں اور اگر غلبۂ خیال کا بارہ سال اور شہوت کے وجود کی طرف ہو تب تو کسی طرح بھی نکاح درست نہیں ھکذا ینبغی التفصیل فی المقام والحمد للہ الملک المنعام۔

حررہ ظفر احمد عفا عنہ۔ از تھانہ بھون
۲۹ر جمادی الثانی سنہ ۴۴ھ

شوہر اس اقرار کے بعد کہ اس کے باپ نے اس کی بیوی سے زنا کیا ہے" انکار کرے اور عورت بھی مدعیہ زنا ہو جبکہ خسر انکار کرتا ہے تو اس صورت میں حرمتِ مصاہرت ثابت ہوگی یا نہیں۔

خلاصۂ سوال: اگر زوج اپنی عورت کے متعلق اس امر کا اقرار کرچکا ہو کہ میرے باپ نے اس سے زنا کیا ہے اور بعد میں انکار کردے اور عورت بھی دعویٰ زنا کا کرتی ہو اور اس کا خسر منکر ہو تو حرمتِ مصاہرت ثابت ہوجائے گی یا نہیں؟

الجواب

فی العالمگیریۃ: (ص ۶ ج ۲) ولو أقر بحرمۃ المصاھرۃ یؤاخذ بہ ویفرق بینھما (إلی أن قال) والاصرار علی ھذا الاقرار لیس بشرط حتی لو رجع عن ذلک وقال کذبت فالقاضی لایصدقہ الخ

اس سے معلوم ہوا کہ صورتِ مسئولہ میں مسماۃ غلام بی بی شیخ غلام پر حرام ہوگئی لہذا اس سے الگ کرادی جائے یعنی قاضی تفریق کردے یا زوج خود طلاق دیدے یا بدون طلاق ہی یہ ظاہر کردے کہ میں نے اس کو ترک کردیا ہے۔

کما فی الدر مع الشامی: (ص ۴۶۳- ج ۲) وبحرمۃ المصاھرۃ لایرتفع النکاح حتی لا یحل لھا التزوج بآخر إلا بعد المتارکۃ۔ قال الشامی تحت قولہ (إلا بعد المتارکۃ)

أی و إن مضی علیها سنون کما فی البزازیة وعبارة الحاوی الا بعد تفریق القاضی أو بعد المتارکة اھ وقد علمت أن النکاح لا یرتفع بل یفسد وقال صاحب الدر (ص ۱۰۶) (او) المتارکة ای اظهار العزم من الزوج (علی ترک وطئها) بان یقول بلسانه ترکتک بلا وطئ ونحوه ومنه الطلاق وانکار النکاح لو بحضرتها والالا، لا مجرد العزم لو مدخولة اور چونکہ حَکَم بمنزلہ قاضی ہوتا ہے اس لئے اگر زوج خود جدا نہ کرے تو حَکَم کے ذمہ بعد ثبوتِ شرعی تفریق واجب ہے۔

کمافی الدر المختار : بل یجب علی القاضی التفریق بینهما۔

وقال الشامی تحت قوله (علی القاضی) ای ان لم یتفرقا (ص ۵۰۶ ج ۲) واللہ اعلم

کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ

۲۶ محرم ۱۳۴۴ھ

خسر نے شہوت کے ساتھ بہو کا ہاتھ پکڑا تو عورت خاوند پر حرام ہوجائے گی۔

سوال : کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ باپ نے اپنے بیٹے کی عورت کا ہاتھ شہوت سے پکڑا عورت ہاتھ چھڑا کر بغرض بچانے عزت کے پڑوس کے مکان میں چلی گئی بحالتِ مذکورہ میں عورت اپنے شوہر پر حلال ہے یا نہیں؟ اور نکاح قائم ہے یا نہیں؟

تنقیح : ہاتھ پر کپڑا تو نہ تھا؟

جوابِ تنقیح : ہاتھ پر کپڑا نہ تھا۔

الجواب

اگر خسر شہوت کے ساتھ بدون کپڑے کے ہاتھ پکڑلے تو عورت خاوند پر حرام ہوجاتی ہے لیکن جب تک حاکم اسلام علیحدہ نہ کرے یا زوج طلاق وغیرہ سے جدا نہ کرے اور اس کے بعد عدت نہ گزرے اس وقت تک اور کسی سے نکاح جائز نہیں۔

فی العالمگیریة (ص ۵ ج ۲) وکذا تحرم المزنی بها علی آباء الزانی واجداده وإن علوا وأبناءه وإن سفلوا۔ کذا فی فتح القدیر۔

وفیه بعد أسطر : وکما تثبت هذه الحرمة بالوطی تثبت بالمس والتقبیل

؎ لیس فی سائر النسخ ولعله غلط ما قاله شیخنا

والنظر إلی الفرج بشهوة کذا فی الذخیرة سواء کان بنکاح أو ملک أو فجور عندنا کذا فی الملتقط۔

وفی الدر المختار : وبحرمة المصاهرة لا یرتفع النکاح حتی لا یحل لها التزوج بآخر إلا بعد المتارکة وانقضاء العدة۔ واللہ اعلم

احقر عبد الکریم عفی عنہ

۱؍ جمادی الاول ۱۳۴۴ھ

جواب میں تفصیل کی ضرورت ہے وہ یہ کہ بیٹے کی عورت شہوت سے پکڑنے کا دعویٰ کرتی ہے اب خسر سے پوچھا جائے اگر شہوت سے انکار کردے تو قسم کے ساتھ اس کا قول معتبر ہے۔

قال الشامی نقلاً عن الجوهرة للحداوی : لومس أو قبل وقال لم اشتهِ صدق إلا إذا کان المس علی الفرج والتقبیل فی الفم اھ (ص ۴۶۲ ج ۲)

اور اگر شوہر کا باپ خود سرے سے واقعہ ہی کا انکار کرے تو اب یا تو عورت کے پاس بینہ ہے (یعنی دو گواہ) یا نہیں؟ اگر بینہ ہے تو اس کے متعلق سوال دوبارہ کیا جائے۔ اور بینہ نہیں ہے تو اس عورت کا خاوند اگر عورت کو سچا سمجھے اور اس کا دل گواہی دے کہ اس کا قول سچا ہے تب تو یہ اس پر حرام ہوجائے گی اور اگر اس کا دل واقعہ کی تصدیق نہ کرے یا باپ کے متعلق عورت کے ادعاء شہوت کو دل قبول نہ کرے تو حرمت نہ ہوگی۔ کذا یظهر من الشامیة (ص ۴۵۷ ج ۲) واللہ أعلم۔

ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۱۳ جمادی الاول ۱۳۴۴ھ

حرمتِ مصاہرہ کے متعلق ایک استفتاء

سوال : کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ مثلاً زید نے اپنے والد عمر کی منکوحہ ہندہ سے حسب ذیل واقعات کیا جن کی تفصیل یہ ہے کہ زید عمر کا لڑکا ہے جو کہ پہلی منکوحہ سے ہے جب زید کی عمر تقریباً سات سال یا اس سے کچھ کم وبیش ہوئی اس وقت عمر نے دوسرا نکاح ہندہ سے کیا جب ہندہ اپنے خاوند کے گھر آئی تو زید چونکہ چھوٹی عمر کا لڑکا تھا اس لئے ہندہ اس کو اپنے لڑکے کی طرح محبت کرنے لگی اور زید کو بھی ان سے غایت

اُنسیت ہوگئی اور چونکہ ھندہ نہایت حسینہ جمیلہ نوجوان تھی اس وجہ سے بھی زید کو ان کی طرف طبعی میلان تھا اور بہت ممکن ہے کہ اس میں کچھ کچھ بدنگاہی کا بھی آمیزش ہو۔ غرض جبکہ زید ہمیشہ ھندہ کے پاس سہنے رہنے لگا اور عمر کی زیادتی کی وجہ سے کچھ کچھ شہوت میں بھی زیادتی ہونے لگی اور پھر زید بدچلن لڑکوں کے ساتھ رہکر (جو کہ اس سے عمر میں بڑے تھے اور بعض اس میں بالغ یا قریب البلوغ بھی تھے) بُری بُری باتیں سیکھنے لگا اور دن بدن زید میں بھی ان لڑکوں کی صحبت کی وجہ سے خباثت کی باتیں پیدا ہونے لگیں جب اس نے اپنے باپ کی منکوحہ ھندہ کو بھی بدنگاہی سے دیکھنے لگا اور جتنا اشتہا بڑھتا گیا اتنا ہی اس مرض میں زیادتی ہونے لگی چنانچہ انہی اثناء میں جبکہ اس کی عمر نو یا دس سال کی ہوتی ھندہ نے ایک دفعہ زید کو بوجہ تنہا ہونے کے رات کو اپنے پاس لیا تھا کیونکہ اس وقت زید سے عورتیں نہیں شرماتی تھیں اور ھندہ کو بھی زید کو اپنی طرف میلانِ بد کا اندیشہ نہ تھا پس زید نے اس کے پاس لیٹ کر غالباً ایک دفعہ سو جانے کے بعد جب آنکھ کھلی تو ھندہ کو سوتی ہوئی پایا تو یہ شرارت کی کہ اپنے رخسار کو ھندہ کے رخسار کے ساتھ اور غالباً اپنے ہونٹ اس کے ہونٹ یا رخسار کے ساتھ اشتہا کے ساتھ ملایا اور ہاتھ سے بھی دیگر اعضاء کے ساتھ مس کیا علاوہ فرج کے اور غالباً پستان کو بھی بوجہ خوف بیدار ہونے کے مس نہیں کیا مگر اس واقعہ کے وقت زید کو انزال تو بالکل نہیں ہوتا کیونکہ منی اس وقت پیدا نہ ہوا تھا البتہ اتنی بات تھی کہ پہلے سے لڑکوں کو دیکھا دیکھی جلق کرنے لگا تھا اول اول تو زید کا کچھ بھی خارج نہ ہوتا تھا مگر شاید اس واقعہ کے وقت ایک دو قطرہ مذی کی طرح رقیق یا اس سے کچھ کم و بیش نکلنے لگا تھا۔ کچھ اچھی طرح زید کو یاد نہیں۔ ہاں اس وقت عورت سے وطی کرنے کو جی چاہتا تھا اور غالباً اس واقعہ کے بعد (گو اس کو بعدیت میں ایک گونہ تردد ہے مگر اغلب بھی یاد آتا ہے کہ یہ واقعات پہلے مذکورہ واقعہ کے بعد میں ہوئے اور ممکن ہے کہ بعض دفعہ قبل ہو اور بعض دفعہ بعد میں ایسا ہوا ہو بلکہ اغلباً یہی صورت معلوم ہوتی ہے) بعض بعض دفعہ گھر کے کاموں میں کہ جس میں دو آدمی کی ضرورت ہوتی ہے زید ھندہ کے ساتھ ملکر کام کرتا تھا اور اس میں زید کو حظ آتا تھا اور اگر موقع پاتا تو اپنے بدن کو ھندہ کے بدن کے ساتھ لگا دیتا گو اغلب یہ ہے کہ ملانا کپڑے کے اوپر سے ہوتا تھا اور یاد آتا ہے کہ غالباً ھندہ کے ہاتھ کی چوڑیاں دیکھنے کے بہانے سے اپنے ہاتھ سے بلا حائل کپڑا وغیرہ کے اس کے ہاتھ سے مس کیا تھا لیکن مس کرتے ہی

جب اپنے اندر کچھ اشتہا کی زیادتی دیکھا تو فوراً ہاتھ کو علیحدہ کر لیا تھا اور غلبۂ ظن یہی ہے کہ ان تمام واقعات کے وقت زید کی عمر دس یا گیارہ سال سے متجاوز نہ تھی اور برس چھ مہینہ کی زیادتی کمی کا بھی احتمال ہے گو احتمال کمی کا زیادہ ہے شاید تحقیق کرنے کی کوشش کرنے سے کچھ صحیح اندازہ لگ جائے ان واقعات کے بعد جب زید میں آثارِ بلوغ ظاہر ہونے لگے اور غالباً ھندہ کو بھی اس امر کا احساس ہوگیا کہ زید کو میری طرف بُری میلان اور بدنگاہی ہے، تب وہ زید سے بہت احتیاط کرنے لگی اور زید بدصحبت لڑکوں کے ساتھ رہ کر رات دن شہوت رانی کے قصّوں میں مبتلا ہوگیا چونکہ زید کو مع اس کے ہم مشربوں کے ھندہ پر پہلے سے نگاہ بد جم چکی تھی لیکن اپنی خواہش پوری کرنے کی اور تو کوئی صورت قابو میں نہ تھی آخر میں یہ بات طے کی کہ کسی طرح ھندہ کی فرج کو دیکھ کر اس پر تصور کر کے جلق وغیرہ کیا جائے۔ چنانچہ ایک دفعہ جبکہ ھندہ کے خاوند مکان پر نہ تھا اور رمضان شریف کا زمانہ تھا زید مع اپنے ایک ہم مشرب کے ھندہ کے پاس ارادہ مذکورہ سے جانے کا قصد کر کے چلا۔ لیکن دوسرا بوجہ خوف وغیرہ کے پیچھے رہ گیا اور زید ہندہ کے پاس پہنچا تو دیکھتا ہے کہ ھندہ جلتی چراغ چھوڑ کر سو رہی ہے اور چونکہ ھندہ کے وضع حمل کا زمانہ نہایت قریب تھا غالباً اس واقعہ کے پندرہ بیس روز بعد ہی ولادت ہوئی شاید اس لئے بھی بہت غافل ہو کر پڑی رہی اور زید نے اس کے پاس آہستہ سے بیٹھ کر مقامِ مخصوص سے کپڑا اٹھا کر خود گھور گھور کے فرج خارج کو دیکھا اور دوسرے اعضاء کو بھی شہوت کے ساتھ مس کرتا رہا یہاں تک کہ جب ان امور سے ھیجان بہت زیادہ ہوگیا اور خود انزال ہونے کا خوف ہوگیا تو زید وہاں سے بالکل چلے آنے کے ارادہ سے اٹھا لیکن ابھی تک ھندہ کے بستر سے علیحدہ ہونے نہ پایا تھا از خود انزال ہوگیا اور انزال کے وقت ھندہ زید کی ملموس تھا اور منظور الیہا نہ تھی۔ اس کے بعد جب ہیجان کم ہوگیا تو پھر دیکھنے کے ارادہ سے عود کیا کیونکہ مقصود تو صرف فرج کو دیکھنا تھا لیکن دوبارہ جا کر نہ تو ابھی تک کسی عضو کو ہاتھ وغیرہ سے مس کیا اور نہ فرج کو دیکھا اتنے میں ھندہ کو خبر ہوگئی اور ممکن ہے کہ جب وہاں سے جانے لگا تھا اس وقت خبر ہوگئی ہو۔ غرض جاتے ہی جب اس نے زید کو دیکھا دھمکایا تو زید وہاں سے بھاگ گیا اس واقعہ کے بعد کوئی ایسی بات نہیں کی کہ جس سے حرمتِ مصاہرۃ کا شبہ ہو پس ان واقعاتِ مذکورہ سے زید کا ھندہ سے موافق مذہب حنفیہ حرمت مصاہرۃ ثابت ہوگئی یا نہ؟ بر تقدیرِ اول عمر جو کہ زید کا والد ہے اس سے ھندہ کی تفریق واجب ہوگی یا نہیں؟ اور

زید ان گناہوں سے توبۃ النصوح کیونکر حاصل کر سکتا ہے۔ بینوا توجروا

الجواب

زید کے جو واقعات دس یا گیارہ سال کی عمر کے لکھے ہیں ان سے تو حرمتِ مصاہرت ثابت نہیں کیونکہ بارہ سال سے پہلے شرعاً لڑکا مراہق نہیں مانا گیا لانہ لا یتصور منہ الاحبال وھو الاصل فی حرمۃ المصاھرۃ اور جو ایک واقعہ بلوغ کے زمانہ میں نظر الی الفرج اور مس کا لکھا ہے اس سے حرمت مصاہرت ثابت ہو جاتی بوجہ مساس کے نہ بوجہ نظر الی الفرج کے کیونکہ نظر الی الفرج الخارج موجب حرمت نہیں فی الاصح اگر زید کو بعد مساس کے انزال نہ ہو جاتا مگر چونکہ اس کو مساس کے بعد انزال ہو گیا اس لئے اس سے بھی حرمتِ مصاہرت ثابت نہیں ہوئی۔

قال فی الشامیۃ: لابد فی کل منہما من سن المراھقۃ وأقلہ للأنثیٰ تسع وللذکر اثنا عشر لأن ذلک أقل مدۃ یمکن فیہا البلوغ کما صرحوا بہ فی باب بلوغ الغلام وھذا یوافق ما مر من أن العلۃ ھی الوطئ الذی یکون سبباً للولد أو المس الذی یکون سبباً بھذا الوطئ ولا یخفی أن غیر المراھق منہما لا یأتی منہ الولد اھ (ص ۲۶۱ ج ۲)

وفی الدر: ھذا إذا لم ینزل فلو أنزل مع مس أو نظر فلا حرمۃ، بہ یفتی ابن کمال وغیرہ اھ

قال الشامی: لأنہ بالانزال تبین أنہ غیر مفض إلی الوطئ (ھدایہ)

قال فی العنایۃ: ومعنی قولہم ھذا أن الحرمۃ عند ابتداء المس بشہوۃ کان حکمہا موقوفاً إلی أن یتبین بالانزال فان أنزل لم تثبت والا ثبتت اھ (ص ۴۵۹ - ج ۲)

وفی التحریر المختار: قول الشارح: ھذا إذا لم ینزل اھ أطلق فی الانزال فشمل ما إذا لو أنزل بمجرد المس أو بعدہ ولو بجماع فی زوجتہ الأخریٰ اھ (سندی عن غایۃ البیان ص ۱۸۲ ج ۱) قلت: فیہ تصریح بأن مقارنۃ الانزال (أی قبل سکون شہوۃ حادثۃ بالمس) بالمس غیر شرط ویؤیدہ ما فی فتح القدیر تحت قول الھدایۃ: ولو مس فأنزل فقد قیل أنہ یوجب الحرمۃ والصحیح أنہ لا یوجبہا الخ ما نصہ ثم شرط الحرمۃ بالنظر أو المس أن لا ینزل فان أنزل فالمختار لا تثبت کقول المصنف وشمس الائمۃ والبزدوی بناءً علی أن الأمر موقوف حال المس إلی ظہور عاقبتہ إن

ظہر انہ لم ینزل حرمت وإلا لا اھ (ص ۱۳۱ ج ۳) - قلت: وعاقبۃ الشئ ما یعقبہ لا ما یقارنہ فظہر أن مقارنۃ الانزال بالمس ونحوہ لیس بشرط بل الشرط معاقبتہ وتفسیرہ ما ذکرہ السندی عن غایۃ البیان - وأیضاً فقد صرحوا بأن الافضاء والاتیان فی الدبر لا یوجبان حرمۃ المصاھرۃ ولم یقیدوھا بأن لا یکون قبلہما مس ولا نظر وإن کان شئ منہما فلا ینفصل جسمہ عن جسمہا حتی ینزل وان انفصل جسمہ عن جسمہا بعد المس ولو لحل اللباس ثم جامعہا وأفضاہا أو أتاھا فی دبرھا حرمت حیث سکتوا عن کل ذلک تبین ان المقارنۃ بین المس والانزال وبین المس والافضاء وبین المس والاتیان فی الدبر لیس بشرط بل تکفی تعقب شئ منہما عن المس والنظر لنفی الحرمۃ للعلۃ التی ذکرھا فی العنایۃ۔

تتمّہ: یہ تو معلوم ہو گیا کہ انزال مس کے بعد بھی مسقطِ حرمت ہے اور مقارنت شرط نہیں لیکن کیا اس بعدیت کی کوئی حد بھی ہے یا نہیں تو قواعد سے مفہوم ہوتا ہے کہ جب تک اس شہوت کو سکون نہ ہو جو مس و نظر سے پیدا ہوئی ہے اس مدت میں اگر انزال ہو گیا تو مسقطِ حرمت ہے ورنہ مسقطِ حرمت نہیں کیونکہ انزال کو عاقبۃ المس جب ہی کہہ سکتے ہیں جبکہ مس کو انزال میں دخل ہو اور سکونِ شہوت کے بعد جو انزال ہوگا وہ اس مس کی عاقبت نہیں بلکہ کسی دوسرے فعل کی عاقبت ہے اور غالباً درمختار کی عبارت میں "مع مس او نظر" بلفظ معیت اسی کی طرف اشارہ کرنے کے واسطے اطلاق کیا گیا ہو ولم ارہ صریحاً۔ واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ
۱۲ شوال ۴۶ھ

مصاہرت کی ایک خاص صورت کا حکم

سوال: ایک شخص نے اپنے لڑکے کی عورت سے فعل بد کرنے کی نیت سے اپنے دل کا راز بیان کیا اور کسی وقت موقع پاکر اس عورت سے جو اس کے بیٹے کی زوجہ ہے اس کا ہاتھ پکڑا لیکن دل کی مراد پوری نہ کر سکا اور کتنی راتوں کو اس عورت کے بستر کو خالی پاکر اس کے بستر پر جاکر سویا اور اس کے بدن پر ہاتھ رکھا لیکن جب عورت مذکور نیند سے بیدار ہوئی فوراً اٹھ کر بھاگی اور اپنی حرمت و عزت کو بچائی کسی وقت وہ مرد اس کو اپنے قابو میں نہ لا سکا اور ایک بار اس عورت کو ان کے والد کے مکان سے لاتے وقت اسی مرد مذکور نے یعنی اس عورت کے خاوند کے والد نے راستہ

میں اکیلا پاکر اس دن بھی اپنے دل کی باتیں بیان کیں اور بعض بعض دفعہ ہاتھ پکڑا لیکن عورت نے اپنی عزت کو بچائی اور مرد مذکور اس معاملہ کا انکار کرتے ہوئے قرآن شریف کی قسم کھانے کا وعدہ کرتا ہے۔ اب اس عورت کے بارے میں شریعتِ محمدیہ کا کیا حکم ہے؟ یعنی اس عورت کو رکھنا اس مرد کے لڑکے کے لئے جائز ہے یا نہیں اگر رکھے تو اس کے واسطے نکاح دوبارہ کرنا ہوگا یا نہیں۔ نیز اس عورت پر طلاق ہوئی ہے یا نہیں؟ برائے مہربانی ان ساری باتوں کا جواب عنایت فرمائیں۔

عرضگزار: خادم، غلام، محمد منصور علی
ساکن مرزاپور ڈاکخانہ ٹنیتوش ضلع شیرہ

تنقیح

۱۔ مندرجہ بالا تینوں واقعات میں عورت کے ہاتھ اور بدن پر کپڑا تھا یا نہیں؟ اور کپڑا باریک تھا یا موٹا؟

۲۔ یہ عورت بالغہ ہے اور یہ جو بیان لکھا ہے تمام عورت کی زبان سے سنا ہے ان سب باتوں کا کوئی گواہ نہیں؟

۳۔ اس عورت نے اپنے شوہر سے بھی یہ قصہ بیان کیا یا نہیں اور اس شوہر نے کیا جواب دیا اس کو سچا سمجھا یا جھوٹا؟

جوابِ تنقیح

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ عورتِ مذکورہ نے یہ تمام قصہ اپنے شوہر سے بیان کیا تھا اور عورت کی باتوں سے شبہ ہونے کے سبب سے اس عورتِ مذکورہ کے شوہر نے اپنے والد سے یہ تمام قصہ دریافت کیا تھا اسی سبب سے اس لڑکے کے والد نے ان تمام باتوں سے انکار کرکے قرآن شریف کی قسم کھانے کا وعدہ کیا اور یہ واقعہ جب ہوا تھا ان ایام میں عورت مذکورہ کے پہناوے میں (لباس میں) ہمارے اس ملک کے جولاہے کا بنا ہوا موٹا کپڑا تھا اور عورت مذکورہ کے بدن میں کپڑا لپٹا تھا اور یہ جو واقعہ عورت نے بیان کیا حضور کے ۱ و ۲ کے اس قصہ کو قریب ایک برس سات ماہ گزر گئے اور ۳ کے قصے کو بھی ایک برس دو ماہ گزر گئے اور یہ عورت اتنی مدت تک اپنے شوہر کی خدمت میں تھی اور شوہر نے اپنی عورت کی تمام باتوں کو جھوٹا جانا اس وجہ سے شوہر نے اس عورت کو اپنی خدمت میں رکھا تھا۔

عورت کے ہاتھ میں کپڑا تھا یا نہیں اس کو عورت بھی نہیں کہہ سکتی اُسے یاد نہیں ہے۔ یہ عورت مذکورہ اور مرد مذکور ایک دوسرے پر جھوٹ بات بیان کرتے ہیں۔ اب حضور مہربانی فرماکر شریعت کے موافق جواب تحریر فرماکر دل خوش کیجئے

الجواب

تنقیح: عورت صرف چھونے اور ہاتھ پکڑنے کی مدعی ہے یا تقبیل واخذ ثدی ومس فرج، ومعانقہ بانتشارِ آلہ بلاحائل کی بھی مدعی ہے

اگر صرف چھونے اور ہاتھ پکڑنے کی مدعی ہے اور خسر شہوت کا منکر ہے تو خسر کا قول مع الیمین معتبر ہے عورت کا قول معتبر نہیں بلکہ اس پر بینہ ہے۔ اور اگر تقبیل واخذ ثدی و مس فرج ومعانقہ بلاحائل کی بھی مدعی ہے یا ان میں سے کسی ایک کی مدعی ہے تو اب یہ دیکھنا چاہئے کہ خسر ان افعال کا اقرار کرکے شہوت کا منکر ہے یا ان افعال ہی کا منکر ہے اگر ان افعال کا اقرار کرکے شہوت کا منکر ہے تو عورت کا قول معتبر ہے اور اگر ان افعال ہی کا منکر ہے تو خسر کا قول مع الیمین معتبر ہے اور عورت کے ذمہ بینہ ہے پس صورت واقعہ مفصل لکھ کر سوال کیا جائے۔

قال فی الدر: وان ادعت الشهوة فی تقبیله أو تقبیلها ابنه وأنكرها الرجل فهو مصدق لاهی (لانه ینكر ثبوت الحرمة والقول للمنكر، شامی) إلا أن یقوم الیها منتشرًا آلته فعانقها أو یأخذ ثدیها أو مس فرجها أو یقبلها علی الفم والحق الكمال الخدین بالفم اهـ (ص۲۶۴ ج۲) واللہ أعلم

ظفر احمد

تتمۃ الجواب

قال فی البحر وفی فتح القدیر: وثبوت الحرمة بلمسها مشروط بأن یصدقها ویقع فی اكبر رأیه صدقها وعلی هذا ینبغی أن یقال: ان فی مسه إیاها لا تحرم علی أبیه و ابنه إلا أن یصدقاها أو یغلب علی ظنهما صدقها ثم رأیت عن أبی یوسف ما یفید ذلك اهـ (ص۱۰۰ ج۳)

قلت، ولما كان ثبوت الحرمة مشروطًا بالتصدیق وإذا فات الشرط

فات المشروط فلا تثبت الحرمة بدون التصدیق واذا لم تثبت یحل للمرأة القیام مع زوجها ولکن یحتمل أن یکون المراد الثبوت قضاءً ویؤیدہ ما فی الفتح بعد کلامه المذکور ثم رأیت أبا یوسف أنه ذکر فی الامالی قال امرأة قبلت ابن زوجها وقالت کان عن شهوة ان کذبها الزوج لا یفرق بینهما ولو صدقها وقعت الفرقة اھ (ص ۱۳۰ ج ۳) وأمّا دیانةً فینبغی أن تفتی المرأة بحرمة تمکینها إیاہ علی نفسها فلا تمکنه بالرضاء وتسعی فی الامتناع منه بالهرب أو بالخلع کما اذا طلقها ثلاثًا وأنکر تطلیقه إیاها ولا بینة لها فانه لا یفرق بینهما قضاءً ویفتی فی حق المرأة بالتحریم ووجوب الامتناع منه ۔ واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنه ۔ از تھانہ بھون

۱۷ ذی الحجہ ۱۳۴۶ھ

خلاصہ یہ کہ صورتِ مسئولہ میں اگر عورت کو خسر کے متعلق شہوت و بدنیتی کا دعوٰی ہے کہ اس نے شہوت سے اس کو مس کیا ہے اور عورت کے پاس بینہ نہیں ہے اور خسر اور شوہر دونوں عورت کی تکذیب کرتے ہیں تو قضاءً اس صورت میں حرمت ثابت نہیں ہوتی اور ظاہر میں نکاح صحیح ہے لیکن چونکہ عورت کو اپنا سچا ہونا معلوم ہے اس لئے اس کو اپنے حق میں اس نکاح کو فاسد سمجھنا چاہیے اور اگر ممکن ہو تو شوہر سے علیحدہ ہو جائے اور اپنی رضا سے شوہر کو اپنے اوپر قابو نہ دے بشرطیکہ ایسا کرنے پر وہ قادر ہو اور ضررِ عظیم کا اندیشہ نہ ہو اگر ضررِ عظیم اور تکلیف کا اندیشہ ہو تو وہ معذور ہے اسلئے تحمّل ضررِ عظیم کی وہ مکلف نہیں

واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنه

۱۷ ذی الحجہ ۱۳۴۶ھ

حدیث سے حرمت مصاہرت بالزنا کا ثبوت

سوال : کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص نے اپنی بہو یعنی اپنے بیٹے کی بیوی سے جبرًا زنا کیا تو کیا وہ بیٹے پر حرام ہو جاتی ہے یا نہ ؟ اب بیٹے کو اپنی بیوی سے جماع کرنا جائز ہے یا نہیں ؟ کسی صورت سے اس عورت کو خاوند کے گھر میں رہنا جائز ہے یا نہیں ؟ اگر جائز نہیں ہے تو اس کا نکاح فسخ سمجھا جائیگا یا ضرورت طلاق کی ہوگی ؟ بینوا توجروا ۔

عه أفتینا بذلك أخذًا بقول الشافعی دفعًا للحرج ۔ ظفر

۲۳

الجواب

حنفیہ کے نزدیک زنا سے حرمتِ مصاہرت ثابت ہو جاتی ہے اس لئے صورتِ مسئولہ میں بیٹے کی بیوی بیٹے پر حرام ہو گئی اور اس کو اس سے جماع و مقدماتِ جماع سب حرام ہو گئے لیکن نکاح فسخ نہیں ہوا بلکہ فاسد ہوا جس کا طلاق یا متارکت سے قطع کر دینا بیٹے پر واجب ہے اگر اس کی زوجہ دوسرے شخص سے نکاح کرنا چاہتی ہو اور اگر وہ بخوشی اس کے گھر رہنا چاہے اور دونوں احتیاط من المقاربت و من مقدماتہا پر قادر ہوں اور بے احتیاطی متعلق سترِ عورت و خلوت وغیرہا کا اندیشہ نہ ہو اور گھر میں اس کو رکھنے کی سخت ضرورت ہو مثلاً وہ صاحبِ اولاد ہے جن کی پرورش کے لئے اس کا رہنا ضروری ہے کیونکہ شوہر پرورشِ اولاد کا کوئی دوسرا سامان نہیں کر سکتا ۔ یا کر سکتا ہے مگر خود عورت کو دوسرے سامان پر اطمینان نہیں تو ان قیود کے ساتھ یہ بھی جائز ہے کہ بیٹا اپنی بیوی کو طلاق و متارکت سے الگ نہ کرے بلکہ اپنے ہی گھر میں رکھے اور دونوں باہم پوری احتیاط رکھیں ۔ عورت وجہ و کفین کے سوا باقی جسم کو شوہر سے ہمیشہ مستور رکھے اور کبھی خلوت کا بھی موقع نہ دے بلکہ ہمیشہ کسی معتبر عورت کے ساتھ گھر میں رہے اور جن لوگوں کو واقعۂ زنا کی اطلاع ہو چکی ہو ان کو اس سے بھی اطلاع کر دیا جائے کہ اب اس عورت کو اس صورت سے گھر میں رکھا گیا ہے ۔ بیوی بنا کر نہیں رکھا گیا ۔

وهذا مما یعرف ولا یعرف وإنما ذکرناہ توسعة علی المضطر ولیس فی قیام المرأة فی بیت الزوج بعد حرمتها علیه إلا مثل ما فی قیام المستأجرة لخدمة البیت فی بیت المستاجر ۔ اللّٰهم إلّا أن یقال فرق بینهما وهو أن الرجل یحتشم من غیر منکوحته وکذا تحتشم هی منه بخلاف ما اذا کانا زوجین قد اختلطا زمانًا قلنا فلاجل ذلك قیّدناہ بالقدرة علی التوقی والاحتیاط والاضطرار الی ذلك وإلا فلا یجوز ویمکن الاستیناس بقوله تعالی : فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ۔ الآیة ۔ حیث أباح الاسترضاع من المطلقات بعد انقضاء عدتهن فافهم ۔ والاصل فی ثبوت حرمة المصاهرة بالزنا قوله صلی اللہ علیه وسلم لسودة فی ولد جاریة زمعة : واحتجبی منه یا سودة ! الحدیث، وهو متفق علیه

لأنه صلى الله عليه وسلم لما رأى الشبه بعتبة علم أنه من مائه فاجراه في الاحتياط مجرى النسب. قال ابن حزم وهو قول الثوري. وفي المعالم للخطابي وهو مذهب أصحاب الرأي والأوزاعي وأحمد. قال وفي قوله صلى الله عليه وسلم: احتجبي منه ياسودة! حجة لهم. كذا في الجوهر النقي (ص ۸۵ - ج ۲)

وفيه أيضاً قبله (ص ۸۴ - ج ۲) قال ابن حزم: وروينا عن ابن عباس أنه فرق بين رجل وامرأته بعد ان ولدت له سبعة رجال كلهم صار رجلاً يحمل السلاح لأنه كان أصاب من أمها مالا يحل. وروى عبد الرزاق في مصنفه عن عثمان بن سعيد عن قتادة عن عمران بن حصين في الذي يزني بأم امرأته قال حرمتا عليه جميعاً اهـ اسناده حسن وهذا أن صحابيين قد صرحا بما دل عليه الحديث المرفوع وأقوال الصحابة عندنا حجة وقد رواه ابن حزم عن سعيد بن المسيب وأبي سلمة بن عبد الرحمن وعروة بن الزبير (وهؤلاء كبار التابعين) ورواه ابن أبي شيبة بسند صحيح عن ابن المسيب والحسن وعبد الرزاق وعن عطاء وطاؤس وابن ابي شيبة عن قتادة وأبي هاشم في الرجل يقبل أم امرأته أو ابنتها قالا حرمت عليه ابنته. وعن ابن مغفل (وهو عبد الله صحابي) وعن عكرمة مثله كذا عن الجوهر النقي ملخصاً صحته او الحسن كما ذكرنا في مقدمة إعلاء السنن، نقلاً عن الحافظ ابن حجر في الفتح والتلخيص. والله تعالى أعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ

از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ

۲۹ محرم ۴۸ھ

جب تک مس بالشہوت نہ ہو مطلق مس موجب حرمت نہیں

سوال: ایک شخص مسمّٰی سومر بیان کرتا ہے کہ میری ساس یعنی میری منکوحہ کی ماں ایک شب کو جبکہ میں نیند میں تھا میرے اوپر آکر چارپائی کے نزدیک کھڑے ہو کر ایک ہاتھ میرے سینے کے اوپر رکھا اور منہ اپنا میرے منہ سے ملایا اس وقت میں بیدار ہو گیا اور مجھ کو کہا کہ میں تیرے ساتھ سوتی ہوں میں نے ان کو کہا کہ یہ کام مجھ سے نہ ہو گا۔ پھر وہ چلی گئی۔ مجھ کو اس وقت شہوت کا انتشار وغیرہ کچھ نہ تھا اس کے بعد ایسے ہی زبانی میرے ساتھ محبت بہت کرتی

ہے اور دیگر لوگوں میں ان دونوں کی آپس میں ظاہری محبت دیکھ کر بُری محبت کی شہرت ہو گئی ہے عورت سے پوچھا گیا کہ تو نے اپنے داماد کے ساتھ منہ ملایا اور ہاتھ سینے کے اوپر رکھا کہ وہ ایسا کہتا ہے۔ عورت نے کہا کہ میں نے کچھ بھی نہیں کیا وہ میرا داماد ہے مجھ کو اسی کی وجہ سے اس سے محبت ہے، میں نے ہاتھ یا منہ اس پر نہیں لگایا، وہ جھوٹ کہتا ہے اب چونکہ سومر خود اس بات کا مدعی ہے کہ میرا منہ لگایا اور سونے کے واسطے خواہش کی جس سے معلوم ہوتا ہے کہ عورت کو شہوت تھی۔ کیا سومر پر منکوحہ کی حرمت ثابت ہوئی یا نہیں؟

بندہ فخر الدین۔ گھوٹکی ضلع سکھر (سندھ)

الجواب

صورتِ مسئولہ میں مرد تقبیل کا مدعی نہیں بلکہ صرف اس کا مدعی ہے کہ عورت نے میرے منہ سے منہ لگایا اور یہ تقبیل نہیں بلکہ صرف مس ہے اور مس میں اس وقت تک حرمت نہیں ہوتی جب تک مس بالشہوت نہ ہو اور جب عورت شہوت کی منکر ہے تو اس سے قسم لے لی جائے اگر وہ قسم کھالے تو حرمت نہ ہو گی

منہ یا رخسار پر بوسہ لیا تو انکار شہوت معتبر نہیں

سوال: اگر عورت یا مرد ہاتھ لگانے یا بوسہ دینے کا اقرار کرے اور شہوت کا انکار کرے تو فقط اس کا قول کافی ہے یا قسم پر اس کی شہوت کا انکار قبول ہو گا؟

(۱) اگر دو شاہد گواہی دیں مس اور بوسہ کی مرد اور عورت پر اور وہ عورت یا مرد شہوت کا انکار کریں تو حرمت ثابت ہو گی یا نہیں؟ کیونکہ مرد کا انتشار بھی شاہدوں کو دیکھنا مشکل ہے اور عورت کی شہوت تو ان کو دیکھنا ناممکن ہے شاید بظاہر مس یا بوسہ کی گواہی دیں گے پھر شہوت کا اقرار یا انکار تو عورت یا مرد پر منحصر رہا اس صورت میں گواہی پر حرمت ثابت ہو گی یا ان کے انکار پر حلت بدستور قائم رہے گی؟

بندہ فخر الدین۔ گھوٹکی ضلع سکھر (سندھ)

الجواب

(۱) بوسہ اگر منہ یا رخسار پر لیا ہے تو صحیح یہ ہے کہ انکار شہوت معتبر نہیں اور بوسہ کے معنی منہ چومنا یا رخسار چومنا ہے صرف منہ سے منہ ملانا یا رخسار پر منہ لگانا بوسہ نہیں اور ہاتھ لگانے میں انکار شہوت معتبر ہے مع الیمین۔ بدونِ یمین کے منکر کا قول معتبر نہیں۔

(۲) شاہدین کو شہادت علی المس میں مرد کے انتشار اور عورت کی حرکات کا مشاہدہ ضروری ہے اگر وہ مس کی شہادت بدون انتشار کے بیان کریں تو مرد کا انکار معتبر ہوگا مع الیمین

مساحقت موجب حرمتِ مصاہرت ہے یا نہیں؟

سوال : زید کی بیوی نے اس کی لڑکی بالغہ یا نابالغہ سے چپٹی کی یعنی جس طرح صحبت کرتے ہیں اسی طرح اس نے بھی کسی طریقہ سے اس کے ساتھ ایسا فعل کیا اور اس کے جسم کو دیکھنے سے اس فعل کا یقین ہے تو کیا لڑکی کا حکم بھی مثل لڑکے کے ہے کہ جس طرح ابن الزوج کے ساتھ ایسا فعل کرنے سے حرمتِ مصاہرت ثابت ہوجاتی ہے اس صورت میں بھی ہوگی یا نہیں بحوالہ کتاب تحریر فرمائیں۔

الجواب

اس صورت میں یعنی مساحقت میں حرمتِ مصاہرت ثابت نہیں ہوسکتی۔

قال فی الدر : أما غيرها أی غير المشتهاة المزنية فلا تثبت الحرمة بها اصلاً كوطی دبر مطلقاً أی سواء كان بصبی او امرأة اتی رجل رجلاً له ان يتزوج با بنته لأن هذا الفعل لو كان فی الاناث لا يوجب حرمة المصاهرة ففی الذكر أولی ـ قال الشامی : ان العلة هی الوطأ السبب للولد ولم يتحقق فی الصورتين اه (ج ۲ ص ۴۶۱)

قلت : وكذا لم يتحقق الوطأ السبب للولد فی المساحقة اصلاً فلا حرمة بها.

والله أعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ از تھانہ بھون

۱۳؍ ذی قعدہ سنہ ۴۷ھ

هل يجوز للحنفی الافتاء بقول الشافعی فی مسئلة المصاهرة ام لا ؟

سوال : بعد إهداء السلام والتحية اللائقة بالمقام ـ فياسيدی ! قد جاءنا سوال بواقعة تخبرنا فيها ان افتينا فيها بحرمة المصاهرة تخشی الفتن وإن لم نفت بها لم نجد لها مساغاً فی المذهب حسب فهمنا فرفعنا الامر إلی علو مقامكم كی تطمئن الخواطر فهل يجوز لنا ان نفتی فيها بقول الامام الشافعی رحمه الله تعالی ؟ فالمرجو من مكارم أخلاقكم البهية أن تفيدونا بما أراكم الله تعالی لا زلتم حلالی المعاقد داعيكم حسين احمد غفرله من ديوبند

الجواب : الحمد لله وسلام علی عباده الذين اصطفی ـ ثم السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

وبعد فانا لا نجيز العمل بقول سيدنا الشافعی رحمه الله فی مسئلة حرمة المصاهرة بوجوه :

الاول : عدم الحاجة إليه فانه لا ضرر ولا حرج فی طلاق امرأة بعينها والمفارقة عنها والتزوج بغيرها ـ

والثانی : كثرة المفاسد وتفاقم الفتن فی ترك قول الامام فی المسئلة فان العوام إذا علموا بجواز العمل بقول غيره فيها تهوروا علی المساس والنظر بشهوة إلی أمهات أزواجهم ونحوهن وعلی ارتكاب الزنا ومقدماته بحلائلهم وبأزواج آبائهم ونحوها والآن يرتدعون من ذلك مخافة علی النكاح ـ

والثالث : قوة قول الامام فی المسئلة فقد أجمع الصحابة علی حرمة الوطی بامة قد وطيت امها أو بنتها قبلها وما ذلك الا لحرمة المصاهرة وبسط الدلائل فی الجوهر النقی فليراجع ـ والله تعالی أعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ

۱۸؍ ذی قعدہ سنہ ۴۷ھ

عورت دعوی کرے کہ خسر نے اس کے ساتھ بارہا زنا کیا ہے اور شوہر اس کی تصدیق نہ کرے تو کیا دو گواہوں کی شہادت سے حرمت مصاہرت ثابت ہوجائے گی۔

سوال : یہ ہے کہ ایک عورت نے دعوی و نالش کی کہ عورت کے زوج کے باپ نے اس سے بارہا جبراً زنا کیا جس کے دو گواہ بھی موقع کے ہیں۔ اس سے زنا تو ثابت نہیں ہوا مگر حرمت مصاہرت یعنی وہ عورت اس شخص کے بیٹے پر حرام ہوگی یا نہیں؟ جبکہ اس عورت کا شوہر عورت کے بیان کو بالکل تصدیق نہیں کرتا اور کہتا ہے کہ میرے کسی دشمن نے یہ جھوٹی تہمت میرے باپ پر کرنے کو میری زوجہ کو تعلیم دی ہے تاکہ وہ مجھ پر حرام ہوجائے اور وہ دشمن خود اس سے نکاح کرسکے اس حالت میں جبکہ شوہر عورت کے بیان کی تصدیق نہیں کرتا حرمتِ مصاہرت ثابت ہوگی یا نہیں؟ اور اس عورت کو زوج سے تفریق کی جائیگی

؎ فان من العوام من لا يخاف الله تعالی ولا يتقيه حق تقاته ولكن اكثرهم يهابون من فساد انكحتهم أو أنكحة أقربائهم من الآباء والابناء

یا نہیں ؟ جواب سے سرفراز فرمایا جائے۔

سائل : ظہور الحق

میرج رجسٹرار و قاضی پوسٹ قاضی پور

الجواب

صورتِ مسئولہ میں قضائً حرمتِ مصاہرت کا ثبوت نہیں کیونکہ یہ دو گواہ زنا کے شاہد ہیں اور زنا کے گواہوں کے لئے چار گواہوں سے کم کافی نہیں اس لئے یہ گواہ شرعاً حد کے قابل ہیں۔ اگر قاضی اسلام ہوتا تو ان پر حد جاری کرتا پس ان کی گواہی سے نہ زنا کا ثبوت ہوا نہ حرمت مصاہرت کا۔ البتہ چونکہ صورت مسئولہ میں عورت خود مدعی ہے اس لئے دیانۃً عورت کو یہ فتویٰ دیا جائیگا کہ اگر وہ اپنے بیان میں سچی ہے تو اس کو اپنے شوہر سے الگ ہوجانا واجب ہے مگر دوسرے شخص سے نکاح کرنا اس کو جائز نہیں۔ جب تک زوج اس کو طلاق نہ دے یا متارکت کے الفاظ استعمال نہ کرے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ

از تھانہ بھون - ۱۹ ربیع الثانی ۴۸ھ

بیوی کی سوتیلی ماں سے زنا کیا تو بیوی حرام نہیں ہوگی

سوال : کیا فرماتے ہیں علماء دین متین و مفتیانِ شرع مبین اس مسئلہ میں کہ زید کی شادی بکر کی لڑکی زبیدہ کے ساتھ ہوئی ہے کچھ دنوں کے بعد زبیدہ کی ماں کا انتقال ہوجاتا ہے اور بکر دوسری شادی کرتا ہے پھر زید اپنی اہلیہ کی سوتیلی ماں سے مرتکب زنا کا ہوتا ہے یا اس کو شہوت کے زور سے ہاتھ لگاتا ہے تو ان دونوں صورتوں میں زبیدہ اپنے خاوند زید پر حرام ہوتی ہے یا نہیں اگر حرام ہوگئی ہے تو حرام ہوجانے کے بعد اگر زید اپنی بیوی زبیدہ سے صحبت کرے تو اس کا کیا حکم ہے ؟ عرض کہ ان صور کے متعلق فقہ حنفیہ کی رو سے مفصل جوابات مع حوالہ تحریر فرمائیں۔

سائل : عبدالرحمٰن عفا عنہ

الجواب

بیوی کی سوتیلی ماں سے زنا اور مس بالشہوت کرنے سے بیوی شوہر پر حرام نہیں ہوئی مگر زید کو سخت گناہ ہوا جلد اس گناہ سے توبہ کرے ورنہ وبال دنیا و آخرت کے لئے تیار رہے۔ فقط واللہ اعلم

ظفر احمد عفا عنہ ۱۹ ربیع الثانی ۴۸ھ

وطی ربیبہ سے بیوی کا حرام ہونا

سوال : اگر کوئی شخص پہلے ایک عورت سے نکاح کرے اور وطی کرتا رہے پھر اس عورت کی پہلے خاوند کی لڑکی سے یعنی ربیبہ سے نکاح جہالۃً کرے اور وطی کرے تو دونوں حرام ہوں گی یا نہیں ؟ احمد علی ۔ از ہوشیار پور محلہ سنہری مدرسہ سبیل الرحمۃ

الجواب

جس شخص نے اپنی ربیبہ عورت سے ہم بستری وغیرہ کی ہے اس پر اس کی بیوی بھی حرام ہوگئی جیسا کہ پہلے سے ربیبہ حرام ہے

کما فی العالمگیریہ : وتثبت (أی حرمة المصاهرة) بالوطی حلالاً کان أو عن شبهة أو زنا کذا فی فتاوی قاضی خان : فمن زنا بامرأة حرمت علیه أمها وإن علت وابنتها وان سفلت (ص ۵ ج ۲)

البتہ اگر وطی اور اس کے دواعی میں سے کوئی امر واقع نہ ہوتا تو محض نکاح بنت الزوجہ سے زوجہ حرام نہ ہوتی۔

کما فی العالمگیریۃ ایضاً : وتثبت حرمة المصاهرة بالنكاح الصحيح دون الفاسد كذا في محيط السرخسي ۔ فلو تزوجها نكاحاً فاسداً لا تحرم عليه أمها بمجرد العقد بل بالوطي هكذا في البحر الرائق

وفيه بعد أسطر : وكما تثبت هذه الحرمة بالوطي تثبت بالمس والتقبيل والنظر إلى الفرج بشهوة ۔ كذا في الذخيرة ۔ سواء كان بنكاح أو ملك أو فجور عندنا كذا في الملتقط

قال أصحابنا : الربيبة وغيرها في ذلك سواء هكذا في الذخيرة ۔ والله اعلم

احقر عبدالکریم عفی عنہ

خانقاہ امدادیہ اشرفیہ ضلع مظفر نگر تھانہ بھون

۱۵ صفر ۴۵ھ

حرمت مصاہرت کے متعلق چند سوالوں پر مشتمل ایک استفتاء

سوال : ایک غلطی یہ سرزد ہوئی کہ ایک مرتبہ زید کے سینہ میں درد ہونے لگا زید کی پھوپھی جو (زید کی بیوہ بھاوج کی ماں ہیں) از راہِ شفقت فرمایا کہ لاؤ میں تمہارے سینہ میں دوا یا تیل کی مالش کردوں تاکہ درد موقوف ہوجائے چنانچہ زید چت لیٹ گیا اور زید کی پھوپھی

نے زید کے کمر کی دونوں طرف اپنے دونوں پیروں کو ڈال کر جھکے ہوئے زید کے سینہ پر دوا مالش کرنا شروع کر دی اس ہیئتِ کذائی سے مالش ہونے کی وجہ سے زید کے عضوِ مخصوص میں خود بخود ایک خفیف سا انتشار پیدا ہو گیا یعنی عضو میں خفیف ایستادگی پیدا ہو گئی اور مالش برابر ہوتی رہی اس وقت زید اپنی طبیعت اور اپنے خیال کو دفع کرنے اور دوسری طرف متوجہ کرنے کی برابر کوشش کرتا رہا اس مالش ہونے کے وقت نہ زید کی کوئی نیت خراب تھی اور نہ زید کی پھوپھی کی اور نہ اس قسم کا خیال طرفین میں کبھی پیدا ہوا۔ اور نہ ایسا ہو سکتا تھا اس لئے کہ زید ہمیشہ سے اپنی پھوپھی کو بزرگوں کی طرح سمجھتا ہے مگر اس مالش کے دوران میں محض پیروں کے حمائل کر دینے اور اس خاص صورت سے ایک عورت ذات کے ہاتھ سے مالش ہونے کی وجہ سے خود بخود زید کے دل میں کسی خفیف خیال کے گذرنے سے یہ کیفیت پیدا ہو گئی تھی۔

دوسری غلطی یہ ہوئی کہ زید کی پھوپھی غسل کر رہی تھیں یا خانہ میں تھیں زید نے بے احتیاطی سے بغیر آواز دئے ہوئے اندر مکان کے چلا آیا۔ یا بغیر کھانسے ہوئے پاخانہ کے اندر چلا گیا ایسی حالت میں زید نے اپنی پھوپھی کو برہنہ دیکھ لیا مگر زید نے اپنی نگاہ کو جمنے نہیں دیا۔ بلکہ فوراً نظر ہٹا لیا اور اُلٹے پیروں فوراً واپس ہوا جبکہ زید کو یہ معلوم ہو گیا کہ پاخانہ کے اندر کوئی شخص موجود ہے زید کی نظر خاص حصۂ جسم یعنی شرمگاہ پر نہیں پڑی بلکہ دیگر حصہ جسم برہنہ پر پڑی۔

تیسری غلطی یہ ہوئی کہ ایک مرتبہ زید کی پھوپھی کو اپنے پیروں یا ہاتھوں کے کڑے اُتروانا مقصود تھا چونکہ کڑے کسی قدر سخت تھے لہٰذا زید سے یہ کہا کہ بھیا! میرے یہ کڑے اپنے ہاتھ سے ذرا ڈھیلا دو تاکہ آسانی سے اُتر جائیں زید نے اس کی تعمیل کی مگر کڑے اتارتے وقت زید نے اپنی پھوپھی کی پنڈلی کھلی ہوئی دیکھی۔ مگر کوئی شہوانی خیال طرفین میں قطعی نہیں تھا اور نہ اس کا گمان ہو سکتا ہے لہٰذا زید ان مذکورہ بالا وجوہات کے واقع ہو جانے سے یہ خیال کرتا ہے کہ شاید سسرالی رشتہ قائم ہو گیا ہو اور اب اپنی پھوپھی کی اولاد یعنی بیوہ بھاوج سے نکاح کرنا ناجائز ہو۔ لہٰذا حضور والا ازراہِ کرم اس مسئلہ پر توجہ فرمائیں اور مفصل جواب جلد ارسال فرمائیں تاکہ زید اس پر کاربند ہوئے اور اگر خدانخواستہ اب اس کے لئے یہ نکاح ازروئے مذہبِ حنفیہ ناجائز ہے تو مذہبِ شافعیہ سے اجازت مل سکتی ہے یا نہیں ؟

اور کوئی حنفی امام، امام شافعیؒ کے کسی مسئلہ پر عامل ہو سکتا ہے یا نہیں ؟

الجواب

① اس واقعہ میں چونکہ اس شخص کا خیال اس عورت کی جانب نہ تھا بلکہ محض خیال کی وجہ سے شہوت ہوئی اس لئے اس واقعہ سے حرمتِ مصاہرت ثابت نہیں ہوئی۔

لما فی الشامیة: (ص ۴۵۹ - ج ۲) قلت: ویشترط وقوع الشهوة علیها لا علی غیرها لما فی الفیض لو نظر إلی فرج ابنته بلا شهوة فتمنی جاریة مثلها فوقعت له الشهوة علی البنت تثبت الحرمة وان وقعت علی من تمناها فلا۔

البتہ اگر وہ عورت کہتی ہو کہ اس کو اس وقت شہوت تھی تو مفصل بات لکھ کر دوبارہ سوال کریں اور یہ بھی لکھیں کہ زید کو اس عورت کا قول صحیح معلوم ہوتا ہے یا نہیں ؟

② اس واقعہ میں نہ شہوت ہوئی نہ نظر جسم خاص کی طرف اور یہ دونوں شرط ہیں پس کوئی وجہ حرمتِ مصاہرت کی نہیں۔

③ اس میں بھی مس بلا شہوت ہونے کی وجہ سے حرمتِ مصاہرہ کا احتمال نہیں ہے غرض ان ہرسہ واقعات میں کوئی واقعہ ایسا نہیں جس سے حرمتِ مصاہرہ ثابت ہوتی ہو۔ پس زید اس عورت کی لڑکی سے نکاح کر سکتا ہے۔

احقر عبدالکریم عفی عنہ از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون
۱۶ر شوال ۴۸ھ

الجواب صحیح

وإن ادعت المرأة الشهوة لما فی الدر المختار: وان ادعت الشهوة فی تقبیله أو تقبیلها ابنه (وانکر الرجل فهو مصدق) لاهی الخ

وفی الشامی (ص ۴۶۴ - ج ۲) (قوله فهو مصدق) لانه ینکر الحرمة، والقول للمنکر وهذا ذکره فی الذخیرة۔ فی المس لا فی التقبیل کما فعل الشارح فانه مخالف لما مشی علیه المصنف اولا من أنه فی التقبیل یُفتٰی بالحرمة مالم یظهر عدم الشهوة وقدمنا عن الذخیرة نقل الخلاف فی ذلك فما هنا مبنی علی ما فی بیوع العیون اھ

ظفر احمد عفا عنہ

مسئلہ مصاہرت | سوال: واقعہ یہ ہے کہ ایک منکوحہ نے بوجوہ متعددہ تکالیف

خانہ داری اپنے شوہر کے مکان سے جاکر اپنے سسر پر تہمت لگا دی کہ اس کے سسر نے اس کے ساتھ زنا کیا منکوحہ مذکورہ کا خاوند بغرض تحصیل علم دین غیر ملک گیا تھا جب وہ پردیس سے مکان میں آیا منکوحہ کے عم حقیقی نے داماد سے کہا کہ لڑکی قرآن مجید پکڑ کر حلف کرتی ہے کہ اس کے سسر نے اس سے زنا کیا لڑکی کی زبان بندی میرے نزدیک ہوئی اور اگر تم کو باور نہ ہو لڑکی سے دریافت کرو۔ تب داماد نے جواب دیا کہ میں بسواس کرتا ہوں کہ آپ نے میری زوجہ کی زبان بندی لی ہے لیکن میں اس وقت کچھ نہیں پوچھوں گا۔ چچا نے کہا یہ لڑکی تمہارے لئے عند القاضی حرام نہ ہوئی کیونکہ کوئی شاہد نہیں تم جاسوس کی طرح گواہ تلاش کرو۔ القصہ! لڑکی کے چچا نے داماد کو حکم دیا کہ تمہاری بیوی ہے کر تم لے جاؤ۔ لیکن لڑکی کے سوتیلے باپ نے نہیں دیا۔ پھر چچا نے ایک کاغذ بطور زبان بندی کے اپنے ہاتھ سے لکھ کر اس پر داماد کا نام جعلی دستخط کر کے ایک مولوی صاحب کے پاس بھیجا اور اس کاغذ میں لکھا ہوا تھا کہ داماد نے واقعہ زنا کی تصدیق کی پس مولوی صاحب مذکور نے لڑکی اور اس کے سسر یعنی مدعیہ و مدعا علیہ سے کچھ بھی دریافت نہ کیا اور ان کی زبان بندی بھی نہیں لی فقط داماد کو بلا کر کہا کہ مطابق نوشتۂ ہذا کے معلوم ہوتا ہے کہ تم نے واقعۂ زنا کی تصدیق کی داماد نے جواب دیا نہیں صاحب! میں نے ہرگز واقعۂ زنا کی تصدیق نہیں کی بلکہ اپنے چچا سسر کو فقط اتنا بولا ہوں کہ "میں بسواس کرتا ہوں آپ نے میری زوجہ کی زبان بندی لی ہے"، پس مولوی صاحب مذکور نے اس کاغذ ہی پر اعتماد کر کے زنا کے دعویٰ پر ثبوت حرمتِ مصاہرت کا ایک فتویٰ لکھ دیا۔ اس مولوی صاحب کے فتویٰ نویسی سے پیشتر دیگر دو مولوی صاحبان یہ حکم دے چکے کہ صورتِ مسئول عنہا میں حرمتِ مصاہرت ثابت نہیں ہوئی۔

پس استفتاء یہ ہے کہ صورتِ مرقومۃ الصدر میں بلا ثبوتِ زنا فقط لڑکی کے چچا کے نوشتہ پر معتمد ہو کر حرمتِ مصاہرہ کا فتویٰ دینا صحیح ہے یا نہیں؟ اور نفس الامر میں بھی صورت مرقومہ میں حرمت ثابت ہو گی یا نہیں؟ جبکہ دو مولوی صاحبان نے عدم ثبوت حرمت کا حکم دیدیا پھر دوسرے مولوی صاحب کو اس کی تردید کرنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب

یہ سوالات زائد ہیں اصل واقعہ کا حکم یہ ہے کہ اس قاضی یا مسلمان حاکم کے پاس

مقدمہ پیش کیا جائے جس کو اس قسم کے معاملات میں فیصلہ کرنے کا حکومت کی طرف سے اختیار دیا گیا ہو اگر حاکم مسلم اور قاضی نہ ہو تو کسی کو بتراضی طرفین سے حَکَم بنا لیا جائے جس کے پاس مقدمہ پیش ہو وہ عورت کا دعویٰ سنے اور گواہ طلب کرے اگر اس کے پاس گواہ نہ ہوں تو مدعا علیہ یعنی خاوند[عہ] اور خسر سے حلف لیا جائے اگر گواہوں سے حرمتِ مصاہرہ ثابت ہو جائے یا خسر اور خاوند یمین سے انکار کر دیں تو قاضی حاکم یا حَکَم تفریق کر دے اور تفریق کے بعد عدت گزار کر عورت دوسری جگہ نکاح کر سکتی ہے بدون تفریق دوسری جگہ نکاح کرنا حرام ہے الا آنکہ خاوند کی طرف سے متارکت ہو جائے۔

کما قال صاحب الدر : لا یحل لها التزوج بآخر إلا بعد المتارکة.

وفی الشامی عن الحاوی : إلا بعد المتارکة أو تفریق القاضی اھ (ص ۴۶۳ ج ۲)

اور اگر مدعا علیہما حلف کر لیں تو نکاح قائم رہنے کا حکم دیدیا جائے لیکن نکاح قائم رہنے کا حکم دیدینے سے صرف قضاءً حلت کا فتویٰ دیا جائے گا مگر دیانۃً حلال ہونے میں تفصیل ہے یعنی جس کو حرمتِ مصاہرت کا علم ہو اس کے لئے تعلق ازدواج رکھنا حلال نہ ہوگا۔ اور جس کو علم نہیں وہ دیانۃً بھی معذور ہے پس واقعہ مسئولہ میں اگر خاوند درحقیقت عورت کی تصدیق کر چکا ہو تو قضاء قاضی کے بعد بھی اس کے لئے حلال نہیں ہو سکتی۔ اسی طرح اگر کوئی امر موجب حرمت مصاہرت کا خسر سے سرزد ہو گیا ہے تو اس کو اخفاء جائز نہیں اور چونکہ عورت ایسے واقعہ کی مدعیہ ہے جس سے یقیناً حرمت مصاہرت ہو جاتی ہے اس لئے اس کے واسطے کسی حال میں تمکین جائز نہیں لیکن اگر کوئی صورت ایسی ہوتی جس میں احتمال ہوتا تو قضاء قاضی کے بعد اس کو تمکین جائز ہو جاتی۔ مثلاً خسر کی جانب سے تقبیل واقع ہوتی اور عورت شہوت ہونے کا دعویٰ کرتی اور خسر حلف سے کہہ دیتا کہ شہوت سے ہرگز نہ تھا تو تمکین حلال رہتی۔

والمسئلة مصرحة فی البدائع : حیث قال بعد نقل الاختلاف بین الامام و صاحبیه فی نفاذ القضاء باطناً بشهادة الزور فیما هو له ولایة انشائیة فی الجملة وأجمعوا علی انه لو ادعی نکاح امرأة وهی تنکر وتقول أنا أخته من الرضاع أو أنا فی

[عہ] خسر سے تو اس بات پر حلف لیا جائے کہ اس نے کوئی فعل موجب حرمتِ مصاہرہ کا نہیں کیا اور خاوند سے اس پر لیا جائے کہ مجھ کو عورت کی بات پر یقین نہیں آیا۔ منہ

عدة من زوج آخر فشهد بالنكاح شاهدان وقضى القاضي بشهادتهما والمرأة تعلم أنها كما أخبرت لا يحل لها التمكين (ص ۱۵ ج ۰۰)

کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ
از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون
مورخہ یکم ذی قعدہ ۱۳۵۱ھ

حسن المحاضرة فی تحقیق بعض شرائط حرمة المصاهرة

سوال : کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید کی ایک رشتہ کی پھوپھی جو کہ عمر میں ادھیڑ اور زید سے بہت زیادہ عمر میں بڑی ہیں۔ زید اپنی ان پھوپھی کی اپنی ماں کے برابر عزت کرتا ہے اور اسی طرح سے پھوپھی بھی زید کو اپنے لڑکے کی طرح سمجھتی ہیں زید کی پھوپھی کی ایک لڑکی کا زید کے ایک سگے بڑے بھائی کے ساتھ نکاح ہوا تھا مگر عرصہ تین چار سال کا ہوا کہ زید کے بڑے بھائی کا انتقال ہوگیا اب زید کی یہ بھاوج بیوہ ہیں اور زید کے بھائی مرحوم کی اولاد زید کی نگرانی و زیر پرورش ہیں۔ زید اور زید کی بیوہ بھاوج اور اس کی اولاد وغیرہ ایک ہی گھر میں رہتے سہتے ہیں اور سبھوں کا ایک گھر میں کھانا پینا ہے زید کے دوست واحباب عزیز واقارب کی یہ دلی خواہش ہے اور بہت کوشاں ہیں کہ زید کا نکاح زید کی اس بھاوج بیوہ کے ساتھ ہوجائے تاکہ یہ بیوہ زید کے گھر ہی میں رہے اور گھر کا شیرازہ نہ بکھرنے پائے اور زید کے بھائی مرحوم کی اولاد جو اس بیوہ سے پیدا ہو ہیں ان کو کوئی تکلیف نہ پہنچے اور بدستور زید کی زیر نگرانی رہیں۔ اعزہ کا یہ خیال ہے کہ اس بیوہ کا نکاح اگر کسی غیر جگہ ہوگا تو گھر کا یہ سارا انتظام منتشر ہوجائیگا اور بچوں کو بھی تکلیف ہوگی نیز بیوہ کا ایسی صورتوں میں کسی دوسری جگہ نکاح ہونا بھی ایک امر محال سمجھا جاتا ہے۔ اگر اس بیوہ کا نکاح زید کے ساتھ نہ ہوا تو پھر یہ بیوہ ہمیشہ کے لئے نکاح کرنے سے محروم رہے گی اور ساری زندگی اس کی یوں ہی گذر جاے گی۔ بیوہ بیچاری ابھی نوجوان ہے اور اندازے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس کی بھی یہ خواہش ہے کہ گھر ہی میں نکاح زید (دیور) کے ساتھ ہوجائے تو بہتر ہے۔ عزیز واقارب، دوست واحباب کے مجبور کرنے پر زید بھی راضی ہوگیا ہے کہ وہ اپنی اس بیوہ بھاوج کے ساتھ جو کہ کسی غیر جگہ مذکورہ بالا وجوہات کی بناء پر نکاح کرنے سے مجبور ہو رہی ہے نکاح کرکے خدا تعالیٰ کی خوشنودی حاصل کرے مگر افسوس ہے کہ زید چند خاص وجوہات ومشکلات کی بناء پر جو کہ اس سے نادانستگی

اور غلطی سے عرصہ ہوا سرزد ہوگئی تھیں کہ جس کے باعث اس نکاح سے تامل کر رہا ہے تا وقتیکہ کوئی شرعی حکم صادر نہ ہو اور اطمینان نہ ہوجائے۔

پہلی غلطی یہ سرزد ہوئی کہ ایک مرتبہ زید کے سینہ میں درد ہونے لگا زید کی پھوپھی مذکورہ نے جو (زید کی بیوہ بھاوج کی ماں ہیں) ازراہِ شفقت فرمایا کہ لاؤ میں تمہارے سینہ میں دوا یا تیل مالش کردوں تاکہ درد موقوف ہوجائے۔ چنانچہ زید چت لیٹ گیا اور زید کی پھوپھی نے زید کے کمر کی دونوں طرف اپنے دونوں پیروں کو ڈالکر جھکے ہوئے زید کے سینہ پر مالش شروع کردی۔ اس ہیئتِ کذائی میں مالش ہونے کی وجہ سے زید کے عضو مخصوص میں خود بخود ایک خفیف سا انتشار پیدا ہوگیا یعنی عضو میں خفیف ایستادگی پیدا ہوگئی اور مالش برابر ہوتی رہی۔ اس وقت زید اپنی طبیعت اور اپنے خیال کو دفع کرنے اور دوسری طرف متوجہ کرنے کی برابر کوشش کرتا رہا۔ اس مالش ہونے کے وقت نہ زید کی کوئی نیت خراب تھی اور نہ زید کی پھوپھی کی۔ اور نہ اس قسم کا خیال طرفین میں کبھی پیدا ہوا اور نہ ایسا ہوسکتا تھا اس لئے کہ زید ہمیشہ سے اپنی پھوپھی کو بزرگوں کی طرح سمجھتا ہے۔ مگر اس مالش کے دوران محض کمر میں پیروں کے حمائل کردینے اور اس خاص صورت سے ایک عورت ذات کے ہاتھ سے مالش ہونے کی وجہ سے خود بخود زید کے دل میں کسی خفیف خیال کے گزرنے سے یہ کیفیت پیدا ہوگئی تھی۔

دوسری غلطی یہ ہوئی کہ زید کی پھوپھی غسل کر رہی تھیں یا خانہ میں تھیں زید بے احتیاطی سے بغیر آواز دئے ہوئے اندر مکان کے چلا آیا یا بغیر کھانسے ہوئے پاخانہ کے اندر چلا گیا۔ ایسی حالت میں زید نے اپنی پھوپھی کو برہنہ دیکھ لیا مگر زید نے اپنی نگاہ کو جمنے نہیں دیا بلکہ فوراً نظر ہٹالیا اور الٹے پیروں فوراً واپس ہوا جبکہ زید کو یہ معلوم ہوگیا کہ پاخانہ کے اندر کوئی شخص موجود ہے زید کی نگاہ خاص حصۂ جسم یعنی شرمگاہ پر نہیں پڑی بلکہ دیگر حصۂ جسم برہنہ پر پڑی۔

تیسری غلطی یہ ہوئی۔ ایک مرتبہ زید کی پھوپھی کو اپنے پیروں یا ہاتھوں کے کڑے اتروانا مقصود تھا چونکہ کڑے کسی قدر سخت تھے لھذا زید سے یہ کہا کہ بھیا! میرے یہ کڑے اپنے

ہاتھ سے ذرا پھیلا دو تاکہ آسانی سے اتر جائیں۔ زید نے اس کی تعمیل کی مگر کپڑے اتارتے وقت زید نے اپنی پھوپھی کی پنڈلی کھلی ہوئی دیکھی مگر کوئی شہوانی خیال طرفین میں قطعی نہیں تھا اور نہ اس کا گمان ہو سکتا ہے لہذا زید ان مذکورہ بالا وجوہات کے واقع ہو جانے سے یہ خیال کرتا ہے کہ شاید سسرالی رشتہ قائم ہو گیا ہو اب اپنی ان پھوپھی کی اولاد یعنی بیوہ بھاوج سے نکاح کرنا ناجائز ہو۔ لہذا حضور والا ازراہ کرم اس مسئلہ پر توجہ فرمائیں اور مفصل جواب جلد ارشاد فرمائیں تاکہ زید اس پر کاربند ہو جائے۔ اور اگر خدانخواستہ اب اس کے لئے یہ نکاح از روئے مذہب حنفیہ ناجائز ہے تو مذہب شافعیہ سے اجازت مل سکتی ہے یا نہیں۔ اور کوئی حنفی امام شافعی کے کسی مسئلہ پر عامل ہو سکتا ہے یا نہیں؟

فقط والسلام۔ خادم فضل حق صدیقی

متعلم گورنمنٹ ہائی اسکول بہرائچ (اودھ) درجہ نہم سکشن (ب)

تنقیحات

(۱) پاؤں کس جگہ رکھے اور زید کے بدن سے اس عورت کا کون کون جسم لگا ہوا تھا؟

(۲) آخر کچھ نہ کچھ خیال تو دل میں اس وقت ہو گا خواہ اس عورت کا یا کسی اور عورت کا؟

(۳) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اولاً خود بخود اسی کی طرف خیال ہوا تھا بعد میں دوسری طرف متوجہ کیا ہے جو واقعہ ہو مفصل لکھا جائے۔

(۴) کیا یہ اندازے سے لکھا ہے یا اس سے دریافت کر کے لکھا ہے؟

(۵) اس خیال کی تشریح کی جائے جب مسئلہ لکھا جا سکتا ہے۔

جواب تنقیح

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ مسئلہ دریافت طلب میں جو خاص باتیں دریافت فرمائی گئی ہیں اس کے متعلق عرض ہے:

(۱) زید اپنے سینہ پر مالش کرانے کے لئے زمین پر ایک چٹائی پر پیر سیدھا کر کے چت لیٹ گیا اور زید کی پھوپھی نے اپنا ایک پاؤں زید کے ایک کولے کے قریب اور دوسرا پاؤں دوسرے کولے کے قریب رکھا اور گھٹنے اور سرین اٹھائے ہوئے کمر سے خمیدہ ہو کر جس طرح زمین پر سے کوئی چیز جھک کر اٹھاتے ہیں زید کے سینہ پر ہاتھوں سے مالش کرنے لگیں یعنی زید عورت کے دونوں پیروں کے درمیان لیٹا ہوا تھا اور عورت کے دونوں

پاؤں زمین پر تھے صرف دونوں ہاتھ زید کے سینہ پر مالش کر رہے تھے اس کے سوا کوئی اور حصہ جسم زید کے بدن سے نہیں لگا ہوا تھا۔

(۲) چونکہ اس واقعہ کو ہوئے بہت عرصہ ہو چکا ہے تاہم زید اپنی یادداشت اور ذہن پر زور دیکر یقین کے ساتھ کہتا ہے کہ اسوقت دل میں کسی عورت کا خیال نہیں ہوا تھا نہ اس عورت کا اور نہ کسی دوسری عورت کا لیکن جسطرح کسی شہوت انگیز خیال سے کسی حیوان یا انسان کی شہوت انگیز کوئی حرکت کی طرف دیکھنے سے، یا عضو مخصوص میں کسی کا ہاتھ لگ جانے سے از خود یہ کیفیت پیدا ہو جایا کرتی ہے حالانکہ اس وقت دیکھنے والے کی یہ نیت نہیں ہوتی کہ جس کی طرف دیکھا ہے یا عضو میں جس کا ہاتھ چھو گیا ہے اس سے کوئی ناجائز فعل کرے اگر عورت زید کے سرہانے بیٹھ کر سینہ پر مالش کرتی تو یہ کیفیت ہرگز پیدا نہ ہوتی لیکن چونکہ عورت اس خاص شکل سے زید کے جسم کے مقابل کھڑی ہو گئی اس لئے زید نے اسوقت اپنے دل میں یہ محسوس کیا کہ جسطرح ایک عورت ایک مرد کے اوپر آتی ہے اسی طرح مرد بھی عورت کے جسم کے اوپر آیا کرتا ہے بس ان وسوسات نے زید کے خیال کو منتشر کر دیا اور اسی وجہ سے زید میں یہ کیفیت خود بخود پیدا ہوئی اور اسی پیدا شدہ خیال کو دفع کرنے کی کوشش کرتا رہا مگر جو باتیں خاص جوش و شہوت کی حالت میں پیدا ہوا کرتی ہیں یعنی کامل ایستادگی یا بے خودی وغیرہ وہ قطعی نہیں تھیں۔ زید شروع سے آخر تک بے حس و حرکت زمین پر لیٹا رہا چونکہ زید کی پھوپھی ایک دیندار اور پابند صوم وصلوٰۃ عورت ہیں حج بھی کر چکی ہیں سن رسیدہ ہیں اور گھر میں مثل بزرگوں کے سمجھی جاتی ہیں۔ مگر جاہل ہیں۔ انہوں نے محض اپنی سادہ لوحی سے اور زید کو اپنا چھوٹا بیٹا خیال کر کے اس کے سینہ پر اس طرح بے احتیاطی سے مالش کرنے لگیں۔ بتقاضائے سن اور ان کی خدا ترسی کی وجہ سے ان کی نیت وارادہ پر کسی طرح شبہ نہیں کیا جا سکتا کہ ان کے دل میں ذرہ برابر بھی کوئی برا خیال پیدا ہوا ہو گا اور نہ کبھی اس قسم کی کوئی حرکت ان سے ظہور میں آئی اس لئے ان کا خیال دریافت کر کے نہیں لکھا گیا۔ بلکہ یقینی طور پر اندازہ کر کے لکھا گیا۔ زید اپنی پھوپھی سے اس قسم کی شرمناک بات کو بسبب ان کی بزرگی کے دریافت بھی نہیں کر سکتا ہے۔ فقط والسلام۔

خادم فضل حق صدیقی

الجواب

صورتِ مسئولہ میں حرمتِ مصاہرت ثابت نہیں ہوئی۔

بدلیل مافی الشامیة : فتمنی جاریة مثلها فوقعت الشهوة على من تمناها فلا اھ (ص۴۵۹ ج۲)

پس سائل کو اس پھوپھی کی لڑکی سے نکاح جائز ہے۔ اور سوال اول کے واقعہ ۲ و ۳ سے بھی حرمتِ مصاہرت ثابت نہیں ہوئی

و أیضًا فإن حد الشهوة فی حق الشاب ان ینتشر عضو أو یزداد انتشارًا ومعنی الانتشار الانعاظ کما فی القاموس ونعظ ذکره أی قام والعظ الرجل علاه الشبق ولم یوجد فی الصورة المسئول عنها الانتشار وانما وجدت حرکة خفیفة من غیر شبق و قیام فقط

وفی قاضی خان : ودلیل الشهوة علی قول أبی الحسن القمی انتشار الآلة عند ذلك ان لم یکن منتشرًا قبل ذلك وان کانت منتشرة قبل ذلك فعلامة الشهوة زیادة الانتشار والشدة ثم ذکر معنی الشهوة فی حق الشیخ والعنین ثم قال، وقال عامة العلماء : الشهوة أن یمیل قلبه إلیها ویشتهی أن یواقعها اھ (ص۱۶۸ ج۱) والله تعالٰی أعلم

ظفر احمد عفا عنہ از تھانہ بھون

۵ ذی قعدہ ۴۸ھ

تنبیہ : جواب مذکور لکھنے کے بعد حضرت حکیم الامت دام مجدہم کی خدمت میں بغرضِ ملاحظہ پیش کیا گیا تو فرمایا کہ جواب کا مدار دو باتوں پر ہے :

ایک یہ کہ شہوت محرمہ میں انتشار بمعنی نعوظ تام شرط ہے مجھے اس میں کلام ہے۔

دوسرے یہ کہ : انتشار کے ساتھ عورت ملموسہ یا منظورہ الی فرجہا کی طرف رغبتِ جماع وخواہش مواقعت شرط ہے۔ مجھے اس میں بھی کلام ہے بلکہ صرف لمس ونظر سے دل میں ہیجان ہوجانا اور عضو میں حرکت پیدا ہوجانا شہوت محرمہ کے لئے کافی ہے گو ملموسہ ومنظورہ کے جماع سے ذہن خالی ہو۔ لیکن یہ ضروری ہے کہ یہ ہیجان

۲۴ غیر ملموسہ وغیر منظورہ کی طرف منصرف نہ ہوا ہو اگر لمس ہوا اور خواہشِ جماع غیر ملموسہ سے ہوئی تو حرمت نہ ہوگی اور اگر کسی سے بھی خواہش جماع نہ ہوئی مگر لمس سے دل میں ہیجان اور عضو میں حرکت پیدا ہوئی تو حرمت ہوجائیگی، احقر نے عرض کیا کہ قاضی خان کی عبارت اس باب میں صریح ہے کہ ملموسہ ومنظورہ کے ساتھ شہوت جماع شرط ہے فرمایا، ممکن ہے کہ "یشتهی ان یواقعها" بطور تمثیل کے لکھدیا ہو۔ اس کے بعد رائے ہوئی کہ اس سوال کو دوسرے علماء کے پاس بھیجا جائے تو یہ سوال بعبارتِ ذیل مدرسہ مظاہر العلوم سہارنپور کے علماء کے پاس بھیجا گیا جو مع ان کے جوابات کے درج کیا جاتا ہے۔

سوال

بسم الله الرحمٰن الرحیم۔ کیا فرماتے ہیں حضرات علماء دین اس مسئلہ میں کہ حرمتِ مصاہرت کیلئے جو مس بالشہوة حنفیہ کے نزدیک کافی ہے اس میں شہوت کی حقیقت کیا ہے۔ یعنی جن علماء نے صرف اشتہاءِ قلب ومیلانِ قلب کو کافی نہیں سمجھا بلکہ انتشارِ عضو یا زیادت انتشارِ عضو کو شرط قرار دیا ہے ان کے نزدیک انتشار سے کیا مراد ہے؟ آیا عضو میں کسی قدر حرکت پیدا ہوجانا جو پہلے نہ تھی کافی ہے یا پوری طرح عضو کا قائم ہوجانا شرط ہے اور ازدیادِ انتشار کے یہ معنی ہیں کہ حرکتِ سابقہ کے بعد عضو کو قیام ہوجائے یا یہ مراد ہے کہ قیام کے بعد عضو میں شدت آجائے۔

دوسری بات قابلِ تحقیق یہ ہے کہ کیا شہوت کے یہ معنی ہیں کہ جس عورت کو چھولے اس کی طرف میلان ہو اور اس سے مجامعت کی خواہش ہو؟ یا چھونے کے بعد گو یہ خیال پیدا نہ ہوا ہو مگر اس سے لذت حاصل ہوئی اور اس سے عضو میں انتشار پیدا ہوگیا۔ یہ بھی حرمت کے لئے کافی ہے؟ کیونکہ بعض دفعہ مس کرنے والے کو ممسوسہ کی طرف کسی قسم کا خیال نہیں ہوتا مگر جوانی کی وجہ سے خود مس کی لذت سے عضو میں انتشار ہوجاتا ہے جیسا کہ دو جانوروں کو مجامعت کرتے ہوئے دیکھ کر جوان کو انتشار ہوجاتا ہے حالانکہ ان میں کسی کے ساتھ مجامعت کا خیال اس کو نہیں ہوتا۔ عباراتِ فقہیہ اس باب میں مختلف ہیں اس لئے تردد ہوگیا۔

عالمگیری میں ہے : وحد الشهوة انتشار الآلة او ازدیاده ان کانت منتشرة

قاضی خان میں ہے : ودلیل الشهوة انتشار الآلة عند ذلك ان لم یکن منتشرًا وان کانت منتشرة فعلامة الشهوة زیادة الانتشار والشدة (ص۱۶۸ ج۲)

اور قاموس میں ہے : انتشر الرجل انعظ ذکره اور نعوظ کے معنی لکھا ہے نعظ ذکره

قام و انفط الرجل و المرأۃ علاھا الشبق ۔ شبق اشتدت غلمتہ ۔ اور غلمہ میں لکھا ہے
غلم واغتلم غلب شھوتہ ۔ غلم البعیر ھاج ۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ شہوت کی تفسیر انتشار ہے اور انتشار لغت میں قیامِ ذکر کو کہتے ہیں اور قاضی خان نے ازدیادِ انتشار کی تفسیر شدت سے کی ہے ۔ اس کا مقتضا یہ ہے کہ اگر مس بالشہوۃ ہو مگر عضو میں قیام پورا نہ ہو بلکہ کسی قدر حرکت ہو تو حرمت مصاہرت نہ ہوگی ۔ مگر درمختار میں ہے : الشھوۃ تحرك الآلۃ اوازدیادہ ۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عضو میں حرکت پیدا ہو جانا شہوت محرمہ کے لئے کافی ہے

اب دریافت طلب یہ ہے کہ درمختار کی عبارت میں تحرک سے مراد انتشار کا درجہ مذکورہ ہے یا عالمگیری و قاضی خان کی عبارت میں انتشار سے مراد تحرک ہے ۔ نیز یہ کہ فقہاء کی عبارت میں انتشار سے وہی مراد ہے جو لغت میں مذکور ہے ۔ یا ان کے نزدیک انتشار کلی مشکک ہے کہ قیام کامل سے کم درجہ پر بھی صادق آسکتا ہے ۔

نیز شامی میں ہے : قلت : ویشترط وقوع الشھوۃ علیھا لا علی غیرھا لما فی الفیض : لو نظر الی فرج ابنتہ بلا شھوۃ فتمنی جاریۃ مثلھا فوقعت لہ الشھوۃ علی البنت ثبتت الحرمۃ و إن وقعت علی من تمناھا (مع بقاء النظر الی فرج البنت کما فی قاضی خان) فلا اھ (ص۴۵۹ ج۲) وقاضی خان ص۱۶۸ ج۲ میں ہے : وقال عامۃ العلماء : الشھوۃ ان یمیل قلبہ إلیھا ویشتھی أن یواقعھا اھ ۔ قاضی خان کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ شہوت محرمہ میں عورت ملموسہ کی طرف قصد جماع کے ساتھ میلان ضروری ہے ۔ شامی کی عبارت بھی بظاہر اس کی مؤید ہے ۔ مگر شامی کی عبارت میں یہ احتمال جاری ہو سکتا ہے کہ وقوع الشھوۃ علیھا اس وقت شرط ہے جبکہ خلوِ ذہن نہ ہو بلکہ دوسری طرف ذہن کو منتقل کرنے کی کوشش کی گئی ہو ۔ اگر مس و نظر سے شہوت پیدا ہونے کے وقت ذہن خالی ہو کہ نہ منظورہ و ملموسہ سے مجامعت کا خیال ہو نہ غیر سے مگر مس و نظر سے شہوت پیدا ہوگئی اس کے حکم سے عبارت شامیہ ساکت ہے ۔ امید ہے کہ ہر دو سوال مراجعت کتب کے بعد واضح طور سے حل کئے جائیں کہ اس میں خلجان ہے ۔ فقط

المستفتی : ظفر احمد عفا عنہ خادم دار الافتاء
بالخانقاہ الامدادیہ تھانہ بھون
۹ر ذی قعدہ ۴۸ھ

الجواب

حامداً و مصلیاً و مسلماً ۔ مس اور نظر میں شہوت کی حد جو کہ درمختار میں لکھی ہے "وحدھا فیما تحرك آلتہ أو زیادتہ بہ یفتی" علامہ شامی اس کے تحت لکھتے ہیں " قولہ أو زیادتہ أی زیادۃ التحرك ان کان موجودًا قبلھما علی ھذا " عالمگیری کی عبارت "وحد الشھوۃ إنتشار الآلۃ أو ازدیادہ إن کانت منتشرۃ " اور اس کے بعد قاضی خان کی عبارت " ودلیل الشھوۃ انتشار الآلۃ عند ذلك ان لم یکن منتشرا وإن کان منتشرا فعلامۃ الشھوۃ زیادۃ الانتشار والشدۃ " ہر سہ کتب مذکورۂ بالا کی عبارات سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اگر پہلے شہوت بالکل نہ ہو تو ابتدائے حد شہوت یہ ہوگی کہ انتشار پیدا ہو جائے ۔ چنانچہ عالمگیری و قاضی خان کی عبارتوں میں صریح انتشار کا لفظ واقع ہے ۔ صاحب درمختار نے انتشار کی بجائے " تحرک الآلۃ " اور " زیادتہ " بولا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ انتشار سے اس موقع میں تحرک الآلۃ ہی مراد ہے اور چونکہ تحرک الآلۃ کے بعد دو درجہ اور باقی ہیں ایک قیام ذکر دوسرا شدت پس تحرک الآلۃ کے بعد زیادۃ التحرک یا زیادۃ انتشار سے یقیناً قیامِ ذکر مراد ہوگا یعنی اگر تحرک آلہ پہلے سے ہو تو حرمت کے تحقق کے لئے یہ ضروری ہوگا کہ نظر اور مس کی وجہ سے قیامِ ذکر ہو جائے اور اگر قیامِ ذکر پہلے سے موجود ہے تو اب تحقق حرمت کے لئے شدت ضروری ہوگی ۔ گویا مطلب یہ ہوا کہ مس اور نظر سے پہلے جو حالت تھی اگر بعد المس والنظر وہی حالت رہی تو حرمتِ مصاہرت ثابت نہیں ہوگی اور اگر اس میں تغیر ہو کر ترقی ہوگئی تو حرمت ثابت ہو جائے گی اور وجہ اس کی یہ ہے کہ انتشار عرف میں عام ہے شہوت کی تینوں حالتوں پر انتشار کا اطلاق ہوتا ہے اس لئے فقہاء کے کلام میں دوسری مرتبہ کو زیادۃ الانتشار کے ساتھ تعبیر کیا گیا ہے اگر انتشار ایک حالت کے ساتھ مخصوص ہوتا تو اس سے اعلیٰ مرتبہ کو زیادۃ الانتشار کے ساتھ تعبیر نہ کرتے بلکہ شدت یا کسی اور لفظ سے تعبیر کرتے دوسری وجہ یہ ہے کہ اگر انتشار کو قیامِ ذکر کے ساتھ خاص کیا جائے اور زیادتِ انتشار سے شدت مراد لی جائے تو انتشار کے اول مرتبہ یعنی تحرکِ آلہ کا کوئی حکم نہیں نکلتا اس وجہ سے کہ شہوتِ معتبرہ کے مقابل جو قول ذکر کیا ہے وہ یہ ہے

فی الشامی : وقیل حدھا أن یشتھی بقلبہ ان لم یکن مشتھیاً أو یزداد إن کان مشتھیاً ولا یشترط تحرك الآلۃ (ص۲۸۱ ج۳)

پس جبکہ شہوت غیر معتبرہ کی تعریف میں صرف اشتہاء قلب کو لیا گیا ہے اگر شہوت معتبرہ میں تحرکِ آلہ معتبر نہ ہوتا تو وہ یقیناً غیر معتبرہ میں داخل کیا جاتا۔ پس شہوت غیر معتبرہ میں اس کو داخل نہ کرنا خود اس امر کا قرینہ ہے کہ ابتدائی مرتبہ شہوت معتبرہ کا تحرک آلہ ہے۔ اس توجیہ پر یہ شبہ البتہ ہوتا ہے کہ فقہاء کی عبارات سے شہوت معتبرہ کے دو درجے معلوم ہوتے ہیں تحرکِ آلہ یا زیادتِ تحرک۔ یا یہ کہا جائے کہ انتشار اور زیادت انتشار اور مذکورہ بالا توجیہ کی بناء پر تین درجے ہوگئے ہیں۔ سو اس کا جواب یہ ہوسکتا ہے کہ تحقق حرمت کے لئے چونکہ ایک جبکہ پہلے سے شہوت نہ ہو یا شہوت قلبی ہو یا دو کا وجود (اس صورت میں جبکہ پہلے سے تحرک آلہ یا قیام ذکر ہو) کافی ہے۔ اس سے زیادہ کی ضرورت نہیں ہے اسی لئے صرف دو لفظون پر اکتفا گیا ہے۔ اور چونکہ ہر دوسری حالت پہلی حالت سے اور کچھ زیادتی پر مشتمل ہوتی ہے اس لئے فقہاء کے کلام میں زیادہ کے ساتھ دوسری حالت کو تعبیر کیا گیا ہے پس اگر پہلے سے تحرک نہ ہو تو زیادت سے مراد قیام ہوگا اور اگر پہلے سے قیام ہو تو زیادت سے مراد شدت ہوگی جیسا کہ قاضی خان کی عبارت سے واضح ہے۔

امر ثانی کے متعلق درمختار کا یہ قول: "والعبرة للشهوة عند المس والنظر لا بعد" کافی ہے۔ علامہ شامی اس کے تحت لکھتے ہیں:

عن الفتح: وقوله بشهوة فی موضع الحال ليفيد اشتراط الشهوة حال المس ولو مس بغير شهوة ثم اشتهى عن ذلك المس لا تحرم عليه اھ وكذا فی النظر كما فی البحر: لو اشتهى بعد ما غض بصره لا تحرم قلت: ويشترط وقوع الشهوة عليها الخ

پس اگر ابتداءً شہوت بالکل نہ ہو اور مس اور نظر کے وقت شہوت پیدا ہوئی، یعنی حالتِ مس اور حالتِ نظر موجود ہے اور اس سے تحرک آلہ پیدا ہوگیا تو حرمت ثابت ہوجائے گی اور اگر مس کے بعد ہاتھ علیحدہ کردیا یا نظر دوسری طرف کرلی اور پھر تحرک آلہ ہوا تو اب حرمت ثابت نہیں ہوگی۔ نیز یہ بھی ضروری ہے کہ جس عورت کو ہاتھ لگایا ہے میلان اسی کی طرف ہو اگر دوسرے کی طرف ہوگا تو حرمت ثابت نہ ہوگی جیسا کہ مثال کی مندرجہ بالا عبارت سے واضح ہے۔ پس ثبوتِ حرمت کے لئے دو شرطوں کا وجود ضروری ہے ایک شہوتِ معتبرہ کا وجود عند المس اور عند النظر دو ملموسہ اور منظورہ کی طرف

میلان اور مجامعت کی خواہش دونوں میں سے اگر کوئی شرط فوت ہوجائے گی حرمت ثابت نہ ہوگی اور مثال کا مقصود اس جزئیہ کے ذکر کرنے سے "ويشترط وقوع الشهوة عليها لا على غيرها" کا اثبات ہے جو عام ہے کہ خلو ذہن ہو یا نہ ہو جیسا کہ مثال سے ظاہر ہے کیونکہ نظر الی فرج البنت مطلقاً موجب حرمت نہیں جب تک خاص اسی کی طرف میلان نہ ہو اگر میلان دوسری طرف ہو تو حرمت نہ یہاں ثابت ہوگی اور نہ اس کے حق میں جس کی طرف میلان ہے کیونکہ جس کی طرف نظر ہے اس کی طرف میلان نہیں اور جس کی طرف میلان ہے اس کی طرف نظر نہیں۔ پس اگر مس اور نظر سے شہوت پیدا ہونے کے وقت ذہن خالی ہو اور حالتِ مس اور نظر کی بقاء کے وقت ہی ملموسہ اور منظورہ سے مجامعت کا خیال پیدا ہوجائے تو حرمت ثابت ہوجائے گی اور اگر ملموسہ اور منظورہ سے مجامعت کا خیال نہیں ہو خواہ غیر کا ہوا ہو یا نہ ہوا ہو تو حسبِ تصریح "وقوع الشهوة عليها" اس شرط کے فوت ہونے کی وجہ سے حرمت ثابت نہ ہوگی۔ کما هو الظاهر۔ واللہ اعلم

رقمہ ضیاء احمد عفی عنہ
۱۵ ذی قعدہ ۴۸ھ

الجواب الثانی

از مولانا عبد الرحمن صاحب صدر المدرسین مظاہر العلوم سہارنپور

① بظاہر فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ کے کلمات سے معلوم ہوتا ہے کہ قاضی خان کی عبارت میں انتشار سے مراد تحرکِ عضو ہے۔ چنانچہ بدائع الصنائع (ص ۲۶۰ ج ۲) کی عبارت میں انتشار کو بطورِ عطفِ تفسیر کے ذکر کیا ہے "وتحرك الآلة وانتشارها هل هو شرط تحقق الشهوة اختلف المشائخ فيه الخ" صاحبِ بحر کے کلام سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے (ص ۱۰۱ ج ۳) ولم يذكر المصنف حد الشهوة للاختلاف فقيل لا بد أن تنتشر آلته إذا لم تكن منتشرة أو تزداد انتشاراً إن كانت منتشرة۔ وقيل حدها أن يشتهي بقلبه إن لم يكن مشتهياً أو يزداد إن كان مشتهياً ولا يشترط تحرك الآلة وصححه فی المحيط الخ ہر دو قولین کے تقابل سے معلوم ہوتا ہے کہ پہلے قول میں انتشار سے مراد تحرک ہے ورنہ دوسرے قول میں بمقتضائے تقابل ولا يشترط انتشار الآلة کہنا چاہئے تھا۔ اس سے معلوم ہوا کہ فقہاءؒ کے کلام میں

انتشار سے مراد تحرک ہے جو کلی مشکک ہے استرخاءِ عضو کے بعد شدت قیام تک کے جتنے مراتب ہیں سب پر صادق ہے یعنی استرخاء کے بعد تشنج اور اس کے مابعد کے سب مراتب تحرک کے افراد ہوں گے۔ اور جمیع مراتب پر انفراداً اور اجتماعاً حرمتِ مصاہرت مرتب ہوگی۔ اور انتشار سے مراد وہ نہیں ہے جو لغویین نے لکھا ہے۔ یعنی قیامِ عضو۔

۲ شامی اور قاضی خان دونوں "اشتراط وقوع الشہوۃ علیہا لا علیٰ غیرھا" میں متفق اللسان ہیں۔ بلکہ لا علیٰ غیرہا سے نفی وقوع الشہوۃ علی الغیر کی طرف قاضی خان نے تعرض نہیں کیا جس سے قاضی خان کی عبارت مشعرِ عموم ہوگئی "ای یمیل قلبہ الیہا ویشتہی ان یواقعہا اھ اعم من ان یکون قلبہ فی ھٰذہ الحالۃ مائلاً الیٰ غیرھا ام لا" شامی کی عبارت میں صرف ایک ہی احتمال ہے "یمیل قلبہ الیہا ولا یمیل الیٰ غیرھا" البتہ شامی نے جو استدلال میں فیض کی عبارت پیش کی ہے اس عبارت میں وہ احتمال جاری ہو سکتا ہے جس کے متعلق مولانا ظفر احمد صاحب فرماتے ہیں مگر علامہ شامی کا عبارت فیض کے نقل کرنے کے بعد قید عدم خلو الذہن عند حدوث الشہوۃ کی طرف تعرض نہ کرنا اس امر کی دلیل ہے کہ علامہ شامی کے نزدیک اس قید کا اعتبار نہیں (کما ھو دابہٗ فی أمثال ھٰذہ العبارۃ من ذکر مفاہیم العبارات) ورنہ نقل عبارت کے بعد اس کی طرف حسب عادت تعرض فرماتے۔ نیز شامی کا "قلت: ویشترط الخ" درمختار کی اس عبارت کے ذیل میں "والعبرۃ للشہوۃ عند المس الخ" کہنا بظاہر اسی غرض کے لئے ہے کہ مصنف کی عبارت میں شہوت کا لفظ عام تھا یعنی شہوت منظورہ وملموسہ وغیرہا دونوں کو شامل تھا۔ شامی صرف اس اطلاق کی تقیید کے لئے "قلت الخ" فرما رہے ہیں جس سے بظاہر مقصود صرف عموم کا ابطال ہے اور تقیید ہے۔ باقی عدم خلو الذہن عند حدوث الشہوۃ او عند عدمہ اس کی طرف درمختار کی عبارت میں اشارہ نہ شامی کا مقصود ہے بلکہ اس کے لحاظ سے تعمیم ہی شامی کا مقصود ہے کما مر واللہ اعلم

نوٹ: اس کے بعد یہ سب تحریرات مولوی حبیب احمد صاحب کیرانوی کو دی گئیں کہ وہ بھی ان کو دیکھ کر اپنی رائے لکھیں۔ انہوں نے جو کچھ تحریر فرمایا وہ بھی درج کیا جاتا ہے۔ ظفر احمد عفا عنہ

الجواب الثالث: من مولانا حبیب احمد کیرانوی

تحقیق متعلق بہ حرمت مصاہرہ باللمس والنظر:

خواہشِ جماع کی مثال بالکل ایسی ہے جیسے خواہشِ اکل اور شہوت کی مثال ایسی ہے

جیسے بھوک۔ پس جس طرح کبھی کسی شے کو بے بھوک کھانا چاہتا ہے یوں ہی کبھی آدمی بلا شہوت جماع کی خواہش کرتا ہے۔ پس شہوت نام ہے جماع تقاضائے طبعی کا۔ جیسے بھوک نام ہے خواہش غذا کی تقاضائے طبعی کا۔ اور خواہشِ جماع نام ہے تقاضائے نفس اور اس کی رغبت الی الجماع کا اور نہ ثبوت کے لئے رغبت الی الجماع لازم ہے اور نہ رغبتِ جماع کیلئے شہوت ضروری ہے۔ کبھی یہ دونوں جمع ہوتے ہیں اور کبھی ایک دوسرے سے منفک۔ پھر چونکہ جماع ایک ایسا فعل ہے جو کہ طرفین کے ساتھ قائم ہے اس لئے رغبتِ جماع میں خیال طرفِ آخر ضروری ہے اور یہ خیال کبھی علیٰ وجہ التعیین ہوتا ہے جیسے یوں کہ فلاں عورت کے ساتھ میں ایسا کروں اور کبھی لا علیٰ وجہ التعیین۔ مثلاً یوں کہ اسوقت کوئی عورت ہو جس سے میں ایسا کروں۔ جب یہ تفصیل معلوم ہوگئی تو اب سمجھنا چاہئے کہ اگر مس ونظر فی حال الشہوۃ ہے تو اس کی چند صورتیں ہیں:

ایک یہ کہ وہاں شہوت کے ساتھ رغبتِ جماع نہ ہو۔

دوسرے یہ کہ رغبتِ جماع ہو مگر طرفِ آخر متعیّن نہ ہو۔

تیسرے یہ کہ طرفِ آخر متعیّن ہو مگر ملموسہ ومنظورہ نہ ہو۔ بلکہ غیر ملموسہ ومنظورہ ہو۔

چوتھے یہ کہ وہ خاص ملموسہ ومنظورہ ہو۔ پہلی تین صورتوں میں بالاتفاق حرمتِ مصاہرت ثابت نہ ہوگی اور چوتھی صورت میں بالاتفاق حرمتِ مصاہرت ثابت ہوگی کیونکہ یہاں شہوت ورغبت دونوں جمع ہیں "و تحرّك الآلة لا تنفك عن الشهوة في حال صحة المزاج و في حال فساد المزاج كالعنّين أو عدم الآلة كالمرأة والمجبوب" ہوغیر ضروری اور اگر مس فی حال الرغبۃ الی الجماع بلا شہوت ہے تو اس میں اختلاف ہے۔ بعض فقہاء کے نزدیک تو اصلاً حرمت نہ ہوگی کیونکہ ان کے نزدیک رغبت کے ساتھ شہوت شرط ہے اور بعض کے نزدیک اس میں تفصیل مذکور ہے۔ یعنی اگر خاص ملموسہ ومنظورہ سے جماع کی خواہش ہو اور اسی حالت میں لمس ونظر ہو تو حرمت ثابت ہوگی ورنہ نہیں۔ قائلین بالشہوۃ والانتشار کا قول: "ویشترط وقوع الشهوة عليها" اور قائلین بالرغبۃ کا قول: "وحدّ الشهوة أن يميل قلبه إليها ويشتهي جماعها" اس کی کافی دلیل ہیں۔ خلاصہ یہ کہ لمس ونظر عن شہوۃ میں ملموسہ ومنظورہ کا متعیّن للجماع ہونا بالاتفاق ضروری ہے اور اختلاف صرف تفسیرِ شہوت میں ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ شہوت صرف خواہشِ جماع کا نام ہے خواہ

تحرکِ آلہ یا تحرکِ قلب یا ازدیادِ تحرکِ آلہ یا قلب پایا جائے یا نہ پایا جائے۔ اور بعض کہتے ہیں کہ شہوت میں میلانِ قلب و رغبتِ نفس کافی نہیں ہے بلکہ شہوت ایسی میلان و رغبتِ جماع کا نام ہے جس کے ساتھ ہیجان و جوش ہو جس کے لئے بحالت موجودگی آلہ و صحتِ مزاج تحرکِ آلہ اور بحالت عدم احد الشیئین تحرکِ قلب ضروری ہے۔ یہ دو مشہور قول ہیں۔ اور تیسرا قول یہ ہے کہ شہوت صرف اس خواہشِ جماع کا نام ہے جس کے ساتھ تحرکِ آلہ ہو اور تحرکِ قلب اس کے لئے کافی نہیں۔

" ذهب إليه محمد بن مقاتل الرازی وقال فی العناية هو أقرب إلى الفقه والظاهر انه ليس بقول ثالث بل هو داخل فی القول الثانی لأن عدم تحرك الآلة إما أن يكون بسبب انعدامها كما فی المجبوب والمرأة أو يكون بسبب فساد مزاج الآلة مع صحة مزاج المرأ كما فی المجلوق أو يكون بسبب فساد مزاج المرأ كما فی الشيخ الكبير والعنين الاصلی والذی صار مثله لغلبة المرض وهو يقول بانتفاء الحرمة فی الصورة الثالثة فقط لا فی الصورتين الاولیين فيكون قوله مثل قول الآخرين لا غيره ثم أقول ومن جملة ما يدل على اشتراط وقوع الشهوة عليها انه صرح فی فتح القدير : بانه لو استيقظ فطلب امرأته فأولج بين فخذی بنتها خطأ لا تحرم عليه الأم ما لم يزدا الانتشار اه لان هذه الشهوة لم تكن واقعة عليها ولما ازداد الانتشار بالايلاج وقع الشهوة عليها وإن كان مخطئا فی ظنه أنها امرأته وقال أيضا : لو أيقظ زوجته ليجامعها فوصلت يده إلى بنته منها فقرصها بشهوة وهی ممن تشتهی بظن أنها امرأته حرمت عليه الام حرمة مؤبدة ومعناه أنه إن كان الشهوة موجودة قبل وقوع اليد فلا تحرم له لمجرد وقوع اليد لأن الشهوة لم تكن عليها حينئذ بل تحرم بالقرص بالشهوة لوقوع الشهوة عليها اذ ذاك وان لم تكن الشهوة موجودة اذ ذاك فعدم الحرمة بوقوع اليد والحرمة بالقرص ظاهر بوقوع الشهوة عليها حين القرص لا قبلها.

(۱) قال فی البدائع : وتثبت باللمس فيهما عن شهوة وبالنظر إلى فرجها عن شهوة ولا تثبت بالنظر إلى سائر الأعضاء بشهوة ولا بمس سائر الأعضاء إلا عن شهوة بلا خلاف ۔ وتفسير الشهوة هی أن يشتهی بقلبه ويعرف ذلك باقراره

لانه باطن لا وقوف عليه لغيره وتحرك الآلة وانتشارها هل هو شرط تحقق الشهوة اختلف المشائخ فيه قال بعضهم : شرط، وقال بعضهم : ليس بشرط هو الصحيح لأن المس والنظر عن شهوة يتحقق بدون ذلك كالعنين والمجبوب ونحو ذلك اه وقال أيضا : لأن الحرمة انما تثبت عن النكاح لكونه سببا داعيا إلى الجماع اقامة للسبب مقام المسبب فی موضع الاحتياط والقبلة والمباشرة أولى بالتسبب والدعوة من النكاح فكان أولى باثبات الحرمة اه

ان عبارتوں میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ نظر و مس وہی موجبِ حرمت ہیں جو کہ مسبب عن الشہوۃ ہوں " واللمس فی حال الشهوة مسبب عن الشهوة " نہیں ویدل عليه قول اللمس عن شهوة والنظر عن شهوة فان معناه كون اللمس مسببا عن شهوة والنظر مسببا عن شهوة قوله : والقبلة والمباشرة فی التسبب والدعوة أبلغ من النكاح ۔ پھر اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قبلہ و مس جو محرم ہیں تو وہ اس لئے محرم ہیں کہ وہ داعی الی الجماع ہیں اور لمس فی حال الشهوة من غير ميلان القلب الى الملموسة داعی الی جماع الملموسة نہیں لہٰذا وہ محرم ملموسہ بھی نہیں۔ اور عبارتِ شامی : "ويشترط وقوع الشهوة عليها لا على غيرها " میرے نزدیک اس باب میں نص ہے اور یہ احتمال ہے کہ یہ اس وقت شرط ہے جبکہ حدوثِ شہوت کے وقت خلوِ ذہن نہ ہو بلکہ دوسری طرف ذہن کے منتقل کرنے کی کوشش کی گئی ہو اور اگر مس و نظر سے شہوت پیدا ہونے کے وقت ذہن خالی ہو نہ منظورہ و ملموسہ سے مجامعت کا خیال ہو نہ غیر سے اس میں خلجان ہے اھ صحیح نہیں کیونکہ اس صورت میں اگر شہوت علی غیرہا متحقق نہیں تو شہوت علیہا بھی تو متحقق نہیں و يشترط وقوع الشهوة عليها مصرح ہے ولا فرق بين ان يكون متعلق الشهوة غيرها أو لم يكن هناك متعلق الشهوة اصلا بعد ان لم يكن متعلق الشهوة هی الملموسة او المنظورة لانه لا دخل لمتعلق الشهوة بغير الملموسة والمنظورة و عدمه فی حرمة الملموسة والمنظورة كما لا يخفى.

(۲) قال فی رد المحتار : أما الشيخ والعنين فحدها تحرك قلبه أو زيادته ان كان متحركا لا مجرد ميلان النفس فانه يوجد فيمن لا شهوة له أصلا كالشيخ الفانی اھ

اس سے معلوم ہوا کہ شہوت اور میلانِ نفس میں فرق ہے اور مدار حرمت شہوت ہے نہ کہ میلانِ قلب اور چونکہ عادۃً شہوت تحرکِ آلہ سے منفک نہیں ہوسکتی اسلئے انہوں نے شہوت اور میلانِ قلب میں امتیاز کے لیے تحرکِ آلہ کی شرط لگائی ہے اور کہا ہے کہ اگر تحرکِ آلہ ہوا تو سمجھا جائیگا کہ شہوت ہے ورنہ سمجھا جائیگا کہ شہوت نہیں بلکہ صرف میلانِ نفس ہے جو کہ بلا شہوت کے بھی ہوتا ہے۔ جب یہ حقیقت معلوم ہوگئی تو معلوم ہوا کہ قیام شرط نہیں بلکہ تحرک کافی ہے

وقال فى خلاصة الفتاوىٰ : قال فى المحيط : إن كان شيخاً أو عنيناً فحد الشهوة أن يتحرك قلبه بالاشتهاء ان لم يتحرك وان تحرك زاد الاشتهاء، وان كان شاباً ان ينتشر آلته ويزداد ان كان متحركاً حكاه العمى عن أصحابنا ـ وإليه مال الامام خواهر زاده والامام السرخسى وكثير من أصحابنا وهم يشترطون الانتشار وجعلوا الحد أن يشتهى جماعها اهـ (ج-۲ ص۸) والظاهر من قوله : أن المشترطين للانتشار جعلوا حد الانتشار أن يشتهى جماعها وقال فى فتح القدير وماذكر فى حد الشهوة من أن الصحيح أن تنتشر الآلة أو تزداد الانتشار هو قول السرخسى وشيخ الاسلام وكثير من المشائخ لم يشترطوا سوى أن يميل قلبه اليها ويشتهى جماعها اهـ وهذه العبارة أن ما وقع فى الخلاصة عن قوله : وكثير من المشائخ وهم يشترطون الخ من خطأ الكاتب والصحيح أن كثيرًا من المشائخ لايشترطون الانتشار وجعلوا الحد أن يشتهى جماعها وبالجملة ظهر من عبارة فتح القدير أن المشائخ متفقون على أنه يشترط أن يميل قلبه إليها ويشتهى جماعها وإنما الاختلاف فى اشتراط الانتشار وعدمه ويظهر منه أمران : أحدهما : اشتراط وقوع الشهوة على الملموسة والمنظورة ، والثانى : عدم اشتراط النعوظ التام لان اشتراط الانتشار انماهو للتميز من ميلان القلب وتمنى الجماع والشهوة ـ والله أعلم

وقوله : ماقال ابن همام : انه فرع عليه مالو انتشر وطلب امرأته فأولج بين فخذى بنتها خطأ لاتحرم أمها مالم يزداد الانتشار اهـ فلا يصح عندى هذا التفريع على مذهب من المذهبين لأنه إذا أولج بين فخذيها بالشهوة ظاناً أنها أمها فقد وقع الشهوة على البنت حقيقة ولا يوثر الخطأ فى الظن لأنه قصد جماعها مع وجود الشهوة والانتشار فينبغى أن تحرم أمها على كلا القولين ،

والذين شرطوا زيادة الشهوة عند اللمس والنظر وقت وجود الشهوة قبلهما فمقصودهم انه يشترط ذاك إذا لم تكن الملموسة والمنظورة مقصودة بالجماع إذ ذاك وإن كانت هى المقصودة بالجماع كما فى مسئلة البنت فلا يشترط فيه الزيادة بل الشهوة الموجودة عند اللمس والنظر كافٍ فى التحريم لوقوع الشهوة عليها فى الواقع بعد ماكانت واقعةً على غيرها فى الخيال وح ينبغى أن يقيد المسئلة الذى طلب امرأته للجماع فوقع يده على بنته فقرصها بالشهوة بانه لم يكن مشتهياً عند الطلب والا تحرم عليها أمها بمجرد وقوع اليد عليها لوجود وقوع الشهوة عليها فى الواقع وان كانت واقعة على أمها فى الخيال أو يقال هذا إذا كان يعلم أنها بنته لم يكن قصد لمسها ولكن وقع يده عليها خطأ فانه لاتحرم عليه أمها بمجرد وقوع اليد لعدم وقوع الشهوة على البنت لا فى الواقع ولا فى الخيال والظن لكن لما قرصها بالشهوة وقع الشهوة عليها حقيقة فحرم عليه أمها. فتدبر فيه .

وليعلم أنه إذا هيجت مرأة نفس رجل بحسنها أو كلاهما أو لوجه من الوجوه بحيث انتشر آلته وظهرت فيه آثار الشهوة ثم دعاه ذلك الهيجان إلى تقبيلها فقبلها تثبت الحرمة سواء أراد الجماع أولا لأن قصد الجماع وارادته ليس بشرط فى الحرمة وإنما الشرط هو الانبعاث الطبعى إلى جماعها وقد وجد ذلك لانه لا شك فى أنه وجد ههنا شهوة لوجود آثارها ولاشك أيضاً فى أن معنى الشهوة هو الاقتضاء الطبعى للجماع وايضاً فى ان هذه الشهوة عليها لا على غيرها ولاشك أيضاً فى أن هذه الشهوة دعته إلى التقبيل فلاشك فى ثبوت الحرمة لتحقق سببها وهو اللمس بالشهوة ولا تلتفت إلى قوله أى لم أشته جماعها وانما اشتهيتُ تقبيلها فقط لأنه إن اراد أنه لم يشته جماعها طبعًا فوجود الشهوة عليها مكذب له لأن الشهوة إنما هوا لاقتضاء الطبعى للجماع وهى لاتنفك عن اقتضاء الجماع كما لا ينفك الجوع عن اقتضاء الغذاء وان أراد أنه لم يرده اختيارًا ولم يحس بذلك الاقتضاء الطبعى فلا يفيده هذا شيئاً لأنه ليس من شرط الحرمة إرادته وقصده للجماع ولا شعوره بالاقتضاء الطبعى ، نعم إن كانت الشهوة وقعت على

غیرہا ثم قبلہا من غیر ان تدعوہ ھٰذہ الشہوۃ الی التقبیل لاتثبت الحرمۃ بھٰذا التقبیل لان ھٰذا التقبیل لیست بالشہوۃ بل فی حالۃ الشہوۃ ومع الشہوۃ وفرق بینہما فاحفظ ینفعک ان شاء اللہ تعالیٰ ۔ انتہی

خلاصہ یہ ہے کہ صورتِ مسئولہ میں اس پر سب کا اتفاق ہے کہ حرمتِ مصاہرت ثابت نہیں ہوئی صرف علت میں گفت گو ہے۔ احقر نے دو علتیں بیان کی تھیں ایک نعوظ تام نہ ہونا ۔ دوسرے عورت لامسہ پر شہوت واقع نہ ہونا۔ علماء ثلاثہ نے پہلی علت کو تسلیم نہیں کیا دوسری علت کو تسلیم کیا۔ احقر بھی اس معاملہ میں ان کے ساتھ اتفاق کر کے پہلی علت سے رجوع کرتا ہے اور پہلے میں بھی نعوظ تام کو شرط نہ سمجھتا تھا جیسا احقر کا فتویٰ مندرجہ امداد الاحکام جلد ۲ ص ۲۸۱ سے ظاہر ہے جس میں مفتی صاحب دیوبند کے اس امر کو رد کیا گیا ہے کہ حرمتِ مصاہرت کے لئے شہوت مع نعوظ تام شرط ہے مگر بعد میں مجھے مفتی صاحب دیوبند کی رائے کی طرف میلان ہو گیا مگر اب علماء ثلاثہ کے بیان سے اپنی پہلی رائے کی صحت وپختگی واضح ہو گئی فالحمد للہ علی ذلک

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ

۳۰ ر ذیقعدہ ۱۳۴۸ھ

(امور تنقیح طلب در حرمتِ مصاہرت)

۱- شہوت مس سے پہلے ہوئی یا مس کے ساتھ یا مس کے بعد؟

۲- اگر شہوت مس سے پہلے تھی تو مس سے حالت اولیٰ پر رہی یا زیادہ ہو گئی ؟

۳- عضو میں شہوت سے حرکت ہوئی یا نہیں ؟

۴- شہوت ملموسہ یا لامسہ پر واقع ہوئی یا نہیں یا اس سے جماع کی خواہش ہوئی یا نہیں یا اس کو چھو کر کسی دوسری عورت سے خواہشِ جماع ہوئی؟

۵- مجلس میں انزال تو نہیں ہوا۔ یا مجلس کے بعد سکون شہوت سے پہلے تو انزال نہیں ہوا

۶- لمس ومس کن مواقع پر ہوا کیونکہ بعض مواقع کے مس میں دعویٰ عدم شہوت قضاءً مسموع نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

۳۰ ر ذی قعدہ ۱۳۴۸ھ

حکم حرمتِ مصاہرت از تقبیلِ فم ومعانقہ

سوال : ایک عورت دعویٰ کرتی ہے کہ اس کے خسر نے اس کے لب کا بوسہ لیا اور سینہ سے لگایا اور ایک مرتبہ مٹھائی بھی اس کے قبل زبردستی دبا کر سینہ سے لپٹا کر کھلائی تھی جو اس نے باہر حجرہ سے اگل دی۔ عورت ان واقعات کو شہوتِ نفسانیہ سے بتلاتی ہے اور خسر ان کا منشأ محبت وشفقتِ پدری بتلاتا ہے مگر خسر کی ایک تحریر جو خفیہ طور سے بہو کے نام آئی ہے یہ بتلاتی ہے کہ ان واقعات کا منشأ شہوتِ نفسانیہ ہے۔ پس صورتِ مسئولہ میں حرمتِ مصاہرت ثابت ہوتی یا نہیں۔ بینوا توجروا۔

الجواب

۱- قال فی الدر : تزوج بکرًا فوجدہا ثیبًا وقالت ابوک فضنی ان صدقہا بانت بلا مہر اھ (ص۵۷ ج۲) والعبرۃ للشہوۃ عند المس والنظر لابعدہما وحدہا فیہما تحرک آلتہ او زیادتہ بہ یفتی اھ (ص۵۹ ج۲)

۲- قبل ام امراتہ فی ای موضع کان علی الصحیح جوہرۃ حرمت علیہ امراتہ مالم یظہر عدم الشہوۃ ولو علی الفم کما فہمہ فی الذخیرۃ وفی المس لاتحرم مالم تعلم الشہوۃ لان الاصل فی التقبیل الشہوۃ بخلاف المس والمعانقۃ کالتقبیل وکذا القرص والعض بشہوۃ (ص۲۶۲ ج۲)

قال الشامی : وفی بیوع العیون خلاف ھذا اذا اشتری جاریۃ علی انہ بالخیار وقبلہا او نظر الی فرجہا ثم قال لم یکن عن شہوۃ واراد ردہا صدق ولو کانت مباشرۃ لم یصدق ولو قبل ولم تنتشر آلتہ وقال کان عن غیر شہوۃ یصدق وقیل لایصدق ولو قبلہا علی الفم ۔ وبہ یفتی۔ فہذا کما تری صریح فی ترجیح التفصیل واما تصحیح الاطلاق الذی ذکرہ الشارح فلم ارہ بغیرہ ثم ذکر الشامی عن القہستانی مایدل علی الحرمۃ فی التقبیل مطلقًا واستواء فی الفم والخد والذقن والراس وقیل ان قبل الفم یفتی بہا وان قبل غیرہ لایفتی بہا الا اذا ثبتت الشہوۃ اھ

قال الشامی : وظاہرہ ترجیح الاطلاق فی التقبیل لکن علمت التصریح بترجیح التفصیل تامل اھ (ص۲۶۳ ج۲)

اقول وباللہ التوفیق : صورتِ مسئولہ میں احقر کے نزدیک حرمتِ مصاہرت اس وقت ثابت ہو گی جبکہ عورت یہ دعویٰ بھی کرے کہ جس وقت خسر نے اس کا بوسہ لیا

یا گلے سے لگایا یا سینہ سے لپٹا کر مٹھائی کھلائی اس وقت خسر کے عضوِ خاص میں انتشار پیدا ہو گیا تھا یا اگر پہلے سے انتشار تھا تو بوسہ لینے اور لپٹانے اور گلے لگانے کے وقت انتشار زیادہ ہو گیا تھا اگر عورت یہ دعویٰ نہیں کرتی تو حرمتِ مصاہرت ثابت نہ ہوگی۔ اگر وہ انتشار یا زیادتِ انتشار کا دعویٰ کرے اور شوہر کا دل قبول کرے کہ یہ سچی ہے تو شوہر پر یہ عورت حرام ہو گئی۔ للجزئیۃ الأولیٰ۔ اور اگر وہ یہ سب دعویٰ کرے اور شوہر کا دل اس کے صدق کو قبول نہ کرے تو مرد پر عورت حرام نہیں۔ مگر اس صورت میں خود عورت کو شوہر سے علیحدگی واجب ہو گی کہ اپنی خوشی سے شوہر کو اپنے اوپر قابو نہ دے۔ لان المرأۃ کالقاضی لا یسع لہا الا الحکم بعلمہا اور گو بعض فقہاء نے تقبیل و معانقہ میں مطلقاً فتویٰ حرمت کا دیا ہے مگر واقعات پر نظر کرنے سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ گو بعض دفعہ تقبیل و معانقہ بالمحارم کا داعیہ شہوت سے پیدا ہوتا ہے مگر بعض دفعہ وقت تقبیل و معانقہ کے شہوت باقی نہیں رہتی بوجہ حیا وخوف وغیرہ کے۔ اور شرط حرمتِ شہوت عند المس والتقبیل ہے نہ شہوتِ سابقہ نہ لاحقہ ولہذا قید حد الشہوۃ بزیادۃ الانتشار اذا کان منتشراً قبل المس (جزئیہ ثانیہ) واللہ تعالیٰ اعلم۔

اور اس صورت میں بیٹے کو واجب ہے کہ اپنی بیوی کا باپ سے پردہ کرا دے اور خلوت کا کبھی موقع نہ دے اور جس گھر میں بیٹا اور اس کی بیوی رہتے ہیں وہ گھر اگر باپ کی ملک ہے تو اس گھر میں آنے سے باپ کو روکنے کا حق نہیں بلکہ بیٹے پر واجب ہے کہ دوسرا مکان کرایہ پر لے کر رہے یا بیوی کو اس کے باپ کے یہاں رکھے۔ نیز بیٹے کو باپ کا ادب و تعظیم لازم ہے اس میں کوتاہی عملاً نہ کرے گو دل کو نفرت ہو کہ طبعی نفرت معاف ہے۔ واللہ اعلم۔

ظفر احمد عفا اللہ عنہ

از خانقاہِ امدادیہ تھانہ بھون

۱۵ / ذی قعدہ ۴۹ھ

فصل فی ارتداد الزوجین او احدھما

عورت کا "من شریعتِ تو نخواہم" کہنے کا حکم۔ نیز زوجین کے بت پرستی کرنے اور تین طلاقوں کے بعد ارتداد کا حکم

سوال: چہ می فرمایند علماء دین و مفتیانِ شرع متین اندرین مسئلہ کہ زوجۂ زید مسماۃ زبیدہ ہمیشہ تماشا می بیند بارے زید او را زجر نمود و گفت تو تماشا مبین زیرا کہ تماشا در شریعتِ ما نامشروع است زوجہ گفت من تماشا دیدم و آئندہ نیز بینم، شریعتِ تو نخواہم حتی کہ زبیدہ بتقریبِ تماشا نیروز کفار ہمدران روز از شوہرش پنہان گشتہ بتماشا گاہ شامل گردیدہ علانیہ تماشا بدید درین متنازعہ زید وطن اقامتش کہ ملک برما است فروہشتہ بوطنِ اصلی خود کہ ملک بنگالہ است برفت۔ و بوقت نکاح ثانی افواہ افتاد کہ زید زوجۂ اولیٰ را ہر کہ مسماۃ بزبیدہ است ۳ طلاق داد اما گاہے او انکار کند و گاہے اقرار حالانکہ شاہدے برآن طلاق یافتہ نشود بعد ازان بملکِ برما آمدہ بزبیدہ زناشوئی آغاز نہاد و اہل محلہ گرفت نمودند زید بتعلیم کدام جاہل بمصاحبت زبیدہ بیت خانہ برمار فتہ پیشِ بت سجدہ نمودند و بعد توبہ ہر دو تجدیدِ نکاح ساختہ زناشوئی می نمایند و بعد مرورِ ایام بتحریر سوالات سہ گانہ آئندہ نزدیک مفتی بنگالہ خط نوشت۔

۱- استخفاف و انکارِ شریعت زبیدہ۔

۲- بت پرستی زوجین۔

۳- سہ طلاق دادنِ زید زبیدہ را۔ و مفتی سوالِ اول را بالکل ترک ساختہ سوال دوم و سوم تحریر نمودہ جواب داد کہ بہ ۳ طلاق یک طلاقِ رجعی واقع گردد فقط و مفتی ثانی ہر سہ سوال تحریر ساختہ جواب داد کہ شریک شدنِ زبیدہ بتماشا نیروزِ کفار و انکارِ شریعت ہر دو کفر اند۔ و بمجرد وقوعِ این افعال نکاحِ ایشان باطل گردید و بعد ازان بر تقدیرِ راستی طلاقِ زید بزبیدہ واقع نشود۔ دلیلش قولِ رد المحتار است ومحلہ المنکوحۃ ای لو معتدۃ عن طلاق رجعی او بائن غیر ثلاث فی حرۃ وثنتین فی امۃ او عن فسخ لتفریق لأباء احدہما عن الاسلام او بارتداد احدہما الخ و زبیدہ انکارِ شریعت و تماشا بینی خود را اقرار کند و گواہ نیز موجود است اما بعضے از مخالفان

باعث عدم بشمول سوال اول درفتوی اول سوال اول را دروغ میگویند اما دلیل شان
ہیچ نیست اکنون برزید مذکور چہ حکم مترتب شود بینوا بالدلیل۔

الجواب

اگر زبیدہ کی حالت مجموعی بے پابندی شرع ظاہر ہوتی ہے اور غالب گمان یہ ہو کہ اس کے قلب میں شریعت کا استخفاف و بے حرمتی نہیں ہے تو اس کے قول "شریعت تو نخواہم" کا مطلب یہ ہوگا کہ زبیدہ کو شوہر کے قول پر اطمینان اور کامل وثوق نہیں ہوا کہ جو کچھ وہ کہہ رہا ہے یہی حکم شرعی ہے اس لئے اس نے جواب دیا کہ میں تیری شریعت کو نہیں جانتی اصل شریعت کی تحقیر مراد نہیں اور اگر پہلے سے اس کے افعال سے شریعت کے ساتھ لاپروائی اور بے اعتنائی آشکارا ہو تو سوال دوبارہ کیا جائے اور ہنود کے میلہ کی شرکت سے کافر ہونا تغلیظاً فقہاء نے لکھا ہے پس جو لوگ اس کو کفر جانتے ہیں پھر ایسا کرتے ہوں وہ کافر ہیں اور جو جاہل ایسا کرتے ہیں ان کو کافر کہنے میں جلدی نہ کی جائے۔

۲ جیسا زید کے تین طلاق دینے پر گواہ نہیں ہیں تو اس کے اقرار پر بھی گواہ ہیں یا نہیں۔ اگر اس کے اقرار پر دو گواہ ہوں تو ان گواہوں کو زید کی زوجہ کو مطلع کر دینا واجب ہے کہ زید نے ہمارے سامنے تین طلاق کا اقرار کیا ہے اس صورت میں زبیدہ پر تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔ جو شخص تین طلاق سے واحدہ رجعی کا وقوع بتلاتا ہے وہ غیر مقلد گمراہ ہے اور اگر اقرار پر بھی دو گواہ نہ ہوں اور اقرار زبیدہ کے سامنے بھی نہیں ہوا تو اس صورت میں زبیدہ پر تین طلاق واقع ہونے کا کوئی ثبوت نہیں زبیدہ کو زید کے پاس رہنا جائز ہے۔ لیکن اگر زید نے واقع میں تین طلاق دی ہیں تو اس کو زبیدہ کے ساتھ شوہر کی طرح رہنا حرام ہے

۳ اس کے بعد جو زید اور زبیدہ نے بت کے سامنے سجدہ کیا ہے اس سے دونوں مرتد ہو گئے ان پر توجہ واستغفار و تجدید ایمان لازم ہے۔ وفقهما الله له و ثبتنا عليه الى يوم الممات۔ آمین۔ اس صورت میں حکم یہ ہے کہ اگر تین طلاق کا ثبوت پہلے ہو چکا ہے یعنی اقرار زید پر کم از کم دو گواہ موجود ہوں تو اس ارتداد سے حلالہ ساقط نہ ہوگا حلالہ پھر بھی کرنا پڑے گا بدون حلالہ کے تین طلاق کے بعد کسی حال میں نکاح نہیں ہو سکتا۔

قال في الدر: او حرة بعد ثلاث وردة اھ

قال الشامی: ای لو طلقها ثنتين وهي امة ثم ملكها او ثلاثا وهي حرة فارتدت ولحقت بدار الحرب ثم سبيت وملكها لا يحل له وطؤها بملك اليمين حتى يزوجها فيدخل بها الزوج فيطلقها اھ (ص۸۸۶ ج۱)

ظفر احمد عفا عنہ

۲۵

حکم نکاح مرتدہ کہ بعد ازاں اسلام آوردہ اور اس سے متعلق مزید چند سوالات

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین ان مسائل میں کہ زید مسلمان نے ہمراہ مسماۃ زینب مسلمہ نکاح کیا چند سال کے بعد زینب نے رابطہ ناجائز دوستی کا ہمراہ خالد مسلمان پیدا کر لیا اور زینب خالد کے گھر بارادہ بد آنے جانے لگی ایک دن زید نے زینب کو کہا کہ چونکہ خالد تمہارا نامحرم ہے اس کے گھر مت جایا کرو اس پر زینب نے اس کو جواب دیا کہ میں جایا کروں گی اور ہرگز خالد سے باز نہ آؤں گی اس بات کو سن کر خالد کو بھی غصہ آیا اس لئے خالد نے زینب کو کہا کہ تو مذہب نصرانیت (عیسائیت) اختیار کر لے پھر مذہب عیسائیت اختیار کر لینے کے بعد حکام وقت کے محکمہ میں دعوی منسوخی نکاح کا کر لینا جب تمہارے نکاح کو حکام وقت توڑ دیں گے تو بعدہ پھر تم مسلمان ہو جانا پھر تو (یعنی زینب) اور میں (یعنی خالد) آپس میں نکاح شرعی کر لیں گے۔ الغرض خالد نے یہ حیلہ مسماۃ زینب کو سکھلایا بعدہ زینب نے خالد کے کہنے پر مدرسہ عیسائیوں کے گرجا گھر میں جا کر مذہب عیسائیت اختیار کر لیا اور بعدہ حکام وقت کی عدالت میں بایں مضمون دعوی دائر کر دیا کہ میں نے مذہب عیسائیت اختیار کر لیا ہے میرا نکاح زید سے قانوناً توڑ دیا جائے۔ اب التماس ہے کہ براہ نوازش و کرم مندرجہ ذیل مسائل کے جواب سے مشکور و ممنون فرمایا جائے۔

۱ جبکہ زینب نے مذہب عیسائیت اختیار کر لیا ہے کیا بروئے شرع محمدی کے زید اور زینب کا نکاح ٹوٹ جاتا ہے یا نہ؟ فقہاء تو فرماتے ہیں کہ اہل کتاب کے ساتھ نکاح کرنا جائز ہے اور مرتدہ کا نکاح نہیں ٹوٹتا بطور مفتی بہ کے۔

۲ جبکہ خالد نے مسماۃ زینب کو مذہب عیسائیت اختیار کرنے کے لئے کہا اور اس کے کہنے پر زینب نے مذہب عیسائیت اختیار کر لیا تو خالد بروئے شرع محمدی کے کافر ہو جاتا ہے یا نہ؟ اگر نہیں ہوتا تو رضا بالکفر، کفر کا مطلب کیا ہے؟

۳ صورت متذکرہ میں علاوہ خالد کے جو شخص مسلمان مسماۃ زینب کی امداد دربارۂ فسخ نکاح کے کر رہے ہیں ان کے لئے کیا حکم ہے کیا ان کو مسماۃ زینب کی امداد کرنی چاہیے یا کہ نہ؟

۴ اگر حکامِ وقت زید اور زینب کے نکاح کو توڑ دیں اور بعدہٗ پھر زینب مسلمان ہو جائے تو کیا زینب بروئے شرع محمدی کے خالد ترغیب دہندہ متذکرہ کے نکاح میں آسکے گی یا نہ؟

۵ کیا اگر زینب کسی وقت مذہب عیسائیت سے تائب ہو کر مسلمان ہو جائے تو کیا اس کی توبہ منظور ہوگی یا نہ؟ اور بصورتِ توبہ منظور ہونے کے اگر زینب مسمّٰی زید کو نکاح کرنا چاہے تو تجدیدِ نکاح کی جائے گی یا کہ نہ؟

۶ اگر بالفرض زینب نے عمداً زباناً تو مذہب عیسائیت اختیار کر لیا ہو لیکن اس کا اعتقاد مذہبِ اسلام کا ہو تو پھر زینب کے بارے میں کیا حکم ہوگا؟ فقہاء تو فرماتے ہیں کہ اعتقاد کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا کما فی البحر: من تکلم بکلمۃ الکفر ھازلاً او لاعباً کفر عند الکل ولا اعتبار باعتقادہ الخ بینوا بالصحۃ وبالکتاب توجروا۔

الجواب

۱ نکاح تو ٹوٹ گیا مگر زینب کو زید کے سوا کسی دوسرے کے ساتھ نکاح کرنے کا حق نہیں بلکہ زید جبر و قہر سے اُس کو اپنے قبضہ میں باندی بنا کر رکھے مگر اس سے مقاربت نہ کرے کیونکہ اس میں روایات مختلف ہیں اس لئے احتیاط کے خلاف ہے اور اس عورت کو مجبور کیا جائے کہ مذہب اسلام کی طرف رجوع کرے اگر وہ اسلام کی طرف رجوع کر لے تو پھر زید اس کو آزاد کر کے اس سے نکاح کرے۔ والمسئلۃ فی الدر مع الشامیۃ ص۲۶۶ ج۲ والعالمگیریۃ (ص۱۵۷ ج۳)

۲ خالد صورتِ مسئولہ میں کافر ہو گیا۔ تلقینِ کفر کفر ہے صرح بہ فی العالمگیریہ (ص۱۵۸ ج۲)

۳ نکاح تو فسخ ہو گیا لیکن جو لوگ زینب کو زید سے الگ کرنے کی سعی کر رہے ہیں وہ گناہگار ہیں اور اگر وہ زینب کے کفر سے راضی ہیں تو ان کا بھی وہی حکم ہے جو خالد کا اوپر گزرا۔

۴ زینب کو زید کے سوا کسی سے بھی نکاح کرنے کا حق نہیں اس کو زید ہی کے پاس

رہنے پر مجبور کیا جائیگا۔ اگر وہ مرتد نہ ہوتی بلکہ طلاق یا خلع سے الگ ہوتی تو پھر کسی دوسرے سے نکاح کرنے کا حق تھا اب یہ حق ہرگز نہیں۔

۵ ہاں۔ توبہ ہر وقت قبول ہے اور وہ زید سے نکاح کرنا چاہے تو نکاح کر دیا جائے بلکہ زینب کو اسی پر مجبور کیا جائے

۶ زبان کا اعتبار اکراہ میں نہیں ہوتا اور جو شخص بدونِ اکراہ کے محض نفس کی خواہش یا لعب کے طور پر زبان سے کلمۂ کفر نکالے وہ کافر ہے اس وقت اعتقاد کا اعتبار نہ ہوگا۔ کیونکہ دین کے ساتھ لعب اور کھیل کرنا خود کفر ہے واللہ تعالیٰ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفی عنہ از تھانہ بھون۔ ۲۹ ربیع الثانی ۴۷ھ

عورتوں کے مرتد ہونے سے نکاح فسخ نہیں ہوتا۔

سوال: ایک عورت کافرہ کو ایک مجمع عام میں مسلمان بنایا گیا بعد از مسلمان بنانے کے ایک شخص زید اہل اسلام سے اسی مجمع میں نکاح کر دیا گیا یہ عورت بحالتِ کفر کافر کے نکاح میں تھی یعنی شادی شدہ تھی مگر اسلام سے قبل چھ ماہ اس عورت کی باقاعدہ ان کی جماعت میں فارغ خطی یعنی ان کے قواعد کے موجب طلاق ہو گئی تھی عین وقت اسلام وہ کسی کے نکاح میں نہ تھی اسلام سے مشرف کر کے اسی مجمع میں نکاح شرعی باقاعدہ پڑھایا گیا یہ عورت تخمیناً ۴ سال شوہر اسلامی کے ہمراہ رہی اولاد بھی ہوئیں۔ گردشِ زمن سے ایک اسلامی نے اس سے ناجائز تعلق پیدا کرنے کی غرض سے اس کی بہن کافرہ کو ورغلایا اس نومسلمہ کو اس کی بہن کافرہ کی معرفت و وساطت سے بہکا ورغلا کر نکلوایا۔ زید ناکح نومسلمہ نے اس شخص پر بھگا کر لیجانے کا مقدمہ دائر کیا اور ناجائز تعلق کرنے کا عورت کو ملزم چھوٹے بچوں کی وجہ سے نہیں بنایا صرف گواہی کے لئے بچا لیا تھا۔ بھگا کر لیجانے والے کو سخت جرم کی سزا میں مبتلا کر دیا جاتا مگر عورت نے اس کو بچانے کی خاطر مصلحت وقت دیکھ کر کورٹ میں کہدیا کہ مجھے یہ بھگا کر نہیں لے گیا۔ مجھ سے بدفعلی نہیں کی۔ اور میں تو اس کے نکاح میں نہیں ہوں اور نہ ہی مسلمان ہوئی ہوں اس کے اسلام کا کورٹ کو ثبوت پہنچایا گیا مگر چونکہ مقدمہ دوسرے پر تھا اس کے بھگانے سے انکار پر اس کو رہا کر دیا۔ اس شخص نے موقع پا کر چند اشخاص کے ہمراہ اس عورت کو نائب قاضی کے پاس لیکر پہنچا، کہا کہ اس کو مسلمان کر کے نکاح پڑھا دیجئے۔ نائب قاضی نے دریافت کیا عورت سے کہ تیرا نام کیا ہے؟ اس نے کہا میرا نام سکینہ ہے قاضی کو شبہ ہوا کہ یہ لوگ تو مسلمان کر کے

نکاح کرنے کو کہتے تھے اور یہ تو مسلمان معلوم ہوتی ہے۔ نائب قاضی نے نکاح سے انکار کر دیا وہ لوگ قاضی شہر کے پاس گئے وہاں سے رقعہ لکھوا کر لائے کہ ان کا سر دست نکاح پڑھا دو تب قاضی نے نکاح پڑھایا۔ اب سوال یہ ہے کہ یہ دوسرا نکاح شرعاً صحیح ہوگا یا نہیں؟

(۲) اگر کوئی عورت مسلمان یا نو مسلمہ کسی اور مسلمان سے نکاح کرنا چاہے اور خاوند نہ چھوڑے تو مسلمان عورت مندر میں چلی جائے یا کفر کا کام کرلے اسی طرح نو مسلمہ اپنے اسلام کا انکار کرے آیا یہ عورتیں اپنے یار بہکانے والے سے شرعاً نکاح کر سکتی ہیں یا نہیں؟ اور اسی طرح اسلام سے انکار کرنے سے ان کی مراد پوری ہوگی یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب

(۱) اس عورت کا پہلا نکاح تو صحیح ہوگیا کیونکہ وہ اسلام لانے سے پہلے کافر مرد کے نکاح سے علیحدہ ہو چکی تھی اور دوسرا نکاح صحیح نہیں ہوا بلکہ یہ عورت بدستور زید کے نکاح میں ہے بوجہین الاول التردد فی ارتدادھا[1] بقولہا "اور نہ ہی مسلمان ہوئی ہوں" فان الظاہر انما نفت عنہا الاسلام کاذبۃ لمصلحۃ ولم ترد بذلک الخروج عن الاسلام۔ والثانی ما فی رد المحتار[2] (ص۲۹۶ ج۲) من فتوی الدبوسی والصفار وغیرہما بعدم وقوع الفرقۃ بارتداد الزوجۃ عن زوجہا واللہ تعالیٰ اعلم۔ غرض دوسرے شخص سے اس کا نکاح باقی نہیں رکھا جا سکتا مگر احتیاط یہ ہے کہ دوسرے خاوند سے جبراً طلاق لیکر بعد عدت کے زید سے دوبارہ نکاح کر دیا جائے بشرطیکہ وہ اس عورت کو اب بھی رکھنا چاہتا ہو اور اگر نہ رکھنا چاہتا ہو تو سوال دوبارہ لکھا جائے وہذا کلہ بالقواعد ولم نرہ صریحا۔

(۲) جو عورت اپنے خاوند سے علیحدہ ہونے کے لئے مرتد ہو اس کا نکاح دوسرے شخص سے نہیں ہو سکتا بلکہ اس کو جبر کر کے پہلے ہی خاوند سے نکاح کرنے پر مجبور کیا جائیگا وافتی الدبوسی والصفار بعدم وقوع الفرقۃ رداً علیہا بارادتہ کما تقدم۔

واللہ اعلم

ظفر احمد عفا عنہ۔ از تھانہ بھون
خانقاہ امدادیہ

[1] ہدایہ باب الاکراہ اور عالمگیریہ میں اخبار عن الکفر کاذباً سے مرتد ہو جائے گی تصریح موجود ہے۔
[2] انما ذکرنا ھذا القول تأییداً واعتضاداً للتردد فی ارتداد المرأۃ ولا نفتی بہ فیما اذا کان الارتداد قطعیا۔ ظفر

فصل فی الظہار والایلاء واللعان

شوہر نے کہا "اگر تیرے ساتھ جینا کروں تو تیرے پیٹ سے پیدا ہوئے سریکا کرکے"

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین اس بارہ میں کہ ایک شخص اپنی عورت سے جھگڑا کرتے ہوئے عین جھگڑے میں یہ کہا کہ "اگر میں تیرے ساتھ جینا کروں تو تیرے پیٹ سے پیدا ہوئے سریکا کرکے"، یہ قول اس کا کیسا ہے؟ اس قول سے نکاح فاسد ہوتا ہے یا طلاق واقع ہوتی ہے یا ظہار واقع ہوتا ہے یا لغو ہے؟

بینوا توجروا

تنخواہ ورکیل واسل کوچہ عطاران متصل مسجد
مدرس حافظ محمد عبد الجبار علاقہ مدراس

الجواب

یہ قول لغو ہے مگر ایسا کہنا مکروہ ہے اس سے گناہ ہوتا ہے باقی ظہار یا طلاق کچھ نہیں ہوا۔

قال فی الہندیۃ: لو قال: ان وطئتک وطئت امی فلا شیء علیہ اھ
(ص۱۲۷ ج۲)

"تمہارے گھر جاؤں تو ماں کے گھر جاؤں" نہ طلاق ہے نہ ظہار

سوال: عرض یہ ہے کہ ایک آدمی نے غصہ کی حالت میں اپنی بیوی کو کہا کہ میں اگر تمہارے گھر میں جاؤں تو اپنی ماں کے گھر جاؤں۔ اور مخفی نہ رہے کہ میں نے بھی اس کے جواب میں کہا کہ میں اگر تم کو بلاؤں تو اپنے باپ کو بلاؤں۔ اس مسئلہ میں شریعت کا کیا حکم ہے۔ امید ہے کہ بالتوضیح و مدلل بیان کرنے سے غایت درجہ کی مسرت ہوگی۔

سائل: محمد عبد الباری
۵ گوراچاند مین مسجد کلکتہ

الجواب

اس لفظ سے کچھ نہیں ہوا نہ ظہار نہ طلاق کیونکہ عورت کے گھر کو ماں کے گھر سے تشبیہ

دینا نہ الفاظِ ظہار سے ہے نہ الفاظِ طلاق سے

قال فی الدر: وان نوی بانت علی مثل امی او کامی وکذا لو حذف علی خانیۃ، برا او ظہارا او طلاقا صحت نیتہ ووقع مانواہ لانہ کنایۃ والا ینو شیئا او حذف الکاف (بان قال: انت امی یدل علیہ ماذکرہ عن الفتح من انہ لابد من التصریح بالاداۃ (شامی) لغا ویکرہ قولہ: انت امی یا ابنتی ویا اختی ونحوہ اھ (ص۹۵ ج۲) قلت: وقولہ: ان دخلت بیتک دخلتُ بیت امی اھون من قولہ: انتِ امی فلما لغا ھٰذا لعدم اداۃ التشبیہ فالغاء ذلک اولی والسر فیہ ان بحذف اداۃ التشبیہ لایفید اللفظ معنی التحریم شرعا وھو المدار لصحۃ الظہار والطلاق۔ واللہ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ۔ از تھانہ بھون

۲۱ر رجب ۱۳۴۶ھ

بَابُ العِدَّۃ

نومسلمہ کی عدت کا حکم

سوال: ایک ہندو عورت مسلمان ہوئی اور وہ کسی شخص سے نکاح کرنا چاہتی ہے دو روز ہوئے ہیں مسلمان ہوئی تو اس کا نکاح پڑھایا جائے یا کہ نہیں؟ اور اگر پڑھایا جائے تو کب؟ کیا اس کے لئے بھی عدت ہے۔ جو حکم ہو اطلاع بخشیں۔ فقط

محمد حسین عفی عنہ بہاٹا پارہ

الجواب

جب کوئی ہندو عورت مسلمان ہوجائے تو اگر وہ پہلے سے کسی ہندو کے نکاح میں نہ تھی تب تو مسلمان ہوتے ہی اس کا نکاح ہوسکتا ہے اور اگر کسی ہندو کے نکاح میں تھی تو تین حیض گزرنے کے بعد اس کا نکاح پہلے شوہر سے ٹوٹیگا اس سے پہلے وہ اسی کافر کے نکاح میں ہے لھذا اس مدت میں اس کا نکاح کسی مسلمان سے بالکل درست نہوگا۔ پھر تین حیض گزرنے کے بعد جب نکاح ٹوٹ گیا تو اگر کافر نے اس سے صحبت نہ کی تھی صرف نکاح ہی ہوا تھا تو اب دوسری عدت کی ضرورت نہیں اور

اگر صحبت بھی کی تھی تو صاحبینؒ کے نزدیک دوسری عدت کی اور ضرورت ہے اور امام صاحبؒ کے نزدیک ضرورت نہیں۔

قال فی العالمگیریۃ: واذا اسلم احد الزوجین فی دار الحرب[1] ولم یکونا من اھل الکتاب او کانا والمرأۃ ھی التی اسلمت[2] فانہ یتوقف انقطاع النکاح بینھما علی مضی ثلاث حیض سواء دخل بھا اولم یدخل بھا کذا فی الکافی۔ (الی ان قال) وھذہ الحیض لاتکون عدۃ ولھذا یستوی فیھا المدخول بھا وغیر المدخول بھا ثم اذا وقعت الفرقۃ قبل الدخول بذلک فلاعدۃ علیھا وان کان بعد الدخول والمرأۃ حربیۃ فکذلک وان کانت ھی المسلمۃ فکذلک الجواب عند ابی حنیفۃ رح اھ

ظفر احمد

۶ر جمادی الاولیٰ ۳۰ھ

حاملہ کی عدت مطلقاً وضع حمل ہے

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید نے اپنی زوجہ ہندہ کی بدفعلی دیکھ کر عرصہ تین سال کا ہوا چھوڑ کر پردیس چلا گیا۔ معلوم ہوا کہ اپنے ملک سے تھوڑے فاصلہ پر ہی ہندہ کے رشتہ دار وہاں جاکر زید کو لے آئے ہندہ نے اپنا مہر جو زید نے دیا تھا بخش کر خلع کرلیا۔ ہندہ مذکورہ فعلِ زنا سے حاملہ بھی ہے ایا اب پہلے شوہر کی عدت کے اندر جس سے وہ زنا کے سبب حاملہ ہوئی ہے اس کے ساتھ نکاح کردینا جائز ہے۔ یا بعد گزرنے عدت کے؟ اس کا جواب بحوالہ کتب جلد از جلد عنایت فرمائیں۔

راقم بشیر امام عبدالحفیظ عفی عنہ کلمیندر

پوسٹ ضلع شمالی ارکاٹ

الجواب

صورتِ مسئولہ میں وضع حمل سے پہلے اس عورت کا نکاح کسی سے نہیں ہوسکتا کیونکہ

---

[1] قولہ فی دار الحرب وکذلک فی دار الاسلام فالقید اتفاقی

[2] قولہ والمرأۃ ھی التی اسلمت الخ اما اذا اسلم الزوج فقط لاینقطع النکاح بعد مضی ثلاث حیض ایضا لصحۃ النکاح بالکتابیۃ بخلاف المشرکۃ فان زوجھا اذا اسلم یقع بینھما فرقۃ بعد ثلاث حیض

وضع حمل سے پہلے وہ عدت کے اندر ہے اور عدت میں شوہر سابق کا نکاح مرتفع نہیں ہوتا

قال فی الدر: والحامل مطلقاً ولو امة او کتابیة او من زنا تعتد بالوضع اھ

قال الشامی عن الحاوی الزاهدی: اذا حبلت المعتدة وولدت تنقضی به العدة سواء کان من المطلق او من زنا اھ (ص ۹۹۴ ج ۲)

اور اس حمل کو حملِ زنا اور اس کے پیدا ہونے کے بعد بچہ کو ولد الزنا نہیں کہہ سکتے۔ اگر شوہر اول اس کو حمل زنا نہیں کہتا جب تو ظاہر ہے اور اگر وہ اس کو حملِ زنا کہتا ہے تو اس کا حکم لعان ہے۔ قاضی شرعی کے سامنے لعان ہو کر جب تفریق ہو جائے اس وقت یہ حمل اور ولد زوج اول سے منقطع النسب ہوگا اور بدون اس کے شوہر اول ہی کا شمار ہوگا۔

ففی الحدیث المشهور: الولد للفراش وللعاهر الحجر۔ واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ

۱۸ محرم ۱۳۴۵ھ

عنین کی زوجہ مطلقہ غیر مدخولہ پر خلوتِ صحیحہ کی وجہ سے عدت لازم ہے

سوال: کیا فرماتے ہیں علماءِ دین و مفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک عورت کا نکاح اس کے ماں باپ نے ایک مادرزاد نامرد کے ساتھ کر دیا اس نے کئی سال تک اس کے ساتھ نباہ کیا۔ خواہش نے مجبور کیا۔ طلاق لے لی۔ اب اس عورت کو نکاح ثانی کی بہت عجلت ہے اور خواہش نے مجبور کر رکھا ہے۔ وہ عدت پورا کرنے کو نہیں مانتی، وہ کہتی ہے کہ جب میں اس کے ساتھ کبھی ہم بستر نہیں ہوئی تو پھر عدت کو کیوں پورا کروں

کاندھلہ ضلع مظفر نگر شمشیر جنگ

الجواب

قال فی الدر: والخلوة بلا مانع حسی وطبعی وشرعی کالوطیٔ ولو کان الزوج مجبوباً او عنیناً او خصیاً او خنثیٰ ان ظهر حاله فی ثبوت النسب وتاکد المهر والنفقة والسکنیٰ والعدة اھ (ص ۵۵۹ ج ۲)

اس سے معلوم ہوا کہ عنین کی بیوی پر بھی عدت واجب ہے جبکہ وہ تنہا مکان میں ایک بار شوہر کے پاس رہ چکی ہو گو ہم بستری نہ ہوئی ہو۔

حررہ الاحقر ظفر احمد۔
۱۴ صفر ۱۳۴۵ھ

مسئلہ ممتدة الطہر

سوال: کسی نے اپنی بیوی کو طلاق دیدی پس اس حالت میں ایک سال گزرا حیض نہیں آیا عمر اس کی ۲۵ سال ہے اب اس عورت نے دوسرے سے نکاح کر لیا۔ نکاح کرنے کے بعد اس مرد کے گھر میں دو حیض آیا اور ایک قبل نکاح کے آیا تھا پھر حیض نہ آنے لگا اب اس نے بھی طلاق دیدی پس اس حالت میں چھ یا سات ماہ گزرا حیض نہیں آیا اب اس عورت سے مرد اول نے نکاح کر لیا۔ نکاح اس کا صحیح ہوا یا نہیں؟ حکم صادر فرمائیں۔

تنقیح: اس سوال میں امورِ ذیل دریافت طلب ہیں ان کا مفصل جواب آنے پر جواب دیا جائیگا۔

① مرد اول نے کتنی طلاق دی ایک یا دو یا تین؟
② اس عورت کو حیض طلاق دینے سے قبل کبھی آیا تھا یا نہیں؟
③ طلاق کے کتنے روز بعد وہ حیض آیا جو نکاح ثانی سے قبل لکھا ہے۔

نوٹ: اول تو یہ لکھا ہے کہ ایک سال گزرا حیض نہیں آیا اب دوسرے نے نکاح کر لیا پھر لکھا کہ ایک حیض قبل نکاح کے آیا۔ اس میں صریح تعارض ہے۔ لہذا صاف طور پر صحیح واقعہ لکھنا لازم ہے۔

عبدالکریم عفی عنہ۔ خانقاہِ امدادیہ تھانہ بھون

۱۵ جمادی الاولے ۱۳۴۴ھ

جوابِ تنقیح

① مرد اول نے تین طلاق دی۔
② اس عورت کو حیض طلاق دینے کے قبل کبھی نہیں آیا۔
③ طلاق کے ایک سال بعد ایک حیض آیا پس دوسرے نے نکاح کر لیا پھر نکاح کے بعد اور دو حیض آیا۔ اب مرد ثانی نے تین طلاق دی پس اس طلاق کے بعد چھ ماہ گزرا بدون حیض کے مرد اول نے نکاح کر لیا۔

الجواب

مرد اول نے جو نکاح کیا ہے وہ صحیح نہیں ہوا کیونکہ زوج ثانی کی طلاق کے بعد عدت (یعنی تین حیض) پوری نہیں ہوئی حالانکہ اس عورت کی عدت تین حیض ہے۔

کما فی الدر المختار، (او بلغت بالسن) وخرج بقوله (ولم تحض) الشابة الممتدة

بالطہر بان حاضت ثم امتد طہرھا فتعتد بالحیض الی ان تبلغ بسن الایاس۔ جوھرۃ
وقال الشامی: (قولہ: بلغت بالسن) ای خمسۃ عشر سنۃ عن العنایۃ ومثلھا لو بلغت بالانزال قبل ھذہ المدۃ۔

یہ تو جب ہے کہ زوجِ ثانی کا نکاح صحیح ہوگیا ہو ورنہ اس کی طلاق کے بعد تین حیض گزر جانے پر بھی زوجِ اول سے نکاح جائز نہیں کیونکہ تحلیل کے لئے نکاح صحیح ہونا شرط ہے۔

کما فی الدر المختار مع الشامی ص۸۸۸ (لامطلقۃ بھا) بالثلاث (لوحرۃ وثنتین لو امۃ حتی یطأھا غیرہ ولو مراھقًا بنکاح) نافذ خرج الفاسد والموقوف۔

اور نکاح زوج ثانی کی صحت اور بطلان کی تحقیق کی ضرورت پڑے تو امورِ ذیل مفصل لکھ کر سوال کیا جائے۔

① جب زوج اول نے طلاق دی تو عورت کی کیا عمر تھی؟
② اگر عمر ۱۵ سال سے کم تھی تو کوئی نشانِ بلوغ پایا گیا تھا یا نہیں؟
③ جو حیض طلاق سے سال بھر بعد آیا اس سے قبل کیا عمر بھر کبھی حیض نہیں آیا؟ فقط

واللہ اعلم

احقر عبد الکریم عفی عنہ
۱۹ جمادی الثانی ۱۳۴۴ھ

الجواب صحیح
ظفر احمد عفا عنہ
۱۹ جمادی الثانی ۱۳۴۴ھ

مرضعہ کی عدت کس طرح شمار ہوگی جبکہ بوجہ رضاع حیض بند رہتا ہے

سوال: مرضعہ (جس کو بوجہ رضاعت حیض بند رہتا ہے) کی عدت کس طرح شمار ہوگی بوجہ ارضاعِ ولد جو عورت طاہر ہو اس طہر مستمر میں وطی کے بعد طلاق دیجائے تو کوئی گناہ تو نہیں۔ آیا یہ طلاق سُنی ہوسکتی ہے؟

محمد امام مدوری مددگار مدرس مدرسہ اسطانیہ
قصبہ مدور تعلقہ چرٹیال ضلع نلگنڈہ حیدرآباد دکن

الجواب

مرضعہ مطلقہ کی عدت تین حیض ہے چاہے وہ تین حیض تین سال میں آئیں لان ذوات الحیض عدتھن ثلاثۃ قروء اور مرضعہ کو طلاق دینا طلاق فی الطہر ہے۔ پس اگر مرضعہ سے حالتِ

ارضاع میں وطی نہ کی ہو تو یہ طلاق سنت ہوگی ورنہ نہیں لان طلاق السنۃ ما کان فی الطھر لاوطی فیہ ولایصح قیاسہ علی الحمل فان حبل الحامل لایتصور ولا کذلک المرضعۃ۔ ولھذا استثنی الفقھاء الآیسۃ والصغیرۃ والحامل فقط حیث قالوا بجواز طلاقھن عقب الوطی لفقد توھم الحبل ولم یستثنوا المرضع کما یظھر من الدر والشامی ص۶۸۶ ج۲

واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ از تھانہ بھون
خانقاہ اشرفیہ - ۲۰ شعبان ۱۳۴۶ھ

خلع کی عدت ایک حیض ہے یا تین حیض

سوال: خلع کی عدت کتنی ہے؟ تین حیض ہے یا ایک حیض؟ زید کہتا ہے کہ خلع کی عدت ایک حیض ہے اور نیل الاوطار کے ص۱۷۲ و ۱۷۳ کا حوالہ بھی دیا ہے۔ عمرو کہتا ہے کہ خلع کی عدت تین حیض ہوگی کیونکہ خلع سے طلاقِ بائن واقع ہوتی ہے حکم شرعی کس کے قول کے موافق ہے؟ مع حوالہ کتب حدیث جواب عنایت فرمائیں

الجواب

خلع کی عدت طلاق کی طرح تین حیض ہے جس کی دلیل مؤطا مالکؒ کی یہ روایت ہے

مالک عن نافع ان ربیعۃ بنت معوذ بن عفراء جاءت ھی وعمتھا الی عبد اللہ بن عمر فاخبرتہ انھا اختلعت من زوجھا فی زمن عثمان بن عفان فبلغ ذلک عثمان بن عفان فلم ینکرہ قال عبد اللہ بن عمر: عدتھا عدۃ المطلقۃ۔ مالک انہ بلغہ ان سعید بن المسیب وسلیمان بن یسار وابن شھاب کانوا یقولون عدۃ المختلعۃ مثل عدۃ المطلقۃ ثلاثۃ قروء اھ (ص۲۱۵)

اور جن لوگوں نے خلع کی عدت ایک حیض بتلائی ہے وہ ابن ماجہ کی ایک روایت سے استدلال کرتے ہیں مگر اس کی سند ضعیف ہے۔ اس میں محمد بن اسحاق عبادۃ بن الولید بن عبادۃ بن الصامت سے راوی ہے اور وہ مجہول ہیں۔ دوسرے اس میں یہ مذکور ہے کہ حضرت عثمان نے ربیعہ بنت معوذ بن عفراء کو ایک حیض کی عدت بتلائی اور ان کا یہ فیصلہ ثابت بن قیس کی بیوی کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلہ کے موافق تھا اور ثابت بن قیس کے متعلق بخاری میں یہ الفاظ ہیں: "قال لہ: اقبل الحدیقۃ وطلقھا تطلیقۃ" جس سے خلع کا بحکم طلاق ہونا صاف ظاہر ہے۔ واللہ اعلم۔ حررہ ظفر احمد عفا عنہ
۲۰ ربیع الثانی ۱۳۴۶ھ

وجوب عدت ثبوتِ نسب کے تابع ہے

سوال: کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید نے ہندہ سے نکاح کیا اور ایک لڑکی بھی پیدا ہوئی۔ بعد میں معلوم ہوا کہ صغرسنی میں اس کا نکاح دوسرے شخص سے ہو چکا تھا اور دخول نہ ہوا تھا بلکہ مساس بھی نہیں ہوا پس شوہرِ اول کو کچھ مال دیکر طلاق حاصل کی گئی اب زید جو اس سے نکاح کی تجدید کرے تو آیا انقضائے عدت کا انتظار واجب ہے یا نہیں؟ اور عدت واجب ہے یا نہیں؟ شبہ اس سے یہ ہوا کہ لڑکی کا پیدا ہونا حکماً موطوئۃ الاول ہونے کی علامت ہے یا نہیں؟۔ والسلام۔

الجواب

صورتِ مسئولہ میں چونکہ نکاحِ اول کے بعد زوجین میں مقاربت نہیں ہوئی بلکہ اصلاً مساس نہیں ہوا اور اس کے بعد دوسرے شخص سے نکاح لاعلمی میں ہوا اور لڑکی نکاح ثانی سے چھ ماہ بلکہ مدت زائدہ کے بعد پیدا ہوئی جو قولِ مفتیٰ بہ کے موافق زوجِ ثانی سے ثابت النسب ہے تو اس لڑکی کا تولد وطی زوجِ اول کی دلیل نہ ہوگی اور طلاق زوج اول کے بعد عدت بھی واجب نہ ہوگی کیونکہ وجوب عدت ثبوتِ نسب کے تابع ہے جب اول سے ثبوتِ نسب نہیں تو عدت بھی واجب نہیں۔

قال فی الدر: غاب عن امرأته نتزوجت بآخر وولدت اولاداً فالاولاد للثانی علی المذهب (ان اتت به لاکثر من ستة اشهر من عقد الثانی۔ شامی) وعلله ابن الملك بانه المستفرش حقيقة فالولد للفراش الحقيقی وان کان فاسداً اھ (ص۱۰۳۸ ج۲)

وفی البحر عن الفتح: واذا لم يثبت النسب لم تجب العدة اھ۔ (ص۱۴۳ ج۴)

قلتُ: واذا لم تجب العدة لم تجعل موطوءة للزوج الاول۔ واللہ اعلم

حررہ ظفر احمد عفا عنہ

۲۸ ربیع الثانی ۱۳۴۸ھ

مطلقہ ثلاث بعد انقضائے عدت نکاح ثانی اور صحبت کرانے کے مرتد ہوگئی مسلمان ہونے کے بعد زوج اول کے ساتھ بدون عدت پوری کئے نکاح جائز ہے یا نہیں؟

سوال: تین طلاق والی عورت نے عدت گزار کر دوسرے خاوند سے نکاح کیا اور دوسرے شوہر سے صحبت کرانے کے بعد یہ عورت کافرہ ہوگئی تو پہلے شوہر سے جس نے تین طلاقیں دی ہیں اب بلا عدت پوری کئے نکاح کر سکتی ہے یا نہیں؟

الجواب: عدت پوری کئے بغیر پہلے شوہر سے نکاح نہیں کر سکتی۔

ففی الدر المختار عن کافی الحاکم: وان لحقت المرتدة بدار الحرب کان لزوجها ان يتزوج اختها قبل ان تنقضی عدتها وان عادت مسلمة کان لها ان تتزوج من ساعتها اھ (ص۱۱۳۲ ج۲) قلتُ: فقيد اللحاق يشعر بانها لاتتزوج من ساعتها بدون اللحاق والتباين۔ واللہ اعلم۔ ظفر احمد عفا عنہ

۱۴ / ۱۲ / ۴۸

زنا کی عدت نہیں ہے

سوال: بے شوہر والی عورت نے زنا کیا کرنے والے کے سوا اور مرد سے بلا عدت پوری کئے نکاح کرنا درست ہے یا نہیں؟

الجواب

بدون عدت کے نکاح کر سکتی ہے کیونکہ زنا کی کوئی عدت نہیں مگر زنا کے بعد سے ایک حیض آنے تک شوہر اس کے ساتھ جماع نہ کرے (صرح بہ فی الدر)۔ اور اگر اس کو زنا کا حمل رہ گیا ہو تو مجامعت وضع حمل تک جائز نہیں۔ واللہ اعلم

حررہ ظفر احمد عفا عنہ

۱۴ ذی الحجہ ۴۸ھ

فصل فی الحداد

بغرض دفعِ غم معتدۂ وفات کا گھر سے باہر نکلنا درست ہے یا نہیں؟

سوال: معتدہ وفات جس کو شوہر کی وفات کا بہت صدمہ ہے، تخفیفِ غم اور دل بہلانے کے لئے صبح سے شام تک کے واسطے اپنے والدین کے مکان پر جا سکتی ہے یا نہیں؟ شب کے وقت شوہر کے مکان پر رہے گی۔ نیز دن میں کسی رشتہ دار بیمار کو دیکھنے یا اس کی تجہیز و تکفین میں شرکت کے لئے جا سکتی ہے یا نہیں؟

محمد کفایت اللہ عفی عنہ

الجواب

قال فی الدر: وتعتدان ای معتدة طلاق وموت فی بيت وجبت فيه ولا يخرجان منه الا ان تخرج او ينهدم المنزل او تخاف انهدامه او تلف مالها او لا تجد كراء البيت ونحو ذلك من الضرورات فتخرج لاقرب موضع اليه اھ

وفیہ ایضاً قبلہ : ومعتدة موت تخرج فی الجدیدین وتبیت اکثر اللیل فی منزلہا لان نفقتہا علیہا فتحتاج للخروج حتی لو کان عندہا کفایتہا صارت کالمطلقة فلا یحل لہا الخروج "فتح" اھ (ص۱۰۲۱ ج ۲)

صورتِ مسئولہ میں اگر طبیب حاذق مسلم یہ تجویز کر دے کہ اس بیوہ کو تخفیفِ غم کے لئے اس گھر سے نکلنا اور دوسرے گھر میں جا کر دل بہلانا ضروری ہے ورنہ یہ بیمار ہو جائے گی یا ہلاکت کا اندیشہ ہے تو خروج من البیت جائز ہے۔ پھر اگر دن میں نکلنا کافی ہو تو رات کو مکانِ زوج پر آنا واجب ہوگا ورنہ جب تک ضرورت ہو اس وقت تک رات اور دن بھی دوسرے مکان میں رہ سکتی ہے کیونکہ ضرورتِ شدیدہ اور حاجت کے وقت خروج جائز ہے۔ واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ از تھانہ بھون

۲۵ رشوال ۱۳۴۴ھ

حکم خروج معتدۂ وفات از خانۂ شوہر بعذر

سوال : کیا فرماتے علماء دین اس مسئلہ میں عرصہ دو ماہ کا ہوا کہ زید کا انتقال ہو گیا۔ ایک زوجہ اور دو خورد سال بچے اور کچھ اثاثہ چھوڑا زوجۂ زید عدت میں ہے بچے اس کے پاس ہیں جو کچھ اثاثہ تھا وہ سب زید کے بہن بھائیوں نے اپنے قبضہ میں کر لیا زید کی زوجہ اس وقت ہر طرح سے تنگ ہے اور زید کے بھائی اس کو ہر طرح کی تکلیف پہنچا رہے ہیں۔ زید دوسرے شہر میں رہتا تھا چونکہ زید کی زوجہ کے والدین دوسرے شہر میں سکونت پذیر ہیں اس لئے وہ غیر شہر میں کسی طرح سے بھی اپنی دختر (زوجۂ زید) کی امداد نہیں کر سکتے۔ اور نہ زوجۂ زید کے والدین کے رشتہ داروں میں وہاں کوئی ایسا ہے کہ عدت تمام ہونے تک زوجۂ زید اور اس کے بچوں کی خورد و نوش اور ضروری اخراجات کی خبر گیری کر سکے۔ زوجۂ زید کے والدین اب یہ چاہتے ہیں کہ ہم اپنی دختر (زوجۂ زید) کو اپنے شہر میں لا کر اس کی اور اس کے بچوں کی خبر گیری کریں۔ از روئے شرع شریف ایسی حالت میں زوجۂ زید اور اس کے بچوں کو وہاں سے اپنے شہر میں لانا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب

قال فی الدر : وتعتدان ای معتدة طلاق وموت فی بیت وجبت فیہ ولا یخرجان منہ الا ان تخرج او ینہدم المنزل او تخاف انہدامہ او تلف مالہا او لا تجد کراء البیت ونحو ذلک من الضرورات فتخرج الی اقرب موضع الیہ

(وحکم ما انتقلت الیہ حکم المسکن الاصلی فلا تخرج منہ شامی ص۱۰۲۱ ج ۲)

صورتِ مسئولہ میں زوجۂ زید اپنے والدین کے شہر میں جا سکتی ہے کیونکہ مجبوری کی حالت ہے پھر اس کو چاہئے کہ والدین کے گھر پہنچ کر عدت پوری کرے اور اس گھر سے قبل اتمام عدت بلا ضرورت دن کو بھی نہ نکلے اور رات کو نکلنا تو ضرورت سے بھی نہ چاہئے لیکن اضطرار کی حالت مثل خوف ہدم وغیرہ ہر حال میں مستثنیٰ ہے۔ فقط

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ

۱۰ رمحرم ۱۳۴۵ھ

ضرورتِ نفقہ کے علاوہ معتدۂ وفات دوسری ضروریات کے لئے گھر سے نکل سکتی ہے یا نہیں

سوال : کیا فرماتے ہیں علماءِ دین دریں مسئلہ کہ ایک عورت عدتِ موت گزار رہی ہے اس کا لڑکا اور بہن بیمار ہیں اور علاج وغیرہ کے لئے کوئی مرد وغیرہ گھر میں سے نہیں تو وہ حکیم کو مریضوں کی اطلاع کے لئے اور دوا کے لئے جا سکتی ہے یا نہیں؟ فقط والسلام

حافظ ولی محمد قنوجی

الجواب

ضرورتِ نفقہ کے علاوہ نکلنے میں اختلاف ہے اس لئے احتیاط اس میں ہے کہ صورتِ مذکورہ میں مکان سے باہر نہ جائے لیکن جب دوا وغیرہ کا انتظام کوئی اور نہ کرے اور دوا نہ کرنے سے مرض بڑھنے کا اندیشہ ہو یا خود اس عورت کو بدون علاج کے پریشانی ہو تو دوسرے قول پر عمل کرنے کی گنجائش ہے۔ سخت ضرورت کی مقدار چلی جایا کرے

ففی البحر الرائق (ص۱۵۳ ج ۴) بعد نقل کلام فتح القدیر (حتی لو کان عندہا کفایتہا صارت کالمطلقة فلا یحل لہا ان تخرج لزیارة ولا لغیرہا لیلاً ولا نہاراً) فالظاہر من کلامہم جواز خروج المعتدة عن وفاة نہاراً ولو کانت قادرة علی النفقة الخ واللہ اعلم

احقر عبدالکریم عفی عنہ

۱۱ رشوال ۴۴ھ

دو بیویوں میں سے ایک کے مکان پر شوہر کا انتقال ہو جائے جبکہ دوسری بیوی بھی بغرض عیادت وہیں مقیم ہو تو وہ عدت کہاں پوری کرے

سوال : کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیانِ شرع متین اس صورت میں کہ

حمد اللہ خاں مرحوم کی دو بیویاں ہیں اور دونوں بیویوں کو ان کے شوہر حمد اللہ خاں نے دو مکانات ان کی سکونت کے واسطے علیحدہ علیحدہ بنا دیئے ہیں جن میں وہ رہتی ہیں اور دونوں مکانات میں فاصلہ تقریباً دو سو قدم کا ہے۔ ایک بیوی مرض الموت حمد اللہ خاں میں دوسری بیوی کے مکان میں جس میں حمد اللہ خاں فوت ہوئے تیمار داری کے واسطے گئی تھی کہ حمد اللہ خان فوت ہوگئے اور دونوں بیویوں میں موافقت بھی نہیں ہے اب جو بیوی دوسری کے مکان میں اپنے مکان سے گئی ہوئی ہیں ان کو اپنے مکانِ مسکونہ میں آکر عدت پوری کرنی جائز ہے یا نہیں ؟ یا اسی مکان میں جس میں حمد اللہ خاں کی فوتی ہوئی عدت پوری کرنی چاہئے۔ بینوا توجروا۔ فقط

سائل : احسان اللہ ولد حمد اللہ خان مرحوم
از گڑھی عبد اللہ خان، ضلع مظفر نگر

الجواب

صورتِ مسئولہ میں اس بیوی کو اپنے مکان میں چلا جانا جائز ہے[1]۔

قال فی الدر : طلقت او مات وھی زائرۃ فی غیر مسکنہا عادت الیہ فوراً لوجوبہ علیہا وتعتدان ای مطلقۃ او معتدۃ الموت فی بیت وجبت فیہ ولا یخرجان منہ الا ان تنہدم الخ

قال الشامی : (قولہ فی بیت وجبت فیہ) ومایضاف الیہما بالسکنیٰ قبل الفرقۃ او فیہ ایضاً : قبل ذلک تحت قولہ (ولا تخرج من بیتہا الخ) مانصہ والمراد مایضاف الیہا بالسکنیٰ حال وقوع الفرقۃ والموت (ھدایہ ص ۱۰۲۱ ج ۲) واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ از تھانہ بھون
۷ رجادی الاول ۴۶ھ

[1] بلکہ واجب ہے ، اشرف علی

٢٦

بَابُ ثبوتِ النّسبِ و مُدّۃِ الحَمل

حکمِ نکاحِ زنِ مطلقہ کہ حاملہ شد وبیانِ نسبِ ولدِ آن کہ از زوج باشد یا نہ درصورتِ اقرار وانکارِ او۔

سوال : کیا فرماتے ہیں علماءِ دین بابت مسئلہ صورتِ ذیل کے وہ یہ کہ زید ھندہ کو جو کہ باقر کی منکوحہ ہے باقر کے گھر سے پوشیدہ نکلوا کر بھگا لایا۔ غالباً عرصہ دو سال سے زید ہی کے پاس ہے اور باقر کو بھی پتہ چل گیا۔ جھگڑا آپس میں یا شاید قانونی چارہ جوئی کی ہوگی، عرصہ سے چلا آرہا ہے آخر نتیجہ یہ نکلا کہ زید کی جانب سے باقر کو کچھ روپیہ دے کر اس سے طلاق لے لی ہے۔ اس عرصہ میں (یعنی بحالتِ نزاع) ہندہ کو حمل رہا اور ساقط بھی ہوگیا جو کہ نہ معلوم باقر سے تھا یا زید سے وہ تو کہتی ہے کہ زید سے تھا اب وہ دوبارہ پھر حاملہ ہے بظاہر تو یہی خیال گزرتا ہے کہ یہ حملِ ثانی تو ضرور زید ہی سے ہوگا اور چونکہ خود بھی اقرار کرتی ہے اور نیز دوسرے باقر کا رہنا دور دوسرے شہر میں ہے اور زید کے گھر میں بلا تکلیف آنا بھی مشکل ہے اب ہندہ اور زید چاہتا ہے کہ ہم دونوں کا نکاح ہو جائے۔ لھٰذا عرض یہ ہے کہ اس ہندہ کی عدت کیا ہوگی تین حیض یا وضعِ حمل اور اس صورت میں یہ حملِ ثانی زید کا قرار دیا جائیگا یا باقر کا۔ اور چونکہ ثبوتِ نسب میں احتیاط مزید ہے جیسا کہ حضرت مولانا نے ایک دفعہ رسالہ " الامداد " میں تشریح کی تھی کہ میاں کو پردیس میں برسیں گزر گئیں اور گھر میں بچہ پیدا ہوگیا تو اسی کا کہلائیگا اس طرح یہاں بھی یہ احتمال ہو سکتا ہے یا نہیں؟ کہ عجب نہیں ھندہ کا خاوند کسی طریق سے اس سے ہم بستر ہوگیا ہو اور وہاں ھندہ کے اس قول کا اعتبار ہوگا یا نہیں کہ یہ موجودہ حمل زید کا ہے۔ یا باقر سے معلوم کرنے کے بعد باقر کے قول کا اعتبار ہوگا۔ اگر باقر کا قول معتبر ہوگا تو انکار کی صورت میں تہمت کی وجہ سے لعان تو نہ ہوگا اول تو بایں وجہ کہ چونکہ بیشتر اس تحقیق کے طلاق وہ دے چکا۔ غرضیکہ باقر سے تحقیق کی ضرورت ہے یا محض زید اور ہندہ کے قول کا اعتبار ہوگا۔ امید کہ ان کے نکاح و عدت وغیرہ کے متعلق بالتشریح مطلع فرمائیں گے اور اگر حضرت مولانا مدظلہم اللہ تعالیٰ کے دستخط بھی کرا دیں تو عوام کے لئے بھی مزید باعثِ اطمینان ہوگا اور اگر اتفاق سے حضرت سفر میں ہوں تو آں جناب ہی جواب باصواب سے جلد مشرف فرمائیں۔ اور وہاں کیا طلاق میں طلاق نامہ تحریر

شدہ مع ثبت انگوٹھا مُہر دستخطوں کے ہو تو محض تحریر کا اعتبار کرلیا جائیگا یا نہیں ؟

بینوا توجروا۔ فقط

الجواب

صورتِ مسئولہ میں اس عورت کی عدت وضع حمل ہے قبلِ وضع حمل زید کو اس سے نکاح کرنا جائز نہیں اور اگر وقتِ طلاق سے چھ ماہ سے کم میں بچہ پیدا ہوا تو وہ باقر ہی سے ثابت النسب ہوگا خواہ وہ اقرار کرے یا انکار کرے اور اگر وقتِ طلاق سے چھ ماہ کامل یا زیادہ میں پیدا ہو اگر دو سال کے اندر اندر ہی پیدا ہوگیا اور اس عرصہ میں عورت نے اپنی عدت تمام ہونے کا بھی دعویٰ نہ کیا تھا تو اس صورت میں بھی لڑکا باقر ہی کا ہوگا خواہ یہ مطلقہ رجعی ہو یا مطلقہ بائنہ۔ اور اگر وقتِ طلاق سے دو سال پورے یا زیادہ میں پیدا ہوا تو مطلقہ بائنہ ہونے کی صورت میں بدون اقرار باقر ثبوتِ نسب نہ ہوگا اور مطلقہ رجعیہ ہونے کی صورت میں اس وقت بھی نسب زوج سے ثابت ہوگا۔ اور اگر عورت وضع حمل سے پہلے انقضاء عدت کا دعویٰ کردے دراں حالیکہ یہ دعویٰ طلاق سے ساٹھ دن یا زیادہ گزر جانے کے بعد ہو تو اگر اس دعویٰ کے بعد چھ ماہ سے کم میں بچہ پیدا ہوا تب بھی شوہرِ اول ہی سے ثابت النسب ہوگا اور اگر دعویٰ انقضاء عدت کے بعد چھ ماہ کامل یا زیادہ میں بچہ پیدا ہوا تو پھر باقر سے ثبوتِ نسب نہ ہوگا۔ باقی اس صورت میں ھندہ اور زید کے اس قول کا اعتبار نہ ہوگا کہ یہ حمل باقر کا نہیں بلکہ زید کا ہے اور باقر سے پوچھنے کی بھی ضرورت نہیں بلکہ وضع حمل سے پہلے ھندہ کا نکاح کسی طرح زید سے درست نہیں۔ اور جن صورتوں میں ثبوتِ نسب کا حکم دیا گیا ہے ان میں اگر باقر اس حمل کو اپنے سے نفی کرے تو مطلقہ رجعیہ ہونے کی صورت میں لعان کا حکم ہے اور مطلقہ بائنہ کی صورت میں لعان بھی نہیں ہوسکتا کیونکہ لعان کے لئے بقاءِ زوجیت شرط ہے۔ بلکہ ہندوستان میں مطلقہ رجعیہ سے بھی لعان نہیں ہوسکتا کیونکہ اس کے لئے دار الاسلام اور قاضی شرط ہے۔ وھما منتفیان ھٰھنا۔ اور جب لعان نہ ہوسکے تو ولد زوج اول سے ہی ثابت النسب ہوتا ہے اب اس کی نفی کسی طرح نہیں ہوسکتی۔ البتہ جن صورتوں میں ثبوت النسب من الباقر کا حکم دیا گیا ہے اگر ولادت کے بعد باقر ولادت ہی کا انکار کردے اور یہ کہدے کہ اس عورت نے کچھ نہیں جنا یہ جھوٹ کہتی ہے کہ میں نے بچہ جنا ہے تو ثبوتِ نسب کے لئے اس میں یہ شرط ہے کہ یا تو طلاق کے وقت حمل ظاہر ہو یا ظاہر نہ ہو مگر زوج نے حمل کا اقرار کرلیا ہو یا اقرار نہ کیا ہو مگر مدت کے اندر ولادت واقع ہونے پر شہادت قائم ہوجائے جس میں صرف دایہ کی شہادت کافی نہیں بلکہ

دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں ضروری ہیں اور جب وہ حمل کا یا مدت کے اندر ولادت کا اقرار کرے تو پھر اس کا یہ کہنا کہ یہ بچہ میرا نہیں یا حمل مجھ سے نہ تھا معتبر نہ ہوگا بلکہ لعان کی ضرورت ہوگی مطلقہ رجعیہ میں اور مطلقہ بائنہ میں اس کی بھی ضرورت نہیں اور ہم کہہ چکے ہیں کہ ہندوستان میں لعان نہیں ہوسکتا۔ اس لئے نفی ولد کی کوئی صورت نہیں۔

الدلائل

قال فی الدر : فیثبت نسب ولد معتدة الرجعی ولو بالاشھر لایاسھا وان ولدت لاکثر من سنتین مالم تقر بمضی العدة والمدة تحتمله (ای تحتمل المضی بان تکون ستین یومًا علی قول الامام وتسعة وثلاثین علی قولھما ثم جاءت بولد لایثبت نسبه إلا اذا جاءت به لاقل من ستة اشھر من وقت الاقرار فانه یثبت نسبه للتیقن بقیام الحمل وقت الاقرار فیظھر کذبھا وکذا ھٰذا فی المطلقة البائنة والمتوفی عنھا اذا ادعت انقضاءھا ثم جاءت بولد لتمام ستة اشھر لایثبت نسبه ولاقل یثبت اھ شامی) کما یثبت بلادعوة احتیاطًا فی مبتوتة جاءت به لاقل منھما من وقت الطلاق لجواز وجوده وقته ولم تقر بمضیھا کما مر ولو لتمامھما لا الا بدعوته لانه التزمه وان لم تصدقه المرأة لا فی روایة (ای فی ان الولد منه اھ شامی) وھی الاوجه اھ

(ص ۱۰۲۶ تا ۱۰۲۸ ج ۲)

وفیه ایضًا : ویثبت نسب ولد المعتدة بموت او طلاق ان جحدت ولادتھا بحجة تامة واکتفیا بالقابلة قیل وبرجل او حبل ظاھر وھل تکفی الشھادة بکونه کان ظاھرًا فی البحر بحثًا نعم او اقرار الزوج به ای بالحبل ولو انکر تعیینه تکفی شھادة القابلة اجماعًا اھ

(ص ۱۰۳۰ ج ۲)

وفیه ایضًا : وسیجیئ فی الاستیلاد ان الفراش علی اربع مراتب (ضعیف، وھو فراش الامة لایثبت النسب فیه الا بالدعوة۔ ومتوسط، وھو فراش ام الولد فانه یثبت فیه بلادعوة لکنه ینتفی بالنفی۔ وقوی، وھو فراش المنکوحة ومعتدة الرجعی فانه فیه لاینتفی الا باللعان۔ واقوی، کفراش معتدة البائن فان الولد لاینتفی فیه اصلًا لان نفیه متوقف علی اللعان وشرائط اللعان الزوجیة اھ شامی (ص ۱۰۲۷ ج ۲)

وفی الدر : فمن قذف فی دار الاسلام زوجته (اخرج دار الحرب لانقطاع الولایة اھ شامی) العفیفة عن فعل الزنا تهمته اومن نفی نسب الولد وطالبته به لاعن اھ ۔ ویسقط اللعان بالطلاق البائن ثم لا یعود وکذا یسقط بزناها ووطیها بشبهة اھ

وفی الدر ایضاً : ومتی سقط اللعان بوجه ما (کعدم صلاح احدهما للشهادة اوعدم الاحصان شامی) لم ینتف نسبه ابداً اھ (ص ۹۷۴ ج ۲ باب اللعان)

هٰذا واللہ اعلم وعلمه اتم واحکم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۔ از تھانہ بھون

۱۷ رجب ۴۲ھ

مدتِ حمل حنفیہ کے نزدیک زیادہ سے زیادہ دوسال ہے اس پر شبہ اور اس کا جواب

سوال : عرض اینکہ درمیانِ زنان مشہور است کہ حملِ زن گاہے خشک شود، بعضے سہ سال خشک باشد، بعضے چار سال بعضے زیادہ ازاں ہم خشک باشد باز در شکم تازہ شود وبچہ تولد شود این سخن درست است یانہ حال آنکہ در کتب مسطور است کہ "اکثر مُدّة الحمل سنتان" واین ہم مشہور ست کہ تازمانیکہ حمل خشک باشد زن را حیض ہم میشود این سخن ہم راست است یانہ ؟ مع آنکہ در کتب مذکور است کہ "ما رأته الحامل من الدم فهو استحاضة" بینوا توجروا

السائل : رسول شاہ ۔ ڈاکخانہ نہ ضلع کوہاٹ
موضع ڈھوڈھ

الجواب

قال الزیلعی : واخرج الدارقطنی ومن جهته البیهقی عن الولید بن مسلم قال : قلت : لمالک بن انس ای حدیث عن عائشة انها قالت : لا تزید المرأة فی حملها علی سنتین قدر ظل المغزل فقال : سبحان اللہ من یقول هٰذا هٰذه جارتنا امرأة محمد بن عجلان امرأة صدق وزوجها رجل صدق حملت ثلاثة ابطن فی اثنی عشر سنة کل بطن فی اربع سنین اھ (ص ۵۱ ج ۲، نصب الرایہ)

اس سے معلوم ہوا کہ دوسال سے زیادہ مدت تک حمل کا بطن میں رہنا امام مالک رح

کے نزدیک بھی ممکن ہے۔ اس لئے ممکن ہے کہ عورتوں میں جو حمل کے خشک ہوجانیکا قصہ مشہور ہے یہ بھی کسی درجہ میں اصل رکھتا ہو۔ مگر حنفیہ نے حضرت عائشہ رض کے اثر کی وجہ سے مدتِ حمل کو دوسال سے زائد نہیں مانا۔

اخرج البیهقی ثم البیهقی فی سننهما من طریق ابن المبارک عن داؤد بن عبدالرحمٰن عن ابن جریج عن جمیلة بنت سعد عن عائشة رض قلت : ما تزید المرأة فی الحمل علی سنتین قدر ما یتحول ظل عمود المغزل اھ (زیلعی ص ۵۱ ج ۲) قلتُ : سند صحیح رجاله رجال الصحیح وجمیلة بنت سعد صحابیة استشهد ابوها یوم احد وهی حمل تزوجت زید بن ثابت الامام ذکرها الحافظ فی الاصابة فی القسم الاول (ص ۴ ج ۸) ۔ وفی حاشیة الهدایة والظاهر ان عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنها قالته سماعاً لان العقل لا یهتدی الی معرفة المقادیر اھ (ص ۴۱۳ ج ۲)

پس جس صورت میں عورتیں یہ دعوی کریں کہ حمل خشک ہوگیا تھا حنفیہ وہاں یہ کہیں گے کہ خشک ہونے سے پہلے جس کو تم نے حمل سمجھا تھا وہ حمل ہی نہیں تھا بلکہ نفخ یا پانی ہوگا جس کو غلطی سے حمل سمجھ لیا گیا پھر اس کو خشک مان کر خواہ مخواہ مدتِ حمل دوسال سے بڑھا دی کیونکہ حمل میں نفخ کا احتمال بھی کچھ بعید نہیں۔

قال فی الفتح : اذ یحتمل کونه نفخاً او ماءً وقد اخبرنی بعض اهلی عن بعض خواصها انه ظهر بها حمل واستمر الی تسعة اشهر ولم یشککن فیه حتی تهیأت له بتهیئة ثیاب المولود ثم اصابها طلق وجلست الدایة تحتها فلم تزل تعصر العصرة بعد العصرة وفی کل عصرة تصب الماء حتی قامت فارغة من غیر ولد اھ (شامی ص ۹۷۲ ج ۲) ۔ قلتُ : وهٰذا هو جوابنا عن واقعة امرأة محمد بن عجلان وهو ظاهر التقریر۔ واللہ اعلم

اکثر مدتِ حمل کے بعد اور نکاحِ ثانی سے اقل مدتِ حمل کے اندر بچہ پیدا ہوا تو اس کا نسب شوہر متوفی سے ثابت ہوگا یا ناکحِ ثانی سے ؟

سوال : ہمارے اطراف میں ایک منکوحہ کا حمل چھ یا سات مہینہ کی مدت کے بعد سوکھ گیا اور تین مہینہ کے بعد اس کے شوہر کا انتقال ہوگیا پھر تین برس کے بعد جس کے اندر مہینہ دو مہینہ کے فاصلہ پر کبھی کبھی خون بھی ظاہر ہوا دوسرا ایک مرد سے بغیر اطلاع دیئے صورت

صورہ کے ایک قاضی صاحب اور دو گواہ کے مقابل میں نکاح کیا اور نکاح ثانی سے دو مہینہ بعد پھر اگلا حمل ظاہر ہوا خوب احتمال ہے کہ چھ مہینے کے اندر ہی وضع حمل ہوگی۔ اب بحسب شرع شریف کہ اس منکوحہ اور نکاح ثانی پر کیا حکم ہے اور وہ ولد جو کہ مدتِ مذکورہ میں پیدا ہوئے ثابت النسب کس سے ہے اور حالتِ مذکورہ میں نکاح منعقد ہوا یا نہیں اگر نہیں ہوا تو قاضی صاحب پر کیا حکم ہے؟ لوجہ اللہ جواب عنایت فرما کر ممنون فرمائیں توجروا عنداللہ العزیز۔ زیادہ آفتابِ ہدایت برسرِ عالمان تابان ودرخشان باد۔
بالنون والصاد۔

الجواب

اگر نکاحِ ثانی کے بعد چھ ماہ سے قبل بچہ پیدا ہوا تو زوج ثانی کا نہیں ہو سکتا۔ اور چونکہ زوجِ اول کی وفات سے دو سال بعد اس کی پیدائش ہے اس لئے اس کی طرف بھی منسوب نہیں ہو سکتا۔

فی الدر: (واقلها ستة اشهر اجماعاً ص۱۲۵) (و) یثبت نسب ولد معتدة (الموت لاقل منهما من وقته) ای الموت و قال الشامی تحت قوله لاقل منهما: ای من سنتین ص ۱۰۲۹ ج-۲)

اور جب عدتِ وفات ختم ہو چکی کیونکہ تین سال گزر چکے وفاتِ زوج کو اور دو سال سے زائد زوجِ اول کا حمل نہیں رہ سکتا تو اس کا نکاح ثانی جائز ہو گیا مگر چونکہ محض روایات اس کے خلاف بھی ملی ہیں اس لئے احتیاطاً اس عورت کا نکاح بعد وضع حمل کے دوبارہ پڑھ لینا ضروری ہے اگر وضع حمل زوج ثانی کے دخول سے ۶ ماہ سے پہلے ہو۔ اور یہ جواب قواعد سے دیا گیا ہے جزئیہ نہیں ملا لهذا دوسرے علماء سے بھی دریافت کر لیا جائے۔ واللہ اعلم

الجواب صحیح
ظفر احمد عفا عنہ ۔ ۱۶ محرم ۴۳ھ

کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ
۱۶ محرم ۴۳ھ

تفصیل الجواب

قال فی البحر: (ص ۱۴۳ ج-۱) وان کان (الوضع) لاکثر من سنتین منذ طلقها الاول ولاقل من ستة اشهر منذ دخل الثانی لم یلزم الاول

ولا الثانی بقی مالو جاءت به لاقل من سنتین من طلاق الاول وستة اشهر من دخول الثانی وینبغی الحاقه بالاول اھ

وفی العالمگیریة: عدة الحامل ان تضع حملها کذا فی الکافی سواء کانت حاملاً وقت وجوب العدة او حبلت بعد الوجوب کذا فی قاضی خان وسواء کانت عن طلاق او وفاة او متارکة او وطء بشبهة کذا فی النهر۔ وسواء کان الحمل ثابت النسب ام لا۔ ویتصور ذلک بان تزوج حاملاً من الزنا کذا فی السراج الوهاج اھ (ص ۱۵۹ ج-۱)

اس سے معلوم ہوا کہ ۱ زوج اول کی طلاق یا موت سے دو سال بعد اور زوجِ ثانی کے دخول سے ۶ ماہ پہلے اگر بچہ پیدا ہوا تو وہ کسی سے ثابت النسب نہ ہوگا ۲ انقضاء عدت حاملہ کے لئے وضع حمل شرط ہے خواہ حمل ثابت النسب ہو یا نہ ہو۔ اب رہا یہ کہ نکاح ثانی صحیح ہوا یا نہیں تو چونکہ قبل موت زوج اول یہ عورت حاملہ تھی جو خشک ہو گیا تھا اس لئے اس کی عدت وضع حمل کے سوا کچھ نہ تھی اور اس کا نکاح ثانی عدت میں ہوا اس لئے صحیح نہیں۔ رہا یہ کہ حنفیہ کے یہاں تو اکثر مدتِ حمل دو سال ہے تو اس صورتِ مسئولہ میں تین سال تک اس کو حامل من الاول کیسے مانا جائیگا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ مدت لزوم نسب کے لئے ہے کہ اس سے زائد میں نسب زوج پر لازم نہ ہوگا باقی انقضاءِ عدت کے لئے نص سے وضع حمل معین ہے پس خشک حمل کے وضع کے بغیر مقتضاءِ نص یہ ہے کہ عدت تمام نہ ہوگی

قال ابن عابدین فی حاشیة البحر: قال فی النهر: فرع لو مات الحمل فی بطنها و مکث مدة بماذا تنقضی عدتها لم ار المسئلة وینبغی ان تبقی معتدة الی ان ینزل او تبلغ مدة الایاس اھ۔ قال بعض الفضلاء قوله او تبلغ مدة الایاس فیه انه مناف الآیة فتامل اھ

وفی حاشیة الرملی نقلاً عن کتب الشافعیة لا تنقضی مع وجوده بعموم الآیة قال: ولا مبالاة بتضررها بذلک کما فی شرح المنهاج للرملی۔

وفی حاشیة المنهج لابن قاسم: قال شیخنا الطبلاوی رحمه الله: افتی جماعة عصرنا بتوقف انقضاء عدتها علی خروجه والذی اقوله عدم التوقف اذا یئس من خروجه لتضررها بمنعها من التزوج اھ ولا شیء من قواعد مذهبنا یدفع ما قالوه فاعلم ذلک اھ ملخصاً (ص ۱۳۲ ج-۴)

اس سے معلوم ہوا کہ وجود حمل خواہ میت ہی مانع انقضاء عدت ہے اور یہ کہ انقضاء عدت میں دو سال کی مدت معتبر نہیں اور یہ نہیں کہا جاسکتا کہ حمل میت حمل ہی نہیں کیونکہ جماعتِ فقہاء نے اس کو عموم آیت «حَتّٰی یَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ» کے تحت میں داخل کرکے مانع انقضاء کہا ہے پس حمل خشک بھی اسی کے مثل ہے بلکہ اس کا حمل ہونا بہ نسبت میت کے اظہر ہے اور جب وہ بوجہ حمل ہونے کے مانع ہے تو اس کا مانع ہونا اولیٰ ہے۔ اور علامہ خیر الدین نے فتویٰ شافعیہ کو نقل کرکے کہا ہے کہ یہ ہمارے قواعد کے خلاف نہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ انقضاء عدت کا دو سال سے زائد مدت پر موقوف ہونا ہمارے قواعد کے خلاف نہیں اس سے اس تاویل کی تائید ہوتی ہے جو احقر نے اول میں لکھی ہے کہ یہ تخصیص مدت لزوم نسب کے لئے ہے۔

وقال فی رد المحتار بعد ذکرہ الاقوال المذکورۃ وبہ ظہر ان المراد من قولہ او تبلغ حد الایاس ہو الایاس من خروجہ وہل المراد منہ نہایۃ حد الحمل وہو اربع سنین عند الشافعیۃ وسنتان عندنا او اعم من ذلک محتمل والذی ینبغی العمل بما قالہ الجماعۃ لموافقتہ صریح الآیۃ اھ (ص۶۹۹ ج ۲)

اس سے بھی ظاہر ہوا کہ علامہ شامی کے نزدیک راجح یہی ہے کہ صورتِ مذکورہ میں انقضاء عدت وضع حمل وخروج ما فی البطن پر مطلقاً موقوف ہو اس میں نہایت مدتِ حمل کا اعتبار نہ ہوگا کیونکہ صریح آیت یہی ہے کہ عدت حاملہ وضع حمل ہے

وقد ذکرنا عن العالمگیریۃ : ان کون الحمل ثابت النسب غیر ضروری قلت : وہذا ہو الراجح عندی ای ما قالہ العلامۃ الشافعی ۔ البتہ بحر میں خانیہ سے ایک جزئیہ نقل کیا ہے جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ دو سال جو مدتِ حمل مقرر ہے وہ لزوم نسب کے لئے بھی ہے اور انقضاء عدت کے لئے بھی

ونصہ فی الخانیۃ : المتوفی عنہا زوجہا اذا ولدت لاکثر من سنتین من وقت الموت یحکم بانقضاء عدتہا قبل الولادۃ بستۃ اشہر وزیادۃ فتجعل کانہا تزوجت بزوج آخر بعد انقضاء عدتہا وحبلت من الثانی اھ (ص۱۳۶ ج ۴) ای لانسیئ الظن بہا بل نجعلہا متزوجۃ سرا کمسئلۃ الشرق مع المغربیۃ ولا نجعلہا حاملا اکثر من سنتین وہذا اوسع والاول احوط۔

اس روایت کا مقتضا یہ ہے کہ صورتِ سوال میں مسماۃ مذکورہ کا نکاح ثانی صحیح

ہو گیا۔ بہر حال صحت نکاح ثانی مختلف فیہ ہے لہٰذا دوبارہ نکاح پڑھ لینا خروج عن الخلاف کے لئے ضروری ہے۔ باقی نکاح خوان کو تو کسی صورت میں بھی گناہ نہیں ہوا کیونکہ اس کو صورت حال کی اطلاع ہی نہ تھی۔ والذی قلنا من صحۃ النکاح وعدمہ کلہ من القواعد ولم نجد جزئیۃ صریحۃ فیہ فلیتحقق ولیحرر من غیرنا ایضاً۔ واللہ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ۔

از تھانہ بھون۔ ۲۵ محرم سنہ ۱۳۴۳ھ

حکم نفی نسب بتہمت زنا و بیان احکام نسب

سوال : زید نے اپنی بیوی ہندہ حاملہ کو یہ کہہ کر طلاق دیدی کہ یہ حمل حرام کا ہے میرا نہیں۔ ہندہ اپنے میکہ چلی آئی اور وہاں اس کی لڑکی پیدا ہوئی۔ اب دریافت طلب امر یہ ہے کہ یہ لڑکی زید سے ثابت النسب ہوگی یا نہیں؟ زید اور زید کی والدہ اور اس کے دیگر اعزہ سے بطور وراثت کے کچھ پائے گی یا نہیں؟ قول مفتیٰ بہ تحریر فرمائیں۔

الجواب

صورتِ مسئولہ میں زید پر لعان واجب ہوتا۔ اگر یہ جگہ دار الاسلام میں ہوتی اور یہاں قاضی اسلام موجود ہوتا جب، بوجہ دار الحرب اور قاضی اسلام نہ ہونے کے لعان نہیں ہو سکتا بلکہ اب تو چونکہ زوجہ طلاق کی عدت پوری ہونے سے مطلقہ بائنہ ہو چکی ہے تو دار الاسلام میں بھی لعان نہیں ہو سکتا۔ تو شوہر کے نفی کرنے سے حمل یا ولد منتفی نہیں ہو سکتا۔ بلکہ یہ لڑکی زید ہی کی لڑکی ہے اور شرعاً وہ زید سے اور زید کے خاندان سے حقِ وراثت پانے کی کامل مستحق ہے۔

قال فی الدر : الفراش علی اربع مراتب : (الی ان قال) وقوی وہو فراش المنکوحۃ ومعتدۃ الرجعی فانہ فیہ لا ینتفی الا باللعان ۔ واقوی، کفراش المعتدۃ البائن فان الولد لا ینتفی فیہ اصلاً لان نفیہ متوقف علی اللعان ومن شرائط اللعان الزوجیۃ اھ (ص۱۰۲۰ ج ۲)

وفیہ ایضاً: متی سقط اللعان بوجہ ما (کعدم صلاح احدہما للشہادۃ او عدم الاحصان) لم ینتف نسبہ ابداً اھ (ص۹۰۴ ج ۲، باب اللعان مع الشامی)

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ از تھانہ بھون

۲۷ رجب سنہ ۴۵ھ

ثبوت نسب کی ایک صورت کا حکم

سوال : کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص اپنے وطن سے پردیس چلا گیا وہ کہتا ہے کہ قبل روانگی میری،

اہلیہ ۵۔ ۶ یوم پیشتر حیض سے فارغ ہوئی بعد فراغت مواصلت ہوتی رہی بعد ازاں ۱۵ ذی الحجہ کو میں پردیس چلا گیا۔ بعد میرے جانے کے ماہ محرم الحرام میں میری زوجہ کو گم ہیضہ ہوگیا زندگی کی امید باقی نہ رہی تین مرتبہ دم رُک گیا لیکن بفضلہ تعالیٰ چھ یوم کے بعد رُو بصحت ہوئی مگر صحت کلی نہ ہوئی کبھی حالت ان کی اچھی اور کبھی طبیعت ناساز ہو جایا کرتی رہی علاج ابتداء سے ہوتا رہا یعنی قرب وجوار کے حکماء واطباء کا علاج نہایت سعی وکوشش کے ساتھ ہوتا رہا۔ یہ کیفیت مسلسل ایک سال چھ ماہ تک رہی مرض وبا پھر ترقی پذیر رہا۔ میری زوجہ جب بالکل لاغر ہوگئی اور نشست وبرخاست سے مجبور ہوگئی تو مجھے مطلع کیا اور میری طلبی کے خطوط روانہ کئے۔ میں پردیس سے پورے ایک سال پانچ ماہ ۲۰ یوم کے بعد اپنے وطن پہنچا اور گردونواح کے حکماء سے در بارۂ علاج مریضہ تذکرہ ومشورہ کیا مگر چونکہ وہ حضرات علاج کرکے پہلے ہی سے مایوس ہو چکے تھے اس لئے ان لوگوں نے مجبوری ظاہر کی مگر ایک صاحب نے جو کہ فی الحال شہر جونپور کے شفاخانہ میں سول سرجن ہیں اور ان کا نام ڈاکٹر محمد حفیظ اللہ ہے مجھے یہ مشورہ دیا کہ تم مریضہ کو اعظم گڈھ کے زنانہ شفاخانہ میں داخل کردو کیونکہ وہاں ایک تجربہ کار لیڈی ڈاکٹر اس وقت موجود ہے علاج معقول ہو جائیگا ساتھ انہوں نے یہ بھی فرمایا کہ اگر خدانخواستہ وہاں صحت یاب نہ ہو تو پھر جونپور کے شفاخانہ میں کہ جہاں میں خود موجود ہوں لیکر آنا میں وہاں کے زنانہ اسپتال میں داخل کرادوں گا ڈاکٹر موصوف کے مشورہ پر میں نے عمل کیا اور مریضہ کو لیجا کر زنانہ اسپتال شہر اعظم گڈھ میں داخل کردیا اور بحکم لیڈی ڈاکٹر چند ایام وہیں مریضہ کے قیام کا انتظام کر دیا اور علاج ہونا شروع ہوگیا بعد چند روز کے لیڈی ڈاکٹر نے کہا کہ اب مریضہ کو مکان میں لیجاؤ اور ہر چوتھے روز یہاں سے دوا لیجایا کرو میں نے کچھ مدت تک ایسا ہی کیا اس طرح مریضہ کو رفتہ رفتہ صحت معلوم ہوتی رہی اسی اثناء میں پہلی لیڈی ڈاکٹر کا تبادلہ کسی دوسرے مقام پر ہوگیا اور ان کے قائم مقام دوسری لیڈی ڈاکٹر آئی۔ میں نے مناسب سمجھا کہ مریضہ کو لا کر اس کو بھی معائنہ کرا دینا چاہئے۔ چنانچہ پھر دوبارہ چند ایام وہیں قیام کرکے علاج کیا تو بظاہر کافی صحت معلوم ہونے لگی۔ ایک دن جدید لیڈی ڈاکٹر نے کہا کہ وہ بیماری یعنی ورم جگر تو جاتا رہا مگر ابھی اور بیماریاں باقی ہیں اور ان بیماریوں کا علاج بھی ممکن ہے مگر چونکہ مریضہ حمل سے ہے اسلئے تاوضع حمل علاج میں ترددات ہیں۔ ورنہ بچہ ضائع ہونے کا اندیشہ ہے اس وجہ سے میری اہلیہ نے کہا کہ ابھی علاج تاوضع حمل ملتوی رکھا جائے

یہ سوچ کر اہلیہ کو مکان میں لایا اور پھر پردیس چلا گیا۔ اس عرصہ میں بھی صحبت گاہے گاہے ہوئی اور میرے پردیس جانے کے ۴۔ ۵ یوم کے بعد دختر تولد ہوئی۔ میں نے ہر طرح حساب کیا تو میرے سفر کو ایک برس گیارہ ماہ کئی دن ہوئے ہیں اور دوسری مرتبہ مکان جانے پر صرف پانچ ماہ اٹھارہ یوم قیام رہا۔ اب عرض یہ ہے کہ یہ لڑکی حرامی ہے یا حلالی؟ مفصل ومستند طریقہ سے ساتھ دلیل کے ارسال فرمایا جائے۔ کیونکہ اس کا جھگڑا وفساد کی حالت روز بروز خطرناک ہوتی جارہی ہے اس لئے دلیل طلب ہے، اگر کوئی رسالے اس کے متعلق ہوں تو بذریعہ وی۔ پی ارسال فرمائیں ورنہ اس کا نام بھی تحریر میں لایا جائے ممکن ہے کہ فریقین میں صلح قائم ہو جائے لہذا نہایت ادب کے ساتھ عرض خدمت بابرکت ہوں کہ گستاخی معاف فرما کر جواب باصواب میں بہت عجلت فرمائی جائے۔ واجب تھا عرض کیا۔ عورت سے اس کے شوہر کو خاطری ہے کہ یہ عورت فرماں بردار اور پارسا ہے۔

المرقوم: ۱۵ر جنوری ۲۹ء

الجواب: اس لڑکی کے حرامی ہونے کی کوئی وجہ نہیں۔ حنفیہ کے یہاں اکثر مدت حمل دو سال ہے۔ ایک حمل دو سال تک پیٹ میں رہ سکتا ہے اور اس کی بہت سی نظائر موجود ہیں اور یہ لڑکی شوہر کی مواصلت سے دو سال کے اندر اندر پیدا ہوئی ہے پس اس کی حلالی ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔ محض مدت کے زیادہ ہونے سے بلاوجہ شبہ کرنا جائز نہیں چونکہ زوجہ بعد قیام حمل کے سخت بیمار ہوگئی اور اس کی بیماری مسلسل رہی اس لئے بچہ رحم میں جلدی پرورش نہ ہو سکا، دیر میں پرورش ہوئی اس لئے دیر سے پیدا ہوا اور امام شافعیؒ امام مالکؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک تو چار سال تک بھی حمل پیٹ میں رہ سکتا ہے پس جو لوگ دیر میں بچہ ہونے سے عورتوں پر شبہ کرنے لگتے ہیں اور ان کی اولاد کو حرامی سمجھنے لگتے ہیں وہ سخت جرم وگناہ کا ارتکاب کرتے ہیں۔

قال اللہ تعالیٰ: وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ وقال: إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ مَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ ۝

وفي الدر المختار ورد المحتار والعالمگیریة وغیرها من کتب الفقه: اکثر مدة الحمل سنتان بخبر عائشة رضي الله عنها (ما تزید المرأة في الحمل علی سنتین)

وعند الأئمة الثلاثة اربع سنين (ص ۱۰۲۵ ج ۲) واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ از تھانہ بھون

خانقاہِ امدادیہ

۱۰ / شعبان ۴۷ھ

بدون لعان کے نسب منتفی نہیں ہوسکتا

سوال: کیا فرماتے ہیں علماءِ دین ومفتیانِ شرع متین رحمکم اللہ تعالیٰ اس مسئلہ میں کہ ایک شخص نے اپنی منکوحہ کو طلاق دیدی بعد ایک سال دوماہ کے اس سے ایک لڑکا پیدا ہوا لیکن اس نے ایک شخص کو بوقتِ حمل تہمتِ زنا کی لگائی تھی وہ قسم کھاکر بَری ہوگیا ہے اب نسب اس لڑکے کا اس کے شوہر سے ثابت ہوگا یا نہیں بینوا توجروا

المستفتی: محمد عبد الغفور۔ مقام خنڈل بہار پاڑہ
پوسٹ آفس خنڈل نیا پاڑہ ضلع اکیاب ملک برما

الجواب

صورتِ مسئولہ میں لڑکے کا نسب اس طلاق دینے والے سے ثابت ہے کیونکہ بدون لعان کے نسب منتفی نہیں ہوسکتا اور واقعۂ مذکورہ میں لعان ہوا نہیں بلکہ ان دیار میں بوجہ قاضی نہ ہونے کے لعان ہوتا ہی نہیں (گو حاکم مسلم جو انگریزوں کے مقرر کئے ہوئے ہیں وہ قاضی کے حکم میں ہیں مگر جہاں تک مجھ کو معلوم ہے کہ گورنمنٹ نے حکام کو لعان کا حکم نہیں دیا تاہم اگر لعان ہوا ہو تو سوال دوبارہ بھیجا جائے)

فی العالمگیریہ (ص ۱۵۳ ج ۲) وکذلک اذا کان من أھل اللعان فلم یتلاعنا فانہ لاینتفی النسب کذا فی شرح الطحاوی۔

علاوہ ازیں جو علماء کرام اس ملک کو دار الحرب کہتے ہیں ان کے نزدیک نفی ولد کی کوئی صورت ممکن نہیں کیونکہ دار الحرب میں لعان نہیں ہے۔ واللہ اعلم

کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ از خانقاہِ امدادیہ تھانہ بھون

مورخہ ۱۲ / ربیع الثانی۔

غیر منکوحہ (داشتہ) کی اولاد کا ثابت النسب ہونا عورت اور اس کی اولاد کا میراث سے محروم ہونا

سوال: زید متوفی کے ایک لڑکا اور لڑکی تو اصلی منکوحہ سے ہیں اور تین لڑکے

ایک لڑکی عورت داشتہ غیر منکوحہ (بغیر نکاح والی) سے ہیں۔ عورت غیر داشتہ اپنے اصل خاوند سے جبراً طلاق لے کر اور کسی جگہ غیر مردوں سے حرام کر کے ڈھائی تین ماہ کا حمل لیکر زید متوفی کے گھر میں رہی اور عورتِ داشتہ کو جو غیر حرام کا حمل تھا وہ زید متوفیٰ کے یہاں رہ کر ایک حرام کا لڑکا جنا۔ اور اس عورت داشتہ نے زید متوفیٰ کے یہاں رہ کر دو لڑکے اور ایک لڑکی زید متوفی کے نطفہ سے جنا۔ یہ تین لڑکے اور ایک لڑکی زید متوفیٰ کے گھر میں موجود ہیں اور عورت داشتہ کو زید متوفیٰ کے یہاں رہتے ہوئے عرصہ ۳۵ سال کے قریب ہوگیا اور اس عرصہ تک یہ عورت داشتہ زید متوفیٰ کے یہاں بغیر نکاح کے رہی اور اب زید متوفیٰ کا انتقال ہوئے چند ماہ گزر گئے بعد انتقال متوفیٰ کے اس کی اولاد حقیقی اور اولاد عورت داشتہ میں جھگڑا ہوا وراثت پر یہاں تک کہ جھگڑا عدالت میں چلا گیا۔ یہاں پر نکاح خوانی کا یہ قاعدہ ہے، جتنے بھی جے پور میں نکاح ہوئے وہ سب شہر قاضی کے رجسٹر میں درج ہوتے ہیں چیف، عدالت سے نکاح کا رجسٹر طلب کیا تو عورت داشتہ کا مرحوم زید متوفی سے کہیں نکاح ثابت نہیں ہوا۔ اب انصاف عدالت میں یہ ہے کہ شرع محمدی ایک کتاب ہے انگریزی میں، اردو میں اس کا ترجمہ یہ ہے کہ اگر کوئی عورت ۳۰ یا ۳۵ سال بغیر نکاح کے رہے تو اس کا نکاح سمجھا جائیگا اور وہ اور اس کی اولاد ورثہ کی مالک ہوگی۔ اب آپ سے دست بستہ گذارش ہے کہ بحوالہ کتب مع نام کتب اور صفحہ کے ارشاد فرمائیں کہ ایسا نکاح جائز سمجھا جائے گا یا نا جائز؟ ورنہ ورثہ کا مالک کون کون ہوسکتا ہے۔ زید متوفیٰ کے ذمہ ایک مہاجن کا کچھ روپیہ قرض تھا۔ زید متوفیٰ نے بوجہ قبضہ جائیداد مہاجن کے اپنے مکانوں کو اس عورت داشتہ کے مہر میں مصنوعی طور پر لکھ دیا کہ مہاجن قبضہ نہ کرسکے اب جس وقت اولاد زید متوفیٰ میں جھگڑا ہوا تو صرف اس سندِ مصنوعی کے علاوہ اور کوئی نکاح کا ثبوت نہیں۔

السائل: محمد بخش بورچر۔ جے پور

الجواب: خدا کی پناہ! کس قدر تحریف ہے جو فقرہ کتاب "شرع محمدی" کا درج سوال ہے اس کو دیکھتے ہوئے وہ کتاب "برعکس نہند نام زنگی کافور" کی مصداق ہے۔ یہ قانون صراحۃً شریعتِ مقدسہ کے خلاف ہے۔ جب تک شرائط کے موافق نکاح نہ ہوا اس وقت تک وہ حرام کاری رہے گی، ہرگز نسب اور نکاح

ثابت نہ ہوگا زیادہ زمانہ گزرنے سے جرم اشد ہو جائیگا نہ کہ اس میں تخفیف۔ یہ بات تو عقل کے بھی بالکل خلاف ہے۔ اس قانون کا خلافِ شرع ہونا ایسا بدیہی ہے کہ اس کے لئے کسی حوالہ کی ضرورت نہیں۔ جملہ اہل اسلام کے نزدیک یہ مسئلہ غلط ہے اور ہر کتاب میں اس کے خلاف مسئلہ موجود ہے۔ حتی کہ قرآن مجید میں ارشاد ہے: وَاُحِلَّ لَکُمْ مَّا وَرَآءَ ذٰلِکُمْ اَنْ تَبْتَغُوْا بِاَمْوَالِکُمْ مُّحْصِنِیْنَ غَیْرَ مُسَافِحِیْنَ۔ غرض یہ کہ یہ عورت اور اس کی اولاد ہرگز وارث نہیں ہو سکتی۔ باقی رہا دوسرا معاملہ یعنی فرضی طور پر مہر میں جائیداد دیدینا سو اس کے متعلق مفصل واقعہ لکھا جائے تو حکم شرعی بتلایا جائیگا۔ یعنی اس کاغذ کی نقل اور اس تحریر کا واقعہ مفصل لکھا جائے تب اس کاغذ کے معتبر ہونے نہ ہونے کا مسئلہ بتلایا جائے گا۔ البتہ اتنا ظاہر ہے کہ جب تک نکاح ثابت نہ ہو جائے اس وقت تک مہر کا ثبوت ممکن نہیں۔ فقط واللہ اعلم

کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ از خانقاہ امدادیہ، تھانہ بھون
۴؍ ربیع الاول ۵۱ھ

تین طلاق ملنے کے بعد ایک عورت نے نکاحِ ثانی کیا۔ زوج نے قبل دخول طلاق دیدی پھر تیسرے شخص سے نکاح کیا۔ اس نے دخول کے بعد طلاق دی اور انقضاءِ عدت سے قبل زوج اول نے اس کے ساتھ وطی کیا اور عورت حاملہ ہوگئی تو یہ حمل کس سے تصور ہوگا۔

سوال: ماتقولکم رحمکم اللہ تعالی اندرینکہ شخصے زوجۂ خود را سہ طلاق دادہ اند باز نکاح خواہد کرد لہذا نکاح ثانی دادہ اند با او دخول نیافت طلاق دادہ است چنانچہ بموافق مذہب ابوحنیفہ درست نشد لہذا نکاح ثالث دادہ اند با او وطی یافت نشد وآن ناکح ثالث طلاق داد بعد انقضاء یک حیض زوج اول مطلق وطی نمود نطفہ قرار گرفت و عدت زوج ثالث تمام نیافت وآن حمل آیا آن زوج اول باشد یا زوج ثالث بینوا بدلیل الکتاب وتوجروا عند اللہ الملک الوہاب

الجواب

درصورت مسئولہ چونکہ عدت زوج ثالث تمام نشدہ کہ درمیان عدت آثارِ حمل ظاہر گشت لہذا عدتِ این مطلقہ وضع حمل است قبل از وضع حمل نکاح زوج اول باین مطلقہ صحیح نخواہد شد واین حمل از زوج ثالث باشد لان الولد للفراش وللعاہر الحجر۔ واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد۔ از تھانہ بھون۔ ۲۶؍ ذیقعدہ ۴۸ھ

کتاب الرضاع

مسئلہ رضاعت کی ایک صورت

سوال: زینب اور رقیہ دو عورتیں ہیں زینب کا ایک لڑکا بعمر دو سال اور رقیہ کی تین لڑکیاں ہیں اور ایک لڑکا ہے۔ رقیہ کے لڑکے نے زینب کا دودھ پیا اب زینب کے لڑکے کا نکاح رقیہ کی لڑکی سے درست ہے یا نہیں؟

الجواب

رقیہ کے جس لڑکے نے زینب کا دودھ پیا ہے وہ تو زینب کی کسی لڑکی سے نکاح نہیں کرسکتا لیکن زینب کا لڑکا رقیہ کی لڑکیوں میں سے جس سے چاہے نکاح کرسکتا ہے کیوں کہ اس نے رقیہ کا دودھ نہیں پیا۔

اگر ایک لڑکے نے دودھ پیا ہے تو جس نے دودھ پیا ہے وہی حرام ہوگا یا سب؟

سوال: اگر ایک لڑکے نے دودھ پیا ہے تو جس نے دودھ پیا ہے وہی حرام ہوگا یا سب حرام ہوں گے؟

الجواب

جو لڑکا کسی عورت کا دودھ پیتا ہے اس کی اولاد پر وہی حرام ہوتا ہے اس لڑکے کا دوسرا بھائی جس نے دودھ نہیں پیا اس دودھ پلانے والی کی لڑکیوں پر حرام نہ ہوگا۔

رضاعت کی ایک صورت اور اس کا حکم

سوال: مسماۃ احمدیہ اور مسماۃ کلثوم دو عورتیں ہیں۔ مسماۃ احمدیہ کا ایک لڑکا بنام محمد حسین اور مسماۃ کلثوم کا ایک لڑکا بنام محمد صدیق اور تین لڑکیاں عظیمہ، کلیمہ، فسیحہ۔ مسماۃ کلثوم نے اپنے بیٹے محمد صدیق کو مسماۃ احمدیہ کا دودھ پلایا اس حال میں کہ محمد حسین کی عمر دو ڈھائی سال کی تھی اور محمد صدیق کی عمر چار یا چھ ماہ کی تھی اس صورت میں نکاح محمد حسین کا مسماۃ کلثوم کی کسی لڑکی سے بلا تفصیل ہو سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب

محمد حسین کا نکاح مسماۃ کلثوم کی کسی ایک لڑکی سے جس کو وہ چاہے جائز ہے کیونکہ محمد حسین نے مسماۃ کلثوم کا دودھ نہیں پیا ہے اس کے لئے مسماۃ کلثوم کی اولاد حرام نہیں

ایضاً، ایضاً، ایضاً

سوال: مسماۃ فاطمہ کی ایک لڑکی بنام سائرہ اور مسماۃ فاخرہ

کا ایک لڑکا بنام عین الحق ہے۔ فاطمہ نے عین الحق کو دودھ پلایا اس حال میں کہ عمر عین الحق کی ۵ ماہ کی تھی اور عمر لڑکی فاطمہ کی چھ سال کی تھی اور ایک لڑکا فاخرہ بعمر دس سال ہے۔ علاوہ عین الحق کے اب نکاح دخترِ فاطمہ اور لڑکا فاخرہ جو کہ علاوہ عین الحق کے ہے، درست ہے یا نہیں؟ اس لڑکی سے جس کی عمر ۶ سال کی تھی۔ بیّنوا بسند الکتاب توجروا عند اللہ الوہاب۔

عبد العزیز مدرس مدرسہ اسلامیہ مہوا

بسم اللہ خان۔ ضلع بستی۔ ڈاکخانہ بہنڈریار بازار

الجواب

فاخرہ کا جو لڑکا عین الحق کے علاوہ جس نے فاطمہ کا دودھ نہیں پیا اس کا نکاح فاطمہ کی جس لڑکی سے چاہے درست ہے اور عین الحق کا نکاح فاطمہ کی کسی لڑکی سے جائز نہیں۔

قال فی الدر: وتحل اخت اخیہ رضاعاً یصح اتصالہ بالمضاف کان یکون لہ اخ نسبی لہ اخت رضاعیۃ وبالمضاف الیہ کان یکون لاخیہ رضاعاً اخت نسباً وبہا وہو ظاہر اھ (ص ۶۶۹ ج ۲)

۱۳ر شعبان ۱۳۵۱ھ

رضاعی خالہ سے نکاح حرام ہے

سوال: بسمہ تعالیٰ، نحمدہٗ ونصلی علی رسولہ الکریم۔ اما بعد کیا فرماتے ہیں علماءِ دین ومفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید نے خالدہ کا جوٹھا دودھ پیا خالدہ بقضائے الٰہی فوت ہو گئی اس کے ۲ سال بعد مادر خالدہ سے دوسری لڑکی آسیہ متولد ہوئی پس اس سے زید کا عقد ہو سکتا ہے یا نہیں؟ اور خالدہ مرحومہ سے ایک بڑی بہن ہے اس سے زید کا عقد ہو سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب

جب زید نے خالدہ کا دودھ پیا تو خالدہ کی ماں اس کی جدہ رضاعیہ اور خالدہ کی بہنیں اس کی رضاعی خالہ ہو گئیں لہٰذا زید کا نکاح خالدہ کی کسی بہن سے نہیں ہو سکتا نہ چھوٹی سے نہ بڑی سے۔ "لانہ یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب"

تنہا مرضعہ کی شہادت سے حرمتِ رضاعت ثابت نہیں ہوتی

سوال: نحمدہٗ ونصلی علی رسولہ الکریم۔ کیا فرماتے ہیں علماء دین اس صورتِ مسئلہ میں کہ زید کی دو خالہ زاد بہنیں ہیں ایک چھوٹی خالہ سے جس کا نام "زکیہ" ہے اور دوسری بڑی خالہ سے جس کا نام "علیہ"

۲ ہے اول زید کی نسبت شادی کا خیال اس کے بزرگوں نے "زکیہ" سے کیا مگر والدۂ زید رضامند نہ ہوئی اس زمانہ میں زید کی بڑی خالہ نے زید کی پھوپھی سے کہا کہ میں نے ہر چند والدۂ زید کو سمجھایا کہ وہ زید کی شادی "زکیہ" سے کر دیں مگر اس کی حماقت ہے وہ کسی طرح راضی نہیں ہوئی اس کے بعد بزرگانِ زید نے اس کی دوسری خالہ زاد بہن "علیہ" سے اس کی شادی کرنا چاہا مگر اس کی پھوپھی کو شبہ تھا کہ ایک بار "والدۂ علیہ" نے زید کو شیر خوارگی کی حالت میں گود میں لیکر اوپر سے آنچل ڈھک لیا تھا تو شاید دودھ پلا دیا ہو "والدۂ علیہ" سے اس شبہ کو ظاہر کیا تو اس نے صاف انکار کیا کہ میں نے زید کو دودھ نہیں پلایا اور اس وقت میری لڑکی کی عمر ساڑھے تین سال تھی اور میرے پستان میں دودھ مطلق نہ تھا اس بیان کے گواہ تین عورتیں اور ایک مرد ہے اب زید کی والدہ "زکیہ" ہی سے زید کی شادی پر رضامند ہیں۔ اس پر زید کی بڑی خالہ یعنی "والدۂ علیہ" نے یہ کہا کہ میں نے زید اور زکیہ دونوں کو دودھ پلایا ہے دونوں کی شادی کیسے ہو سکتی ہے؟

اب سوال یہ ہے کہ آیا اس صورت میں "والدۂ علیہ" پہلے زید اور زکیہ کی شادی میں ساعی تھی اور نیز اپنی لڑکی کے ساتھ شادی کرنے کے لئے وہ زید کو دودھ پلانے سے صراحۃً انکار کر چکی تھی اب ان کا یہ دعوٰی کہ میں نے زید اور زکیہ دونوں کو دودھ پلایا ہے شرعاً معتبر ہوگا حالانکہ زید کو دودھ پلانے کا دعوٰی نہ اس سے پہلے انھوں نے کہیں کیا اور نہ کوئی اس کا گواہ ہے بلکہ خود مدعیہ اس کے خلاف پہلے صاف صاف کہہ چکی ہے۔ بیّنوا توجروا

شریف الحسن عفی عنہ۔ مقیم میرٹھ

مبسملاً وحامداً ومصلیاً

صورتِ مسئولہ میں زید کا نکاح مسماۃ "زکیہ" سے بلاشبہ درست ہے۔

قال فی البحر عن الخانیۃ: وکما لا یفرق بینہما بعد النکاح ولا تثبت الحرمۃ بشہادتہن وکذلک قبل النکاح اذا اراد الرجل ان یخطب امرأۃ فشہدت امرأۃ قبل النکاح انہا ارضعتہما کان فی سعۃ من تکذیبہا کما لو شہدت بعد النکاح اھ (ص ۲۳۲ ج ۲) (الی ان قال) فی (ص ۲۳۳ ج ۳) والحاصل ان الروایۃ قد اختلفت فی اخبار الواحدۃ قبل النکاح وظاہر المتون انہ لا یعمل بہ وکذا الاخبار برضاع طار فلیکن ہو المعتمد فی المذہب اھ

و فی تنقیح الفتاویٰ الحامدیۃ من التنویر والبحر وغیرھا عن القنیۃ :
امرأۃ کانت تعطی ثدیھا صبیۃ واشتھر ذلک بینھم ثم تقول لم یکن فی ثدیی لبن حین القمتھا ثدیی ولا یعلم ذلک الا من جھتھا جاز لابنھا ان یتزوج بھذہ الصبیۃ اھ

وفیہ أیضاً : حجۃ الرضاع حجۃ المال وھو شھادۃ عدلین أو عدل وعدلتین ولا تثبت بشھادۃ النساء وحدھن لکن ان وقع فی قلبہ صدق المخبر ترک قبل العقد او بعدہ کما فی البزازیۃ۔ قال المنقح الشامی : ای ترک احتیاطاً اھ (ص ۳۵ ج ۱)

قلت : ولا احتیاط فی الصورۃ المسؤلۃ لظھور کذبھا وغلبۃ الظن بہ لوقوع التناقض فی اقوالھا فقد اقدمت اولاً علی نکاح زید بھذہ الصبیۃ وسعت لہ ثم اقدمت علی نکاحہ ببنتھا۔ وانکرت صریحاً أن تکون أرضعتہ ثم ادعت الارضاع بعد مدۃ فلا یُقبل قولھا والحال ھذہ لأنھا أقرت بعدم إرضاعھا زیداً ثم ادعتہ رجوع عن الاقرار والرجوع بعد الاقرار فی المعاملات لا یصح وصل ام فصل کما فی حاشیۃ الھدایۃ (ص ۲۲۳ ج-۳)

وفی الدر من باب الاقرار : اذا أقر بشیء ثم ادعی الخطأ فیہ لم یُقبل إلا فی مسئلۃ وھذا اقرار الطلاق بناءً علی إفتاء المفتی ثم تبین عدم الوقوع لم یقع دیانۃً اھ (ص ۲۳، ج-۴) لکونھا لا یعلمات الرضاع الا من غیرھا ولیست المرضعۃ کذلک فان الارضاع فعلھا لا فعل من غیرھا فرجوعھا عن اقرارھا الاول لا یصح ولا یوجب ایضاً۔ وفی عدۃ ارباب الفتویٰ فی نظیر ھذہ المسئلۃ ان امرأۃ ادعت الارضاع ثم انکرت ثم اقرت مانصہ لا یعمل بالاقرار بعد رجوعھا عنہ کما فی شرح التنویر للعلائی والرأی لہ فی الاقدم والاجتناب ولا یجب علی الحاکم الشرعی منعہ بل لو قضی بالتفریق بشھادۃ امرأتین فی الرضاع لم ینفذ قضاءہ کما فی شرح التنویر اھ (ص ۲۲ ج-۱)

حاصل تمام عبارات کا یہ ہے کہ ایک عورت یا چند عورتوں کے قول سے ثبوتِ رضاعت نہیں ہوسکتی۔ پس اگر کوئی شخص کسی لڑکی کو پیغام نکاح دے اور ایک عورت یہ دعویٰ کرے کہ میں نے ان دونوں کو دودھ پلایا ہے تو مرد کو جائز ہے کہ اسے جھوٹا سمجھ لے

بحر الرائق نے لکھا ہے کہ حاصل یہ ہے کہ ایک عورت کا قول باب رضاع میں ظاہر روایت کے موافق معتبر نہیں، یہی معتمد ہے مذہب میں۔ فتاویٰ حامدیہ، بحر اور تنویر وغیرہ نے نقل کیا ہے کہ ایک عورت کسی لڑکی کے منہ میں اپنی پستان دیتی ہو اور یہ بات مشہور ہو جائے پھر وہ یہ کہے کہ میری پستان میں دودھ نہ تھا تو اس عورت کے لڑکے کو اس لڑکی سے نکاح جائز ہے۔ فتاویٰ حامدیہ میں یہ بھی لکھا ہے کہ رضاع کا ثبوت دو عادل (نیک) مرد و زن یا ایک عادل مرد اور دو عادل عورتوں سے ہوسکتا ہے۔ فقط عورتوں کے قول سے نہیں ہوسکتا۔ لیکن اگر مرد کے دل میں مخبر واحد کا صحیح ہونا غالب ہو تو احتیاط یہ ہے کہ نکاح نہ کرے۔ میں کہتا ہوں کہ صورتِ مسئولہ میں احتیاط کی بھی ضرورت نہیں کیونکہ جو عورت اب دعویٰ ارضاع کرتی ہے وہ اس سے پہلے خود زید اور زکیہ کے نکاح میں ساعی تھی اور والدۂ زید کو اس پر آمادہ کرتی تھی۔ نیز یہی عورت اپنی لڑکی کے ساتھ زید کے نکاح پر راضی اور آمادہ تھیں اور اس وقت یہ کہہ چکی تھی کہ میں نے زید کو دودھ نہیں پلایا اور جب اُسے گود میں لیکر آنچل ڈھکالیا اس وقت میری پستان میں مطلق دودھ نہ تھا کیونکہ اس وقت میرے لڑکی کی عمر ساڑھے تین سال تھی۔ پس جب پہلے صراحۃً ارضاعِ زید سے انکار کرچکی ہے تو اب اس کا یہ قول جو پہلے قول کے صریح مناقض ہے، قابلِ قبول نہیں، نہ اس سے کچھ شبہ جوازِ نکاح میں ہوسکتا ہے جیسا کہ درمختار میں ہے۔ واللہ اعلم

ظفر احمد عفا عنہ
۲۰ ربیع الاول ۴۳ھ

نعم الجواب وھو عین الصواب
اشرف علی
۲۰ ربیع الاول ۴۳ھ

رضاعت کی ایک صورت

سوال : کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید اور ھندہ کا نکاح ہوا سات سال کا عرصہ ہوچکا اب چند ماہ سے یہ ظاہر ہوا کہ زید اور ھندہ کو حامدہ نے جو ھندہ کی بھاوج ہے اور زید کے چچازاد بھائی کی بیوی ہے ان دونوں کو ایامِ رضاعت کے اندر دودھ پلایا حامدہ کا بحلف شرعی بیان ہے کہ میں نے ان دونوں کو متواتر دودھ پلایا جبکہ ان دونوں کی عمریں ایک سال کے اندر تھیں۔ ھندہ کے والدین کے حکم سے اور اس حالت میں کہ مجھے

دودھ کی سخت تکلیف تھی اس کے بعد اپنے شوہر کو بھی دودھ پلانے کی اطلاع دے کر ان سے اجازت حاصل کرلی تھی والدہ زید کا بحلف شرعی بیان ہے کہ حامدہ کا زید کو ایک بار دودھ پلانا بذریعہ اس کی کہلائی مجھے معلوم ہے مگر ہندہ کے دودھ پینے کی بابت مجھ کو کوئی علم نہیں۔ نہ میں نے کسی سے سُنا۔ شوہر حامدہ کا بحلف بیان ہے کہ حامدہ کا ھندہ کو دودھ پلانا مجھے معلوم ہوا تھا اور مجھ سے اجازت بھی لی گئی تھی لیکن زید کے دودھ پینے کے متعلق مجھے کوئی علم نہیں ہوا۔ اس کے علاوہ اور کوئی شہادت اس رضاعت کے متعلق موجود نہیں ہے پس اس صورت میں رضاعت کے ثبوت یا عدم ثبوت اور اس نکاح کے جواز یا عدمِ جواز کے متعلق کیا حکم ہے؟ اور چونکہ یہ مسئلہ حلّت وحرمت کا ہے لھٰذا جلد از جلد جواب عنایت فرمائیں۔

المکرر۔ دوسرے روز ہندہ نے ایک عورت مسمّاۃ ظہورن ملازمہ حامدہ کو پیش کیا کہ زید کو ایک بار اور ھندہ کو متعدد بار حامدہ کو دودھ پلاتے ہوئے میں نے اپنی آنکھ سے دیکھی ہے اور اس زمانہ میں بھی میں حامدہ کی ملازمہ تھی۔

الجواب

ثبوتِ رضاعت کے لئے ایک مردِ عادل (نیک پابندِ شرع) اور دو عورتیں عادلہ (نیک پابندِ شرع) یا دو مرد عادل ہونے چاہئیں۔ صورتِ مسئولہ میں حامدہ کے ہندہ اور زید دونوں کو دودھ پلانے پر شرعی شہادت موجود نہیں لہٰذا زید اور ھندہ کا نکاح فتوٰی شرعی سے جائز ہے اور ان دونوں کو تعلقِ زوجیت بھی رکھنا جائز ہے لیکن احتیاط اسمیں ہے کہ زید حالتِ موجودہ میں ھندہ کو طلاق دیکر الگ کردے۔ یہ احتیاط استحباب کا درجہ ہے زید پر ایسا کرنا واجب ولازم نہیں بشرطیکہ زید و ھندہ حامدہ کے فعل کی تصدیق نہ کرتے ہوں اور اگر دونوں یا فقط زید حامدہ کے قول کی تصدیق کرتا ہو تو نکاح فاسد ہو جائیگا۔ اگر دونوں تکذیب کرتے ہوں یا صرف زید تکذیب کرتا ہو تو اس صورت میں وہ حکم ہے جو مذکور ہوا کہ نکاح بحالہ باقی ہے گو احتیاط پھر بھی علیحدگی میں ہے اور اگر ھندہ تصدیق کرے اور زید تکذیب کرے تب بھی نکاح جائز ہے لیکن اس صورت میں ہندہ زید سے قسم لیگی کہ تو قسم کھاکر کہہ کہ حامدہ نے ہم دونوں کو دودھ نہیں پلایا اگر وہ اس صورت میں قسم کھانے سے انکار کرے تو قاضی شرع ان میں تفریق کردے۔ اگر قاضی شرع نہ ہو تو مسلمان زید کو طلاق دینے پر مجبور کریں۔ واللہ اعلم

اور اگر وہ قسم کھالے تو پھر اس صورت میں ھندہ کو زید کے پاس رہنا ضروری ہوگا۔ فقط

قال فی الدر : و حجتہ حجۃ المال وھی شھادۃ عدلین او عدل و عدلتین لکن لا تقع الفرقۃ الا بتفریق القاضی (ای ان لم توجد المتارکۃ۔ شامی)

قال فی رد المحتار عن الھندیۃ : تزوّج امراۃ فقالت امراۃ ارضعتکما فھو علی اربعۃ اوجہ : ان صدقاھا فسد النکاح و ان کذّباھا وھی عدلۃ فالتنزہ المفارقۃ ویسعہ المقام معھا وکذا لوشھد غیر عدول او امرأتان او رجل وامرأۃ وان صدقھا الرجل وکذّبتھا فسد النکاح وان بالعکس لا یفسد و لھا ان تحلفہ و یفرق اذ نکل اھ (ص ٦٧٨ ج ٢)   واللہ اعلم

حررہ ظفر احمد عفا عنہ از تھانہ بھون

۴ ربیع الثانی ۱۳۴۳ھ

تحقیق اختلاف روایات درباب ثبوت رضاع

سوال : ایک عورت مسمّاۃ زینب کہتی ہے کہ میں نے مسماۃ کریمہ کو بسنِ صغیری اپنا دودھ پلایا ہے اور ایک عورت دوسری بھی گواہی دیتی ہے کہ ہم نے زینب کو کریمہ کو دودھ پلاتے ہوئے دیکھا تھا دوسرا کوئی گواہ نہیں اب اس زینب کے قول اور دوسری عورت کی گواہی سے اُخ زینب کو کریمہ کے ساتھ نکاح کرنا درست ہے یا نہیں؟ اور رضاعت ثابت ہے یا نہیں اگر نہیں تو ذیل کی عبارت کا کیا مقصد ہے

ففی الفتاوی الھندیۃ والمصریۃ : و إذا قالت ھذا ابنی رضاعًا و اصرّت علیہ جاز لہ ان یتزوّجھا لانّ الحرمۃ لیست الیھا قالوا : وبہ یُفتٰی فی جمیع الوجوہ کذا فی البحر الرائق (ص ۲۷۱ ج ۱)

اور فتاویٰ قاضیخان میں ہے : وان اراد الرجل ان یخطب امراۃ فشھدت امرأۃ قبل النکاح انّھا ارضعتھما کان فی سعۃ من تکذیبھا کما لو شھدت بعد النکاح

اور فتاویٰ بزازیہ میں ہے : ولا تثبت بشھادۃ الواحدۃ سواء کانت اجنبیۃ او ام احد الزوجین۔ انتھی۔

اگر درست ہے تو زیرین عبارتوں کا کیا مقصد ہے؟ :

ففی البزازیۃ : صغیر و صغیرۃ بینھما شبھۃ الرضاع ولا یعلم ذلک حقیقۃ

لاباس بالنکاح بینھما اذا لم یخبر بہ واحد فان اخبرہ واحد عدل ثقۃ یؤخذ بقولہ ولا یجوز النکاح بینھما و ان اخبر بعد النکاح فالاحوط ان یفارقھا الخ

اور رد المحتار میں ہے: لوشھدت بہ امرأۃ قبل النکاح فھو فی سعۃ من تکذیبھا لکن فی محرمات الخانیۃ ان کان قبلہ والمخبر عدل ثقۃ لا یجوز النکاح وان بعدہ وھما کبیران فالاحوط التنزہ انتھی۔ بینوا توجروا

احقر غلام محمد ملک ۔ قریہ قادر بخش سندھ

الجواب

اصل یہ ہے کہ ثبوتِ رضاع میں روایات مختلف ہیں۔ بعض روایات سے شہادتِ عادلہ واحدہ کا کافی ہونا بھی معلوم ہوتا ہے جیسا کہ اخیر کی عبارات سے مفہوم ہوتا ہے اور ظاہر روایت جو متون میں مذکور ہے اس کا مقتضا یہ ہے کہ بدون دو عادل مرد یا ایک عادل مرد اور دو عادل عورتوں کے ثبوتِ رضاع نہیں ہوسکتا اور مذہب میں معتمد بھی یہی ہے۔

قال فی الدر: وحجتہ حجۃ المال وھی شھادۃ عدلین او عدل وعدلتین اھ

قال الشامی: وافاد انہ لا یثبت بخبر الواحد امرأۃ کان او رجلا قبل العقد او بعدہ وبہ صرح فی الکافی والنہایۃ تبعا لما فی رضاع الخانیۃ الی ان قال بعد نقل الروایات المفیدۃ لثبوتہ بخبر الواحد لکن قال فی البحر بعد ذلک ان ظاہر المتون انہ لا یعمل بہ مطلقا فلیکن ھو المعتمد فی المذھب ۔ قلتُ: وایضاً ھو ظاھر کلام الکافی للحاکم الذی جمع کتب ظاھر الروایۃ وفرق بینہ وبین قبول خبر الواحد بنجاسۃ الماء او اللحم۔ فراجعہ من کتاب الاستحسان اھ (ص ۶۷۸ ج ۲)

پس صورتِ مسئولہ میں فتویٰ کی رُو سے ان دونوں میں نکاح درست ہے لیکن تقویٰ اور ورع یہ ہے کہ نکاح نہ کیا جائے اور ہو گیا ہے تو مفارقت کر لی جائے

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ از تھانہ بھون

۲۳ ذی الحجہ ۴۲ھ

مدتِ رضاعت کے بعد دودھ پلانے سے رضاعت کا معتبر نہ ہونا

سوال: تین برس کی لڑکی اگر نکاح کے بعد داماد کی ماں یعنی نابالغہ بیٹی نے شوہر کی ماں

کی پستان میں منہ میں ڈال لی بشرطیکہ اس پستان میں مطلقاً دودھ نہیں اب نقط خوشدامن کی پستان میں منہ دینے سے رضاعی بن ہوگی یا نہ اور حرام ہوگی یا نہیں؟

الجواب

صورتِ مسئولہ میں رضاع متحقق نہیں ہو کیونکہ رضاع مدتِ رضاع میں دودھ پینے کو کہتے ہیں اور یہاں نہ دودھ پیا گیا اور نہ وہ بچی اتنی عمر کی ہے جو رضاع کے لئے شرط ہے

وفی تنویر الابصار: حولان ونصف عندہ وحولان عندھما وھو الاصح (شامی ۶۶۱ ج ۲)

وایضاً فیہ: ویثبت التحریم فی المدۃ وقال الشامی تحت قولہ فی المدۃ فقط اما بعدھا فانہ لا یوجب التحریم۔ بحر (ص ۲۶۲ ج ۲)

وقال الشامی تحت قول الدر: (فلو التقم الخ) وفی القنیۃ امرأۃ کانت تعطی ثدیھا صبیۃ واشتھر ذلک بینھم ثم تقول لم یکن فی ثدیی لبن حین القمتھا فی ثدیی ولم یعلم ذلک الا من جھتھا جاز لابنھا ان یتزوج بھذہ الصبیۃ اھ (ص ۶۶۴ ج ۲) واللہ اعلم

الاجوبۃ صحیحۃ
ظفر احمد عفا اللہ عنہ
۲۶ ذی قعدہ ۴۳ھ

مسئلہ رضاعت

سوال: کیا رضاعت کے ثبوت کے لئے شہادت اس قدر کافی ہے کہ بچہ کو ایک عرصہ تک گود میں پستان منہ میں لیتے دیکھا ہے یا دودھ کا معاینہ ضروری ہے اگر معاینہ ضروری نہیں تو بعض کا کہنا کہ پستان دوھنے سے رقیق سا پانی نکلتا تھا دودھ نہیں تھا اور بعض کا کہنا ہے کہ کچھ بھی نہیں نکلتا تھا مخل فی الشہادۃ ہے یا نہیں مرضعہ کا انتقال ہو گیا ہے

الجواب

اگر رضاع کا دعویٰ دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں کرتی ہوں (جن میں ایک دایہ بھی ہو سکتی ہے) تو ان کا بیان لکھا جائے کہ وہ کیا کہتی ہیں پھر جواب دیا جائیگا

احقر عبد الکریم عفا اللہ عنہ
۸ ربیع الثانی ۴۴ھ

الاجوبۃ صحیحۃ
ظفر احمد عفا اللہ عنہ
۸ ربیع الثانی ۴۴ھ

بیٹے کی اختِ رضاعیہ سے نکاح جائز ہے

سوال : ایک عورت ایک شیر خوار لڑکا چھوڑ کر مر گئی وہ لڑکا اپنی حقیقی نانی کا دودھ پیا اور لڑکے کی ایک نابالغہ خالہ ہے اس خالہ کے ساتھ لڑکے کے باپ نے نکاح کیا ہے۔ معلوم یہ کرنا ہے کہ یہ نکاح درست ہے یا نہیں ؟

محمد یسین خان

موضع الکدیہ پوسٹ بوگیہ ضلع جسر

الجواب

فی الدر : (فیحرم منه مایحرم من النسب الا ام اخیه واخته واخت ابنه وبنته الخ ۔ اس سے معلوم ہوا کہ وہ شخص اپنی سالی سے نکاح کر سکتا ہے

صحیح

احقر عبدالکریم

ظفر احمد عفا عنہ

۵ ر ذی قعدہ ۴۴ھ

آٹا گوندھتے وقت پستان سے دودھ گر کر آٹے میں مل گیا تو اس کا کھانا جائز ہے یا نہیں شوہر اس کو کھا سکتا ہے

سوال : ایک عورت آٹا گوندھ رہی تھی اور اس کی پستان سے دودھ نکل کر آٹے میں گر کر مل گیا اب وہ اس گھر کا آٹا کھا سکتی ہے یا نہیں اور کون کون کھا سکتا ہے۔ سنا ہے کہ خاوند کو حرام ہے اور عورت کو مکروہ ہے اور بچوں کو جائز ہے۔ اس مسئلہ سے تفصیل کے ساتھ مطلع کریں۔ فقط زیادہ حد ادب۔ پٹیالہ خادم فتح محمد

الجواب

آٹے میں دودھ گرنے سے اس آٹے کا کھانا موجب حرمت نکاح نہ ہوگا لانه لیس فی معنی الرضاع لاسیما بعد اقرانه بالخبز اور نہ اس سے رضاع ثابت ہوگا البتہ دودھ جزو انسان ہے جس کا استعمال قصداً جائز نہیں چاہے کھانے ہی میں ہو پس اس سے احتراز اولیٰ ہے لیکن چونکہ وہ پکنے میں جل جائیگا اور شئی قلیل ہے اس لئے احتراز واجب نہیں اس کی روٹی سب کو کھانا جائز ہے۔ لما فیه من الحرج وهو مرفوع عن الامة ۔ واللہ اعلم

ظفر احمد از تھانہ بھون

۱۶ ر شعبان ۴۵ھ

رضاع کے متعلق ایک مفصل فتویٰ

سوال : بخدمت اقدس حضرت مخدومی و معتمدی جناب مولانا اشرف علی صاحب ادام اللہ بقاءکم ورزقنا اللہ لقاءکم ۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ مرجو کہ عنایت مربیانہ فرمودہ از ارسالِ اجوبہ اسئلہ بندہ را مفتخر و ممتاز فرمایند امید کہ در ارسالِ اجوبہ دیر نہ فرمایند۔ اجوبہ مدلّل و مؤید بعباراتِ فقہیہ ارشاد فرمایند کہ جمیع علماء در اسئلہ ذیل رجوع بآں حضرت بابرکت نمودہ اند صرف بہ آمدنِ اجوبہ از آں حضرت نزاع و مخاصمہ دینی ایشاں مدفوع و مرفوع خواھد شد۔

حقیقت ہمیں طور است کہ درمیانِ ولی محمد نامی و مسماۃ حوا رضاع مشتہر شدہ بود از یکی مولوی صاحب پرسیدند مولوی صاحب تفحص نمود نزد مولوی صاحب مادرِ ولی محمد و خواہرِ مرضعہ گفتند کہ مارا مسماۃ خواہرِ مرضعہ اولیٰ کہ اکنون فوت شدہ است گفتہ بود کہ من ولی محمد را شیرِ خود در مدتِ رضاع دادہ ام مولوی صاحب گفت چونکہ شاہدان دیگر نیستند لہذا ولی محمد را میرسد کہ با خواہرِ حوا کہ ہم حوا نام دارد نکاح می تواند کرد ہمیں تحریر را ولی محمد نزد مولوی صاحب دیگر برد، مولوی صاحب دیگر ولی محمد را گفت تو درین بارہ چہ میگوئی ولی محمد قرآن شریف بہ سر برداشتہ ہمیں اقرار و تصدیق نمود

اقرار و تصدیقِ ولی محمد وھو ھٰذا

مرا مسماۃ باتل کہ زنِ برادرِ من است گفتہ کہ تو طفلِ شیر خوارہ بودی و گریہ میکردی برائے تسلی تو ترا پیش خواہرِ خود کہ مسماۃ حوا بود می بردم و حوا را می گفتم کہ ولی محمد را پستانہائے خود بدہ پس مرا حوا می گفت کہ اکنون ولی محمد را شیرِ خود نوشانیدم یعنی پستانہائے خود دادم او را زیر دار و مرا عام مردمان دیگر ہمسایگان و خویشان ما ہستند ہم گفتہ کہ تو در صغر (مدت رضاع) پستانہای حوا با خان محمد کہ پسرِ حوا بود نوشیدہٗ اکنون آں مردمان مردہ اند۔ اکنون من میگویم کہ آں کسان را کہ مرا گفتہ کہ تو پستانہائے مسماۃ حوا نوشیدہ حکایت و شہادتِ ایشان صدق است تا ھنوز نکاحِ من با حوا ثانیہ (خواہرِ حوا مرضعہ) نشدہ است باقی نامزدگی ہست نشانِ انگشتِ چپ ولی محمد ☐ — پس مولوی صاحب دیگر گفت رضاع ثابت است، ولی محمد را نمیرسد کہ با خواہرِ مسماۃ حوا کہ ہم حوا نام دارد نکاح کند حوا ثانیہ خالہ رضاعیہ ولی محمد می شود و ولی محمد اقرار مع الثبات و تصدیق شرعیہ نمودہ است۔

درین اثناء برگفتہ مولوی صاحب اول اعتماد نمودہ و از گفتہ مولوی صاحب دیگر بی اعتنائی

کردہ ولی محمد با حوا ثانیہ کہ خواہر مرضعۂ اوست نکاح نمود۔ آخر الامر ولی محمد و پدر حوا ثانیہ برائے فیصلہ شرعیہ محکم گرفتند محکم اولاً از ولی محمد پرسید کہ تو این اقرار و تصدیق نزد مولوی صاحب فلاں (دیگر) کردہ و محکم آن اقرار و تصدیق خواند ولی محمد گفت ہر چہ درین بیان مرقوم می باشد مرا ثابت نمی شود کہ ہمان بیان است یا نہ باقی نشان ترا انگشت من پس محکم از حافظ عبداللہ کہ شاہد بر اقرار و تصدیق او بود پرسید حافظ عبداللہ دست بر قرآن شریف داشتہ گفت من شاہدے میدہم کہ پیش من ولی محمد نزد مولوی صاحب دیگر ہمین اقرار ..... الخ نمودہ است و در اقرار خود ولی محمد گفتہ کہ بقسم صدق است و دستخط بر شہادت اقرار من است بعدہ محکم از مولوی شفیع محمد پرسید آن گفت کہ من شاہدے می دہم بقسم کہ نزد من ولی محمد تحریر مولوی صاحب اول بیاورد چونکہ در آن تحریر بیان ولی محمد مرقوم نہ بود از و پرسیدم او قرآن شریف بر سر داشتہ اقرار و تصدیق نبشتہ ..... الخ بعینہ نمود پس محکم صاحب خدا می داند بر کدامین دلیل حکم بجواز نکاح نمود ہر چند کہ گفتہ شد محکم صاحب تعجیل در حکم نباید تفتیش نمودہ و با علماء دیگر صفائی کردہ حکم باید کرد مگر محکم صاحب نہ صفائی و تفتیش منظور کرد و نہ از حکم جواز باز ماند۔ از جوابات مسئلہ ہمین ہم مرہون منت فرمایند۔

سوال اول: در فتاوای عالمگیریہ است در باب رضاع ولو جحد الاقرار فشہد اثنان علی الاقرار فرق بینہما۔ مراد ازین اقرار مطلق اقرار است یا اقرار مع الثبات است؟ گرفتن شہود عند انکار الاقرار در مطلق اقرار است یا در اقرار مع الثبات؟ اگر اقرار رضاع بدون ثبات کرد پس در انکار ازین اقرار ہم قاضی را میرسد از گواہان گواہی شرعی گرفتہ تفریق نماید یا اقرار مع الثبات شرط گرفتن شہود عند الانکار است و بدون اقرار مع الثبات در صورت انکار اقرار مطلق شہود نمی تواند گرفت۔

سوال دوم: در رجوع عن اقرار الرضاع و جحود عن الاقرار فرق است یا نہ؟

سوال سوم: چنانچہ تصدیق زوج مر مرضعہ را نکاح را فاسد میگرداند کذلک تصدیق زوج مر شہود رضاع را نکاح را فاسد می گرداند۔

سوال چہارم: اگر زوج زوجہ خود را گفت ہذہ اختی و بعدہ بلا انقطاع نفس گفت وہو صدق اقرار مع الثبات خواہد شد یا نہ یا در اقرار مع الثبات

درمیان کلام "ہذہ اختی" ومیان کلام "ہو صدق" مع انقطاع نفس و تاخیر۔ و مجلس دیگر شرط و ضروری است۔

سوال پنجم: ثبات چنانچہ بالفاظ "ہو حق او صدق او کما قلت و نحوہ" متحقق می شود یا نہ؟ — در اشباہ است در باب شہادات "وہذا مشروط بما اذا لم یثبت علی اقرارہ بان قال ہو حق او صدق او کما قلت او شہد علیہ عہ بذلک شہود الخ"

السائل: بندہ شفیع محمد مسجدی پوسٹ قاضی محمد عارف
تعلقہ میہڑ ضلع لاڑکانہ سندھ بمعرفت قاضی عبدالکریم

الجواب

صورت مسئولہ میں چونکہ ولی محمد نے ایک عالم کے سامنے قرآن سر پر رکھ کر اقرار رضاعت کیا ہے اور یوں کہا ہے کہ: "من میگویم کہ آن کسان کہ مرا گفتہ اند کہ تو بپستان مسماۃ حوا نوشیدۂ حکایت و شہادت ایشان صدق است الخ۔ اور اس اقرار پر دو گواہ موجود ہیں۔ تو اگر یہ دونوں گواہ عادل ہوں تو مسمی ولی محمد کا نکاح حوا ثانیہ سے درست نہیں ہوا دونوں کو ایکدوسرے سے متارکت و تفریق واجب ہے

قال فی البحر: وینبغی ان یکون الفساد فی الرضاع الطاری علی النکاح اما لو تزوج امرأۃ فشہد عدلان انہا اختہ ارتفع النکاح بالکلیۃ حتی لو وطئہا یحد و یجوز لہا التزوج بعد العدۃ من غیر المتارکۃ (ص۲۳۰ ج۳)

وقال فی رد المحتار: بخلاف ما اذا شہد علی اقرارہ او قال ہو حق او نحوہ فانہ یدل علی علمہ بصدق المخبر وانہ جازم بہ فلا یقبل رجوعہ بعدہ اھ (ص ۶۷۷ ج۲)

سوالات زائدہ کا جواب حسب ذیل ہے

۱ عبارت عالمگیریہ میں اقرار سے مطلق اقرار مراد ہے اگر کوئی شخص اقرار رضاع کا منکر ہوجائے تو مطلق اقرار پر شہادت قبول کی جائیگی مگر شہود علیہ رجوع کر سکتا ہے

عہ عطف علی قولہ قال ہو حق تحت قولہ بان فافہم

اقرار مع الثبات پر شہادت لینے کی ضرورت نہیں اگر مشہود علیہ رجوع نہ کرے اگر مطلق اقرار پر شہادت عادلہ قائم ہوگئی تو قاضی تفریق کر سکتا ہے کیونکہ حجیت اقرار کے لئے ثبات شرط نہیں اگر مقر نے رجوع نہ کیا ہو بلکہ ثبات کی شرط صرف عدم صحت رجوع کے لئے ہے۔ کما یظہر من الدر والشامیۃ وغیرہما من المتون والشروح۔

۲ جحود عن الاقرار اور رجوع عن الاقرار میں فرق ظاہر ہے۔ جحود کے یہ معنی ہیں کہ یوں کہے کہ میں نے اقرار ہی نہیں کیا اور رجوع عن الاقرار میں اقرار کو تسلیم کر کے اس اقرار کی تکذیب و تغلیط کرتا ہے کہ میں نے اس اقرار میں غلطی کی تھی صحت رجوع عن الاقرار میں یہ شرط ہے کہ اقرار سابق مع الثبات نہ ہو اور اگر شہادت عادلہ سے اقرار سابق کا مع الثبات والاصرار ہونا ثابت ہو جائے تو رجوع معتبر نہ ہوگا

۳ ہاں تصدیق مرضعہ و تصدیق شہود رضاع دونوں موجب اقرار رضاع و مستلزم فساد نکاح ہیں لافادتهما اقرار الرضاع واثباته واللہ اعلم

۴ جب اقرار رضاع کے بعد " ھو صدق او حق او ھو کما قلت ونحوہ من الالفاظ المؤکدۃ استعمال کئے جائیں خواہ متصلاً یا منفصلاً تو یہ اقرار مع الثبات ہوگا

لما فی الدر: ولو ثبت علیہ بان قال بعدہ ھو حق کما قلت ونحوہ اھ (ص ج ۲)
وقولہ بعدہ یعم المتصل والمنفصل کلیھا وانما لم یشترط اتحاد المجلس لان التاکید من بیان المقرر وبیان التفسیر والتقریر یجوز موصولاً ومفصولاً کما حققہ الاصولیون (ص نور الانوار)

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ

۱۹ ربیع الثانی سنہ ۴۶ھ

ضمیمۂ متعلق سوال بالا

سوال: در حق شخصے ولی محمد نسبت رضاع از خواہر مشہور بود و ولی محمد از جہت تحقیق نسبت یک مولوی محمد ملوک نامی را گرفتہ آورد کہ شرعی تحقیق کردہ حکم نماید اگر رضاع ثابت بحجت شرعیہ شود فبہا والا ہمشیرۂ خواہر را نکاح کند مولوی محمد ملوک آمدہ تحقیق کرد و خوب تفتیش نمود معلوم شد کہ مسماۃ ہاتل را خبر است ہاتل را طلبید ہاتل گفت کہ من ولی محمد را در خوردگی نزد خواہر بردم کہ او را حفظ کند بعدہ وقتیکہ از جہت برداشتن می آمدم خواہر می گفت کہ من او را پستان دادہ ام من بچشم خود گاہے ولی محمد را شیر نوشاندہ از خواہر ندیدم بنا بر خبر خواہر حکایت رضاع مشہور کردم و بجز ہاتل ہیچ

شاہد پیدا نشد کہ از رضاع خبر دہد و شہادت ادا کند مولوی صاحب حکم کرد رضاع ثابت نیست و ولی محمد را امیر سد کہ ہمشیرۂ خواہر را نکاح کند و تحریر نوشتہ داد کہ از مولوی صاحب شفیع محمد تصحیح کنانید آید مولوی شفیع محمد و ولی محمد را گفت کہ من ترا حلف دادہ می پرسم کہ تو چہ میگوئی؟ بعدہ مولوی صاحب او را بہ مسجد شریف بردہ کلام اللہ شریف بر سرش دادہ پرسید کہ چہ حال ہست۔ در جواب مولوی صاحب الفاظیکہ مولوی صاحب در اقرار نامہ نوشتہ از و نشان قبولیت گرفت اقرار نامہ بعینہ در زیر ثبت است بنا برین اقرار مولوی محمد شفیع تحریر کرد کہ رضاع ولی محمد از خواہر ثابت است کہ نزدم تصدیق مخبران کردہ و تصدیق اقرار بعدہ ولی محمد بر آن اقرار مستقیم نماند و اصرار نہ کرد بلکہ گفت کہ من اقرار نہ کردہ ام مرا بہ نسبت رضاع ہیچ خبر نیست مولوی صاحب بر سرم قرآن شریف در مسجد داد از ہیبت کلام اللہ شریف پریشان شدم و ندانستم کہ چہ گفتم بعدہ از اقرار جحود کردہ ہمشیرۂ خود را نکاح کرد از جہت تصفیۂ این فیصلہ یک حکمے مقرر کردند محکم از ولی محمد پرسید کہ تو نزد مولوی شفیع محمد تصدیق کردۂ گفت نہ، مولوی شفیع محمد شہادت داد کہ ولی محمد نزدم تصدیق کردہ و دیگر یک شاہد حافظ عبد الصمد نامی گفت کہ من یاد ندارم کہ اقرار رضاع و تصدیق کرد یا نہ؟ بعدہ چون اقرار نامہ شنید گفت بلے این چنین در جواب مولوی شفیع محمد گفت محکم حکم کرد کہ رضاع ثابت نیست آیا درین صورت حکم محکم صحیح است یا نہ؟ و رضاع ولی محمد از خواہر ثابت می گردد یا نہ و اقرار و تصدیق کہ ولی محمد کردہ بدون اصرار و دوام مثبت رضاع قابل اخذ شہادت میشود یا نہ؟ بلکہ از جہت عدم اصرار و ثبات تحت نیست و اخذ شہادت بی سود۔ بینوا توجروا

الجواب

در صورت مسئولہ خود اقرار ولی محمد مثبت حکم حرمت رضاع و مفید محرم نیست فضلاً عن التکلف لاثباتہ علیہ، زیرا کہ ولی محمد بزبان خود نہ گفتہ است کہ من شیر خواہر نوشیدہ ام یا خواہر خالہ رضاعیہ ام می باشد بلکہ غایۃ الامر آن است کہ تصدیق گواہان بگفتن مولوی شفیع محمد نمودہ و آن نیز اگرچہ بموجب تفوہ بما لا یتیقنہ کلامی بود کہ قائل از حقیقت آن آگاہ نبود اما اگر تنزل از آن کردہ تسلیم تصدیق او کنیم تاہم اقرار رضاع بدان ثابت نمی گردد چہ اقرار بہ تصدیق آن شہود ثبوت می پذیرد کہ شہادت اوشان نیز مثبت رضاع باشد و در صورت مسئولہ شہادت اوشان کہ حسب سماع است و فقط بہ اشاعت ہاتل خبر بہ اسماع آنان رسیدہ و خود ہاتل نیز مقر بروئیت خود نیست بلکہ خبر سماع از خواہر خود خوا کند

چنانکہ فیصلہ مولوی محمد ملوک صاحب وبیانِ ولی محمد برآن دلالت می دارد لہٰذا بتصدیق چنین شہود اقرار برضاع ثابت نخواہد شد و اگر ازان ہم تنزل نمائیم و فرض کنیم کہ این تصدیق شہود عیانی است و تصدیق شہود اقرار است چنانکہ صاحبِ درالمختار تصدیقِ شہود را اقرار گفتہ است ۔

حیث قال فی کتاب الشہادۃ واما قولہ صدقوا اوھم عدول صدقۃ فانہ اعتراف بالحق فیقضی باقرارہ انتہٰی (ص۱۵ جلد رابع رد المحتار مطبع مصری)

تاہم مفید مقصود محرم نیست زیرا کہ بعد اقرار ثبات مقر بر اقرار نیز شرط برائے تفریق بین الزوجین است وآن درین صورت مفقود است ۔

قال فی الدر المختار (ص ۴۴ جلد ثانی رد المحتار مطبع مصری) فی باب الرضاع قال لزوجتہ ھذہ رضیعتی ثم رجع عن قولہ صدق لان الرضاع مما یخفی فلا یمنع التناقض فیہ ولو ثبت علیہ بان قال بعدہ ھو حق کما قلت ونحوہ ھکذا فسر الثبات فی الھدایۃ وغیرھا فرق بینہما انتہی

و ولی محمد را کہ مولوی شفیع محمد اقرار بہ اجراء کلام کنانیدہ است دران فقط اقرار است کہ رجعت ازان صحیح است و ثبات بر اقرار کہ بعد از اقرار باشد چنانکہ لفظ بعدہ در عبارتِ مذکورہ برآن دلالت می دارد یافتہ نمی شود پس حکم مولوی شفیع محمد بحرمت رضاع باوجود انکار ولی محمد و گفتنِ او مرا خبرے از سخنِ او نیفتادہ کہ چہ گفتہ من فقط الفاظ را حسب گفتنِ او می گفتم خلافِ شریعت است

والحاصل ان الثبات علی الاقرار ھو ان یقول بعد الاقرار انہ حق او ھو کما قلت او ما یفید ذلک المعنی کما تبین من عبارۃ الدر المختار التی نقلناھا سابقاً وکما صرح بہ فی فتح المعین حاشیۃ المسکین شرح الکنز حیث قال: قال لزوجتہ ھی امی او اختی او بنتی من الرضاع و اصر علی ذلک بان قال بعدہ ھو حق کما قلت فرق بینہما ولم یصر بل قال أخطأت او نسیت لم یفرق انتہی فالبعدیۃ المصرح بہا فی ھاتین العبارتین تستلزم ان یکون الاقرار سابقاً علی الثبات ومن المعلوم ان غایۃ ما یثبت فیما نحن فیہ من کلام ولی محمد ھو تصدیق الشہود فان ولی محمد قال (ان شہادۃ الشہود صادقۃ) فلو جعلتم ھذا التصدیق اقراراً کما تشہد بہ عبارۃ الدر فی کتاب الشہادۃ فاین اللفظ الدال علی الثبات الذی یکون بعد الاقرار

وان جعلتموہ ثباتاً علی الاقرار فاین الاقرار السابق علی الثبات فعلم انہ لیس ھٰھنا الا الاقرار المعرّی عن الثبات ۔ قد تقرر انہ یجوز الرجوع عنہ ۔ ھذا ما ظہر لی فی ھذا الباب واللہ اعلم بالصواب ۔

حررہ الفقیر محمد ابراھیم الیاسینی تجاوز اللہ عنہ

ھذا ھو الحق الصریح والجواب الصحیح وانا المصدق

الفقیر محمد قاسم المتوطن فی گڑھی یاسین — نشان مہر

برسر کوثر محمد قاسم است

نقل اقرارنامہ ولی محمد

مر امسماۃ ہاتل کہ زن برادرِ من است خبر کردہ بود کہ ترا از جہت نظرداری نزد ہمشیرۂ خود مسماۃ حوا می بُردم و حوا را می گفتم کہ ولی محمد را پستان بدہ بعدہ مرا می گفت کہ الحال پستان اورا دادہ ام و شیر نوشانیدہ ام باخود برداشتہ بیرد مرا و دیگر آدمیان از جوار و اقرباء نیز عام می گفتند کہ ترا از حوا بمعہ خان محمد در صغارت پستان نوشیدۂ الحال آن آدمیان مردہ اند درین وقت میگویم کہ آن آدمیان کہ مرا گفتہ اند کہ ترا از حوا شیر نوشیدہ حکایتِ اوشان و شاہدے راست ست ، من تا ہنوز بہ حوا صغیرہ (ہمشیرۂ حوا کلان کہ از و نسبت رضاع مشہور بود) نکاح نکردہ ام باقی نامزدگی شدہ است ۔

الجواب من جامع امداد الاحکام

اس سوال میں اور پہلے سوال میں جو مولوی شفیع محمد صاحب نے بھیجا تھا فی الجملہ تخالف ہے ۔ پہلے سوال میں مسماۃ ہاتل کو لکھا ہے کہ مر گئی ہے ، اب زندہ نہیں اور اس سوال میں مسماۃ ہاتل کو زندہ ظاہر کیا ہے اور یہ کہ اس کو طلب کر کے اس سے بیان لیا گیا لیکن بہرحال قاعدۂ فقہیہ یہ ہے کہ " المرأ یؤخذ باقرارہ " مسمّی ولی محمد نے مسماۃ ہاتل کا جو بیان اپنے اقرار میں ظاہر کیا ہے اور اس پر قسم کھائی ہے وہی اس پر حجت ہے ۔ بینہ اور شہادت کی ضرورت تو وہاں ہو جہاں مقر کا اقرار موجود نہ ہو ۔ پھر مسمّی ولی محمد نے اپنے اقرار میں صرف مسماۃ ہاتل پر مدار نہیں رکھا بلکہ دوسروں سے بھی سماعِ رضاع بیان کیا ہے کہ مرا دیگر آدمیان از جوار و اقرباء نیز عام می گفتند کہ ترا از حوا بمعہ خان محمد در صغارت پستان نوشیدۂ الحال آن آدمیان مردہ اند ۔ اور مسمّی ولی محمد اگر اسی بیان پر اکتفا کرتا تو اس سے اقرار رضاع بحوا ثابت ہو جاتا کیونکہ ولی محمد نے

یہ سب بیان حلف کے ساتھ دیا ہے مگر اس کے بعد وہ کہتا ہے " درین وقت من میگویم کہ آن آدمیان کہ مرا گفتہ اند کہ تو از خواشیر نوشیدہ حکایتِ اوشان وشاھدے راست است" اور یہ ثبات ہے مجیب کا اسی کو اقرار سمجھنا اور یہ کہنا کہ اس کے بعد ثبات کہاں ہے نہایت عجیب ہے اور اگر بالفرض مان لیا جائے کہ یہی اقرار ہے تو ہم کہتے ہیں کہ یہ اقرار مع الثبات ہے اور اس نے جو درمختار کے قول " ولو ثبت علیہ بان قال بعدہ الخ" سے یہ سمجھا ہے کہ ثبات کے لئے اقرار کے بعد ہونا ضروری ہے، صحیح نہیں بلکہ بعدہٗ کی قید محض تمثیل و توضیح ہے ورنہ ثبات مع الاقرار بھی ہوسکتا ہے۔ ملاحظہ ہو حاشیۂ ابن عابدین علی البحر (ص۲۳۴ ج۳)

صریح ھذہ النقول ومنطوقہا مع العلم بوقوع العطف التفسیری فی الکلام الفصیح شاھد بان المراد بالثبات والدوام والاصرار واحد۔ وبان الثبات علیہ لایحصل الا بالقول بان یشھد علی نفسہ بذلک اویقول حق اوکما قلت اوفی معناہ کقولہ ھوصدق اوصواب اوصحیح اولاشک فیہ عندی ولاریب ان قولہ ھوصدق آکد من قولہ ھوکما قلت اھ

اس میں صاف بتلایا گیا ہے کہ شہادت علی الرضاع یعنی قسم اور شہادت کے لفظ سے رضاع کا اقرار بھی ثبات میں داخل ہے اور ظاہر ہے کہ قسم وشہادت مقسم بہٖ سے مقدم ہوتی ہے نہ مؤخر اور بحر و درر وغیرہ میں بھی کسی نے " بعدہٗ" کی قید بیان نہیں کی۔ پس ہمارے نزدیک تفسیر ثبات کی یہی ہے کہ اقرار مؤکد ہو چنانچہ عبارتِ بحر میں " ھوصدق" کو "ھو کما قلت" سے مؤکد ہونے ہی کی وجہ سے ثبات میں داخل کیا ہے۔ پس اگر اقرار مؤکد ہوگا خواہ یمین سے خواہ اس قول کے ساتھ کہ یہ بیان صحیح ہے تو ثبات کا تحقق ہو جائیگا اور رجوع قبول نہ ہوگا کیونکہ ثبات تاکید ہے اور تاکید مفید جزم ہے۔

قال الشامی: بخلاف ما اذا شھد علی اقرارہ اوقال ھوحق اونحوہ فانہ یدل علی علمہ بصدق المخبر وانہ جازم بہ فلا یقبل رجوعہ بعدہ الخ (ص۶۶۰ ج۲)

اس سے صاف معلوم ہوا کہ ثبات کے بعد اس لئے رجوع صحیح نہیں کہ وہ علم بصدق مخبر اور جزم بہ پر دال ہے اور یہ فائدہ ہر اس کلام سے حاصل ہوسکتا ہے جس میں تاکید موجود ہو خواہ اقرار کے ساتھ تاکید ہو یا اقرار سے منفصل ہو۔ پس صورتِ مسئولہ میں اقرار ولی محمد مع الثبات متحقق ہے۔ اب اس کا اس بیان سے رجوع کرنا اور یہ کہنا کہ میں نے قرآن کی دہشت سے

یہ کہا تھا اور بے خبری میں کہا تھا سب لغو ہے۔ واللہ اعلم

ظفر احمد عفا عنہ از تھانہ بھون

۹ر جمادی الاول سنہ ۴۶ھ

۲۸ **مسئلہ رضاعت** | **سوال**: اگر کسے کہ درحق او البتہ نسبت رضاع مشہور بود ازو پرسیدہ شد کہ تو چہ می گوئی؟ او قرآن شریف بر سر داشتہ گفت کہ مرا یک زن خبر کردہ کہ رضاع ہست تصدیقِ آن قول نہ کرد نہ تکذیب این را اقرار بہ رضاع گفتہ شود یا نہ؟ بلکہ از جہتِ اقرار تصدیق ضرور است؟

الجواب

اس صورت میں محض اخبارِ رضاع ہے اقرار ثبوت رضاع نہیں۔ کیونکہ قائل نے یہ نہیں کہا کہ میں اس کے قول کی تصدیق کرتا ہوں اور محض ایک عورت کا بیان ثبوتِ رضاع میں حجت نہیں اور قرآن سر پر رکھنا بدون لفظ قسم کے قسم نہیں اور ہو بھی تو اس سے محض اخبار مراۃ پر جزم کا اظہار ہوا اس کی تصدیق پر تو جزم نہیں ہوا۔ ھذا ما علمنا واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ

۸ر شعبان سنہ ۴۶ھ

رضاعی بھتیجی سے نکاح حرام ہے | **سوال**: کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید وعمرو آپس میں ایک دوسرے کے علی الترتیب حقیقی ماموں بھانجے ہیں عمرو نے ایام طفولیت میں زید کی والدہ یعنی اپنی حقیقی نانی کا دودھ پیا ہے اس وقت نانی کی عمر ۳۵ سال کی تھی اور جس زمانے میں عمرو نے اپنی حقیقی نانی کا دودھ پیا اس زمانہ میں زید کی عمر دو سال کی تھی اب تجویز یہ ہے کہ زید کی جو ایک ہندہ نامی لڑکی ہے اس کو عمرو کی زوجیت میں دیا جائے لہٰذا اس مسئلہ کا جواب باصواب مع حوالۂ کتب مستند تحریر فرما کر ارسال کریں فقط بینوا توجروا۔ المستفتی: محمد حشمت اللہ ایاضی چوک برہانپور

الجواب

عمرو کا نکاح زید کی کسی لڑکی سے بھی جائز نہیں کیونکہ زید وعمرو رضاعاً بھائی ہوگئے پس زید کی لڑکی عمرو کی بھتیجی ہوئی اور بھتیجی سے نکاح حرام ہے۔

قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم: یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب" متفق علیہ

والمسئلة مصرحة فی سائر کتب الفقه واللّٰہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ از تھانہ بھون خانقاہِ امدادیہ

۲۴ شوال

تنہا مرضعہ کی شہادت ثبوتِ رضاعت کے لئے کافی نہیں ہے

سوال : کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ ہندہ کے ہاں دختر تولد ہوئی ولادت کے وقت اس لڑکی کے منہ میں دانت بھی دو عدد موجود تھے ایسے بچہ کو عام طور پر منحوس خیال کیا جاتا ہے اس لڑکی کے ماموں مسمّی زید کی منشا اپنے بیٹے کے ساتھ اس لڑکی کو منسوب کرنے کی تھی ہندہ بھی رضامند تھی، مگر عام طور پر یہ مشہور ہوگیا کہ زید کی بیوی نے ہندہ کی بیٹی کو دودھ اپنا پلا دیا ہے۔ ہندہ فوت ہوگئی ہے اور اس کا خاوند بھی فوت ہوگیا گویا عام خیال کے مطابق اس لڑکی کا منحوس ہونا بھی مسلم ہوگیا مگر زید اپنے خیال پر قائم ہے اور ان خیالات کو لغو قرار دیا ہے چنانچہ اپنے لڑکے کے ساتھ ہندہ کی لڑکی کا عقد کرنے کا سب انتظام زید نے درست کرلیا۔ برات آموجود ہوئی مگر چونکہ سب میں یہ بات مشہور ہوچکی تھی کہ اس لڑکی کو زید کی بیوی نے دودھ پلایا ہے۔ پس ناکح نے عدم جواز کا فتویٰ دیکر نکاح پڑھانے سے انکار کر دیا۔ زید اور دیگر معتبر اشخاص کہتے تھے کہ دراصل دودھ نہیں پلایا گیا۔ یہ صرف اس لڑکی کی نحوست سے بچنے کے لئے زنانہ وہم کی بنا پر ایک چال کی گئی لوگ کہتے تھے کہ خود زید کی عورت کہہ چکی ہے کہ دیا ہے نے دودھ پلایا ہے۔ آخر زید کی بیوی سے دریافت کیا گیا۔ پہلے تو وہ کچھ ہچکچائی پھر اس نے بھری مجلس میں بدیں الفاظ اقرار کیا کہ ہندہ کی اس لڑکی کو جبکہ وہ بیس یوم کی تھی ضرور گود میں لیکر اپنی چھاتی اس کے منہ میں دی تھی صرف اس بنا پر کہ یہ منحوس لڑکی میرے بیٹے سے منسوب نہ ہوسکے اور میں نے یہ بات اس غرض سے عام لوگوں میں مشہور کردی تھی لیکن درحقیقت نہ اس لڑکی نے میری چھاتی دبائی نہ کوئی گھونٹ دودھ کا اس نے پیا۔ فوراً ہی میں نے گود سے ہٹا کر الگ لٹا دیا بعد ازاں ہرگز ہرگز کبھی چھاتی بھی اس کے منہ میں نہیں دی۔

زید کی بیوی نے حلفیہ برسر مجلس مذکورہ بیان دیا جب اس کو عذابِ الٰہی سے ڈرایا گیا اور ایمان جاتے رہنے کا خوف دلایا گیا جب بھی اس نے مذکورہ بیان ہی کی تائید کی اور یہ بھی کہا کہ یہ بیان میرا اگر غلط ہو تو میرا منہ کالا ہو اور جہنم نصیب ہو اس پر ناکح نے ہندہ کی لڑکی کا نکاح زید کے بیٹے کے ساتھ پڑھا دیا کہ از روئے فقہ تین گھونٹ دودھ کے پی لینے

سے بھی مانع نکاح نہیں چہ جائیکہ مرضعہ کے قول کے موافق مطلق کوئی گھونٹ دودھ کا پیا ہی نہیں۔ اگر یہ جھوٹ کہتی ہے تو اس کا وبال اس کی گردن پر ہوگا ہم نے حجت تمام کردی پس کیا یہ نکاح صحیح ہوگیا یا نہیں؟ نیز کیا یہ بات ٹھیک ہے کہ تین گھونٹ تک ممانعت یا حرمت نکاح ثابت نہیں؟

الجواب

یہ نکاح صحیح ہوگیا کیونکہ ثبوتِ رضاع کے لئے دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت ضروری ہے اور صورتِ مسئولہ میں صرف ہندہ کی شہادت بیان کی جاتی ہے جو ناکافی ہے پھر ہندہ نے بھی صرف چھاتی کا منہ میں دینا بیان کیا ہے، دبانے اور دودھ نکلنے کا اور بچی کے دودھ پینے سے وہ حلف کے ساتھ منکر ہے لہذا رضاع کا ثبوت کسی درجہ میں نہیں ہوا اور افواہی شہرت قابلِ اعتبار نہیں۔ اسی طرح اس لڑکی کو منحوس سمجھنا ہی جائز نہیں۔ شریعت میں اس نحوست کی کوئی اصل نہیں اور جو لوگ ایسی بے اصل باتوں کے معتقد ہوتے ہیں اللہ تعالیٰ کبھی بطورِ سزا کے دنیا میں ان پر کوئی وبال واقع کر دیتے ہیں پس اس عقیدے سے توبہ کرنا چاہئے۔

حضرات تابعین و تبع تابعین میں بعضے بچے ماں کے پیٹ سے دانت نکالے ہوئے پیدا ہوئے اور بڑے درجہ کے عالم ہوئے جن سے آج تک برکتیں پھیل رہی ہیں (منهم الضحاک والراوی عن ابن عباس روی عنه التفسیر والحدیث والقراءة) نیز ناکح کا یہ قول بھی غلط ہے کہ تین گھونٹ سے حرمتِ رضاع نہیں ہوتی۔ حنفیہ اس کے قائل نہیں۔ ہمارے مذہب میں ایک گھونٹ سے بھی حرمتِ رضاع ثابت ہوجاتی ہے۔ جبکہ بیّنہ سے ثبوت ہوجائے۔ والمسئلة مشهورة فی الفقه۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ از تھانہ بھون

۱۶ محرم الحرام ۴۸ھ

رضاعت کا ایک مسئلہ

سوال : دو سگی بہنیں ہیں جن دونوں کا نکاح دو سگے بھائیوں سے ہوا ان میں سے ایک کا لڑکا ہے اور دوسری کی ایک لڑکی ہے ان کا ارادہ تھا کہ آپس میں ہی اپنی اولاد کی شادی کریں ان کی نند ہے جس کے تعلقات دونوں بھاوجوں سے کشیدہ ہیں۔ وہ گوارا نہیں کرتی کہ ان کی آپس میں رشتہ داری ہوکر اتحاد بڑھے۔ ایک روز لڑکا والی عورت (بڑی بہن) اپنے بچہ کو سوتا چھوڑ کر کسی کے یہاں چلی گئی بعد میں لڑکا جاگ اٹھا۔ چھوٹی

بہن اور نند مذکورہ اس کے پاس تھی نند نے باصرار ادھر اُدھر کی باتیں ملاکر لڑکے کو اس کی خالہ سے (جو لڑکی کی ماں ہے) دودھ پلوادیا جو اپنی لڑکی اس لڑکے کے نکاح میں دینا چاہتی تھی۔ دودھ پلاتے وقت اس کو بالکل یاد نہ رہا کہ مجھے تو اس لڑکے یا اس کے بھائی سے اپنی لڑکی کا رشتہ کرنا ہے۔ بعد میں دوسری بہن نے آکر یاد دلایا۔ مگر لڑکا دودھ پی چکا ہے اور نند اپنا کام کرچکی تھی۔ اب فتویٰ درکار ہے کہ جیسے روزہ میں بھولے سے کھانا کھانے سے روزہ نہیں ٹوٹتا کیا یہ بھول شرعاً معاف ہوکر اب بھی ان دونوں بہنوں کے بچوں کا آپس میں نکاح ہوسکتا ہے یانہیں ؟ والسلام

السائل : عبدالمتین۔ از تھانیسر ضلع کرنال

الجواب

صورتِ مسئولہ میں حرمتِ رضاع ثابت ہوگئی۔ اب اس لڑکے کا اس خالہ کی کسی لڑکی سے نکاح جائز نہیں، قطعاً حرام ہے۔ بھول چوک کا اول تو اس قصہ میں کچھ لگاؤ ہی نہیں ہے بلکہ قصداً پلایا ہے۔ بھول چوک تو اس کو کہتے ہیں کہ مثلاً اپنا بچہ سمجھ کر اندھیرے وغیرہ کی وجہ سے دوسرے بچہ کو دودھ پلادیا جائے۔ دوسرے اس بارے میں بھول چوک معاف نہیں ہوتی۔ البتہ جس لڑکے نے دودھ پیا ہے اس کے بھائی کا اس لڑکی سے نکاح جائز ہے۔

واللہ اعلم ۔ کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ۔

۲۷ جمادی الاول ۴۸ھ

الجواب صحیح

وما تضمنہ کلام السائل من ان الحرام لایباح الا لامر واجب غیر مسلم فان الفطر فی رمضان حرام ومع ذلک فیباح لامر جائز کسفر۔ کذا فی فتح الباری (ص ۲۹۱ ج-۱) قلت : والاصل فیہ ما قالہ فقہائنا قد یغتفر ضمناً ما لا یغتفر قصداً (الاشباہ ص ۹۶) واللہ اعلم

ظفر احمد عفا عنہ

۲۷ جمادی الاول ۴۸ھ

مسئلہ رضاعت | **سوال** : کیا فرماتے ہیں علماءِ دین ومفتیانِ شرع متین اس بارے میں کہ ہندہ اور صابرہ دونوں حقیقی بہنیں ہیں اور رشید و قادر دو حقیقی برادر۔ صابرہ نے قادر

کی والدہ کا دودھ پیا جبکہ اس کی والدہ بیمار تھی یہاں پر قادر کو صابرہ کی ماں کا دودھ انہیں ایام میں جبکہ اس کا سینہ پکا ہوا تھا کھینچانے کی غرض سے ایک دن دیا گیا کہ قادر ہوشیار ہوگیا تھا طاقت دودھ نکالنے کی رکھتا تھا ممکن ہے کہ پیا بھی ہو لیکن دوسرے دن علیحدہ کرلیا گیا ۱ کیا یہ دونوں (صابرہ وقادر) بھائی بہن ہوئے جبکہ صورت شک کی ہے ۲ اور نیز کیا ہندہ اور رشید بھی رضاعی بھائی بہن ہوئے جنہوں نے دودھ بالکل ایک دوسرے کی ماں کا نہیں پیا؟ ۔صورتِ مسئولہ ۲ میں عقدِ ہندہ و رشید کا ہوچکا ہے ایک بچی بھی موجود ہے یہ عقد جائز ہوا یا نہیں اولاد کا کیا حکم ہے ؟ اگر یہ دونوں رضاعی بھائی بہن ہوئے تو کیا اب طلاق کی ضرورت بھی ہوگی ؟ بیّنوا توجروا۔ خادم محمد نور عفی عنہ

الجواب

ہندہ سے رشید کا نکاح جائز ہے گو قادر کا دودھ پینا متیقن یا مظنون بھی ہو۔

کما فی الشامی (ص ۴۱۹ ج-۲) فرع فی البحر عن آخر المبسوط لو کانت ام البنات ارضعت احد البنین وام البنین ارضعت احدی البنات لم یکن للابن المرتضع من ام البنات ان یتزوج واحدۃ منھن وکان لاخوتہ ان یتزوجوا بنات الاخریٰ الا الابنۃ التی ارضعتھا امھم وحدھا لانھا اختھم من الرضاعۃ فقط واللہ اعلم

کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ

از خانقاہِ امدادیہ تھانہ بھون ضلع مظفر نگر

۲۹ ربیع الثانی ۵۰ھ

دو برس سے زائد کی بچہ کو دودھ پلانے سے حرمتِ رضاع ثابت نہیں ہوتی | **سوال** : کیا فرماتے ہیں علماءِ دین ومفتیانِ شرعِ متین اس مسئلہ میں کہ مسماۃ ولیما اور رسول بخش دونوں حقیقی بہن و بھائی ہیں مسماۃ ولیما کا ایک لڑکا پیدا ہوا جس کا نام شمس الحق رکھا گیا جب شمس الحق کی عمر تین سال کی ہوئی اس وقت شمس الحق کی ماں کا انتقال ہوگیا۔ اسی دوران رسول بخش کی بیوی سے ایک لڑکا پیدا ہوا اور ضائع ہوگیا اس وقت رسول بخش کی بیوی نے شمس الحق کو دودھ پلایا جس وقت رسول بخش کی بیوی نے دودھ پلایا اس وقت شمس الحق کی عمر تین سال کی تھی بعد ازاں رسول بخش کی بیوی کے دو تین لڑکے پیدا ہوکر ضائع ہوگئے اس کے بعد رسول بخش کی بیوی سے لڑکی پیدا ہوئی۔ اب دونوں میں عقد شرعاً جائز ہے یا نہیں۔ فقط رسول بخش

۲۱ ذیقعدہ ۵۰ھ

الجواب

اگر یہ بات صحیح ہے کہ رسول بخش کی بیوی نے جس وقت شمس الحق کو دودھ پلایا تھا اس وقت شمس الحق کی عمر تین سال کی تھی تو اس صورت میں شمس الحق کا نکاح رسول بخش کی لڑکی سے درست ہے کیونکہ دو برس سے زائد کی بچہ کو دودھ پلانا جائز نہیں اور نہ اس سے حرمتِ رضاع ثابت ہوتی ہے ـــــ فانہ لارضاع بعد الحولین و انما الرضاعة من المجاعة صرح بہ اصحاب المتون من اہل المذہب ۔ واللہ اعلم

ظفر احمد عفا عنہ از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ

۲۶ر ذی قعدہ ۵۴ھ

باب الحضانة

نابالغ کے حق حضانت وولایت مال میں دادی، ہمشیرہ اور پھوپھی زاد بھائی میں کون مقدم ہے

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ محمد اختر نابالغ پسرِ منظور حق مرحوم کے عزیز حسب ذیل ہیں۔

۱ مسماۃ شمس النساء۔ حقیقی دادی۔ ۲ مسماۃ حسینہ۔ حقیقی ہمشیرہ ۳ انوار احمد حقیقی بہنوئی اور محمد اختر کا پھوپی زاد بھائی۔ ان میں شرعاً محمد اختر کا ولی فی النکاح یا ولی فی المال کون ہے اور اس ولی کو کیا کیا اختیارات حاصل ہیں۔ ولی فی النکاح اور ولی فی المال دونوں کے متعلق شرعاً جو کچھ حکم ہو مفصل بیان فرمائیں۔

الجواب

صورتِ مسئولہ میں محمد اختر کا ولی فی النکاح اس کی حقیقی دادی ہے۔

قال فی الدر: فان لم یکن عصبة فالولایة للام ثم لأم الاب وفی القنیة عکسہ اھ (ص ۵۱۲ ج ۲)

اور ولی فی النکاح کے اختیارات یہ ہیں کہ بلوغ سے پہلے بدون اس کی اجازت کے بچہ کا نکاح صحیح نہیں ہوسکتا اور ولی فی المال ان ورثاء مذکورین میں سے کوئی نہیں۔

قال فی الشامی: فان الولی فیہ الاب ووصیہ والجد ووصیہ والقاضی و نائبہ فقط اھ (ص ۵۰۹ ج ۲)

پس اگر نابالغ کے باپ نے کسی شخص کو وصی بنایا ہو خواہ انہی ورثہ میں سے یا کسی اور کو وہ ولی فی المال ہوگا ورنہ پھر ولایتِ مال اس کو ہوگی جس کو حقِ حضانت حاصل ہو اور صورتِ مسئولہ میں حقِ حضانت بھی دادی ہی کو حاصل ہے۔

لما فی الدر: ثم ای بعد الام ام الام ثم ام الاب اھ (ص ۱۵۰ ج ۲)

وقال فی الکفایة: وان لم یکن احد من ھؤلاء الاربعة (ای الأب ووصیہ والجد ووصیہ) جاز قبض من کان الصبی فی عیالہ وحجرہ ولم یجز قبض من لم یکن فی عیالہ لانہ اذا کان فی عیالہ فلہ علیہ ضرب ولایة الخ (ص ۴۹۲ ج ۷ ۔ مع الفتح)

وفی الہدایة: ونوع آخر ما کان من ضرورة حال الصغار وھو شراء مالابد للصغیر منہ وبیعہ واجارة الأظآر وذلک جائز ممن یعولہ وینفق علیہ کالاخ والعم والام والملتقط اذا کان فی حجرھم (ج ۴ ص ۲۶۰)

وفی الحامدیة: قولھم: ان عائل الیتیم یملک بیع مالابد منہ خاص بغیر العقار من نحو المنقولات اما العقار فلیس لہ بیعہ اھ (ص ۲۹۶ ج ۲)

ولی فی المال کے اختیارات یہ ہیں کہ یتیم کو کوئی شخص کچھ ھبہ کرے تو اس پر قبضہ کرکے اس کی حفاظت کرے۔ یتیم کی جائیداد وغیرہ کی حفاظت کرے۔ خود یا بواسطہ وکیل کے اور جس چیز کی اُس کے لئے خریدنے کی ضرورت ہو خریدے اور اس کی اشیاء منقولہ میں سے جس چیز کا بیع کرنا مصلحت ہو اس کی بیع کردے لیکن جائیداد و مکاناتِ غیر منقولہ کی بیع نہیں کرسکتا واللہ اعلم۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ از تھانہ بھون

۱۶ر محرم الحرام ۵۵ھ

اس صورت میں حق حضانت حقیقی خالہ کو اور ولایتِ نکاح نانا حقیقی کو حاصل ہے

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص مسلم سُنی حنفی نے تین نابالغ لڑکیاں (۱۰ سال، ۸ سال، ۵ سال) اور ایک نابالغ لڑکا (۶ سال) بوقتِ انتقال چھوڑا۔ اور پھر شخصِ مذکور کی موت کے چھ ماہ بعد ان کی اہلیہ یعنی ان چار بچوں کی ماں بھی گذر گئیں۔ فی الحال ان نابالغ بچوں کے قرابت داروں میں ایک حقیقی پھوپھی نانا حقیقی ایک حقیقی خالہ ہیں۔ حقیقی نانا کے بہت سے چھوٹے چھوٹے بچے ہیں۔ بچوں کی حقیقی نانی ۲۵ سال قبل گذر گئیں سوتیلی نانی موجود ہیں اور سوتیلی نانی ہی کے سارے بچے حقیقی نانا کے ساتھ ہیں۔ خالہ حقیقی

کے شوہر جو ہمیشہ سرکاری ملازمت میں ہیں شہر بشہر بدلتے رہتے ہیں ایک شہر میں دو تین سال بھی مستقل طور پر قیام نہیں کر سکتا۔ پھوپھی نا بالغ بچوں کے ساتھ ہمیشہ بیوہ ہو کر رہ رہی ہیں اور ہمیشہ اپنے بھائی مرحوم (بچوں کے والد) کے ساتھ رہی ہیں اور ایک شہر ہی میں مستقل رہنے والی ہیں، لاولد ہیں خالہ کے بچے متعدد چھوٹے چھوٹے ہیں لہٰذا صورتِ مذکورہ بالا میں بچوں کا ولی شرعاً کون مقرر ہو سکتا ہے اور حقِ ولایت اور حقِ حضانت کس کو حاصل ہے؟ بیّنوا توجروا۔

الجواب

اگر خالہ حقیقی کے شوہر ان لڑکیوں کے محرم ہوں اور خالہ حقیقی باوجود ایسی ملازمت کے بھی حضانت پر راضی ہو تو خالہ حقیقی حقِ حضانت میں مقدم ہے ورنہ پھوپھی کو حقِ حضانت حاصل ہوگا۔

قال فی الدر: ثم الخالات کذلک ای لابوین لام ثم لاب ثم العمات کذلک اھ (ص ۱۰۵۰ ج ۲ مع الشامی)

وفیہ: والحاضنۃ یسقط حقہا بنکاح غیر محرمہ ای الصغیر وکذا بسکناہا عند المبغضین لہ اھ (ص ۱۰۵۲ ج ۲)

اور حقِ ولایت نکاح نانا حقیقی کو ہے۔

قال الشامی بعد کلام طویل عن فتح القدیر وقیاس ما صحح فی الجد والاخ من تقدم الجد تقدم الجد الفاسد علی الاخت اھ فثبت بہذا ان المذہب ان الجد الفاسد بعد الام قبل الاخت اھ کلام البحر (ج ۲ ص ۵۱۳) باب الولی

واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ از تھانہ بھون

۱۶ محرم سنہ ۴۵ھ

احکامِ حضانت اور یتیم کے مال وزمین میں حاضنہ کے تصرف کا حکم

سوال مسـ

محمد اسماعیل

زوجہ۔ ابنین صغیرین۔ عم وصہر۔ عم۔ ابن العم

عبدالمجید شفاعت اللہ عبدالغفور

اب سوال یہ ہے کہ محمد اسماعیل مرحوم کی زوجہ ان کے نابالغ دونوں لڑکوں کی ماں ہے اب ان دونوں لڑکوں کی پرورش کے ولی صورتِ مرقومہ بالا میں سے کون ہوں گے اور نکاح کے کون اور مال وجائیداد کے انتظام وحفاظت

کے ولی کون ہوں گے تحریر فرما کر عند اللہ ثواب حاصل فرمائیں۔

الجواب ھو الموفق للصدق والصواب

من بعض علماء بنگال

محمد اسماعیل مرحوم کے نابالغ دونوں لڑکوں کی پرورش کے ولی لڑکوں کی ماں ہے۔ کذا فی کتاب الحضانۃ۔ اور نکاح کے واسطے مرحوم کے دونوں چچے شفاعت اللہ وعبدالمجید ولی ہیں مگر عبدالمجید ذوالقرابتین ہونے کی وجہ سے اقرب ہے۔

درمختار باب الولی میں ہے: الولی فی النکاح العصبۃ بنفسہ وھو من یتصل بالمیت بلا توسط انثیٰ علی ترتیب الارث والحجب۔

اور مال وجائیداد کے انتظام وحفاظت کے بارے میں ردالمحتار باب الولی میں مذکور ہے:

الولی فیہ الاب ووصیہ والجد ووصیہ والقاضی ونائبہ وقال الطحطاوی فی باب الولی تحت قول صاحب درالمختار (لا المال) اما الولی فیہ فالاب ووصیہ ووصی وصیہ والجد کذلک والقاضی ووصیہ کما ذکرہ المصنف متناً کما سیأتی۔

پس صورتِ مسئولہ میں بوجہ فقدانِ وصیِ اَب وَجَد کے مال کے انتظام وحفاظت قاضی یا نائب قاضی کے ساتھ متعلق رہیگا۔

اب دوسرا سوال یہ ہے کہ: محمد اسماعیل مرحوم کی اولادِ صغار ریاست ٹپرہ غیر مسلم راجہ کے عملداری میں رہنے والے ہیں اور یہاں مسلمان حاکم یا قاضی وغیرہ کچھ نہیں ہیں اب مرحوم کے ترکہ کس کے حوالہ کیا جائے۔

الجواب

مرحوم کے کنبہ والے ومحلہ دار سب ملکر کسی کو حَکَم مقرر کر کے ترکہ کو حَکَم کی ذمہ داری میں رکھیں کیونکہ حَکَم اموال کے بارے میں مثل قاضی کے ہے۔ درمختار باب التحکیم میں ہے:

والحاصل انہ کالقاضی الا فی مسائل۔

تیسرا سوال یہ ہے کہ: عبدالمجید محمد اسماعیل مرحوم کے چچا اور سسر ذوالقرابتین ہے اور کنبہ اور محلہ کے معتمد لوگوں میں سے بھی ہے لہٰذا ان کو نابالغوں کے مال وجائیداد کی حفاظت وانتظام کے لئے حَکَم بنانے میں کوئی حرج ہے یا نہیں؟

الجواب: اگر عبدالمجید واقعی اوصافِ مذکورہ فی السوال کے ساتھ متصف ہے

تو محلہ والوں کے مشورہ سے مرحوم کی اولادِ صغار عاقل بالغ ہونے تک ان کے مال وجائیداد کی حفاظت و انتظام کے لئے عبدالمجید ہی کو حَکَم بنانے میں کوئی حرج نہیں بلکہ افضل معلوم ہوتا ہے

واللہ اعلم

راقم سید واجد علی عفا اللہ عنہ ساکن اسلام آباد
ڈاکخانہ کھوالی ضلع ٹپرہ اسٹیٹ

۳۰ / ۱ / ۴۵ھ

تفصیل الجواب من جامع امداد الاحکام

قال فی الهداية : و اذا وهب للیتیم هبة فقبضها ولیه وهو الاب ووصی الاب او جد الیتیم او وصیه جاز لأن لهؤلاء ولاية عليه لقيامهم مقام الاب. وان كان فی حجر أمه فقبضها له جائز لأن لها الولاية فيما يرجع الى حفظه وحفظ ماله وهذا من بابه لانه لا يبقى الا بالمال فلابد من ولاية التحصيل. و قال صاحب الكفاية تحت قوله "لأن لهؤلاء الخ" وان لم يكن من هؤلاء ربعة جاز قبض من كان الصبی فی حجره وعياله ولم يجز قبض من لم يكن فی عياله لانه اذا كان فی عياله فله عليه ضرب ولاية الخ (مع فتح القدير ص ۴۹۴ ج ۷)

وفی الهداية ايضاً : ونوع آخر ما كان من ضرورة حال الصغار وهو شراء ما لابد للصغير منه وبيعه واجارة الأظآر و ذلك جائز ممن يعوله وينفق عليه كالاخ والعم والام والملتقط اذا كان فی حجرهم و اذا ملك الملتقط هذا النوع فالولی اولى به الا انه لا يشترط فی الولی ان يكون الصبی المذكور فی الفرع الاول (ص ۲۰۲ ج ۴)

وفی الفتاوی الحامدية : نعم ويجوز شراء ما لا بد للطفل منه وبيعه لاخيه وعمه وامه وملتقطه ان هو فی حجرهم دفعاً للضرر عنه وتوجر امه فقط وكذا ملتقطه على الاصح (الى ان قال) وجاز ايضاً شراء ما لابد للصغير منه كالنفقة والكسوة واستيجار الظئر ونحو ذلك وبيعه اى بيع ما لابد منه ايضاً للصغير لاخ وعم وام هو اى الصغير فی حجرهم دفعاً للضرر عنه اهـ (ص ۲۹۵ ج ۲)

وفيه ايضاً : ثم ان ما مر من ان عائل اليتيم يملك بيع ما لا بد منه خاص بغير العقار من نحو المنقولات فليس له بيعه ولو مع وجود المسوغات لما فی الدر المختار:

وهذا اى بيع العقار للمسوغ لو البائع وصياً لا من قبل ام واخ فانهما لا يملكان بيع العقار مطلقاً ولا شراء غير طعام وكسوة الخ (ص ۲۹۶ ج ۲)

مجیب اول کا یہ جواب تو بالکل صحیح ہے کہ ان صغیرین غیر بالغین کا حقِ حضانت ماں کو حاصل ہے البتہ اس میں اتنی تفصیل ہے کہ اگر یہ صغیرین دونوں لڑکے ہیں تو ماں کو حقِ حضانت سات برس کی عمر تک ہے ۔ جب یہ لڑکے سات سال کے ہوجائیں اس کے بعد حقِ حضانت ولی اقرب عصبہ کو ہے اور اگر ان میں سے کوئی لڑکی بھی ہے تو حقِ حضانت لڑکی کے بالغ ہونے تک ہے

قال فی الدر : و الحاضنة اما او غيرها أحق به اى بالغلام حتى يستغنی عن النساء وقدر بسبع و به يفتى والام والجدة احق بها اى بالصغيرة حتى تحيض اى تبلغ فی ظاهر الرواية اهـ (ص ۱۰۵۴ ج ۲)

نیز مجیب اول کا یہ جواب بھی صحیح ہے کہ ولایت نکاح صغیرین میت کے دونوں چچا کو حاصل ہے مگر مجیب نے ایک چچا کو بوجہ ذو القرابتین ہونے کے جو ترجیح دی ہے اس ترجیح کی کوئی دلیل بیان نہیں کی اور قواعد سے یہ ترجیح صحیح نہیں کیونکہ علاقۂ مصاہرت کو ولایتِ نکاح میں کچھ دخل نہیں اسکی وجہ سے ایک عصبہ کو دوسرے عصبہ پر کیونکر ترجیح ہوسکتی ہے بلکہ صحیح یہ ہے کہ ان صغیرین کا ولی ہر چچا بدرجہ مساوی ہے ان میں سے جو بھی صغیرین کا نکاح اول کرے گا نافذ و معتبر ہوگا بشرطیکہ کفو سے کرے اگر یہ صغیر لڑکی ہو اور صغار ذکور میں رعایت کفاءت مختلف فیہ ہے ۔

قال فی الدر : ولو زوجها وليان مستويان (كأخوين شقيقين) قدم السابق فان لم يدر او وقعا معاً بطلا اهـ (ص ۵۱۵ ج ۲)

قال الشامی تحت قول الدر وان كان المزوج غيرهما لا يصح النكاح من غير كفوٴ مثل قول الكنز ولو زوج طفله غير كفوٴ او بغبن فاحش صح ولم يجز ذلك لغير الاب والجد ومقتضاه ان الاخ لو زوج اخاه الصغير امرأة ادنى منه لا يصح وفيه ما مر عن الشرنبلالی من ان الكفاءة لا تعتبر للزوج اهـ (ص ۵۰۰ ج ۲)

اور مجیب اول نے ولایتِ مال وحفظِ جائیداد کے متعلق جو تکلف کیا ہے اس کی کچھ ضرورت نہیں بلکہ بر تقدیر فقدان اب وجد ووصی ایشان ولایتِ حفظ مال وانتظام جائیداد اس ولی کو حاصل ہے جس کو حقِ حضانت حاصل ہے جیسا کہ جزئیات مذکورہ سے

مستفاد ہوتا ہے پس صورتِ مسئولہ میں ولایت حفظِ مال و انتظام جائیداد بھی صغیرین کی ماں کو حاصل ہے جب تک کہ اس کو حقِ حضانت حاصل ہے جس کی حد اوپر مذکور ہو چکی خواہ وہ خود انتظام کرے یا کسی معتبر شخص کو وکیل بنا کر اس کے ذریعہ انتظام کرائے البتہ ماں کو صغیرین کی جائیداد کی بیع کا حق حاصل نہیں اور منقولات میں سے بھی بلا ضرورتِ شدیدہ کسی شئ کو بیع نہیں کر سکتی۔ فقط واللہ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ
۸ / صفر ۴۵ھ

بچے کے غیر محرم سے حاضنہ کا نکاح مسقطِ حقِ حضانت ہے

سوال: کیا فرماتے ہیں علماءِ دین رحمکم اللہ اس مسئلہ میں کہ دو لڑکیاں نابالغ یتیم ہیں ماں باپ کا انتقال ہو گیا ہے نانی، دادی بھی زندہ نہیں ہیں لیکن خالائیں اور پھوپھیاں، تین چچا بھی ہیں اور ماموں بھی، ابتداء سے ان لڑکیوں کی مجھلی خالہ نے ان کو پالا ہے ان کی والدہ مرحومہ کی زندگی میں بھی اور ڈھائی تین مہینہ تک بعد انتقال کے بھی۔ مرتے وقت ان کی والدہ نے اسی خالہ کے حوالہ بھی ان کو کیا تھا۔ یہ مجھلی خالہ ان لڑکیوں کی والدہ مرحومہ سے عمر میں بھی بڑی ہے اور شادی بھی مرحومہ کی شادی سے ۵ / ۶ سال قبل ہوئی ہے۔ اس خالہ کی کوئی اولاد نہیں ہے، لاولد ہے۔ اب ان لڑکیوں کو ان کی والدہ مرحومہ کے انتقال کے ڈھائی تین مہینہ کے بعد ان کی پھوپھیوں نے اپنے یہاں بلا کر روک لیا ہے اور خالہ کے پاس بالکل آنے نہیں دیتیں خالہ ان کے فراق میں بہت بے قرار ہے۔ اس نے مثل اولاد کے بچپن سے اب تک پالا ہے محبت کے باعث آب دیدہ رہا کرتی ہے۔ یہ لڑکیاں اپنی والدہ مرحومہ کے ساتھ اور خالائیں سب ایک ہی مکان میں جو ان کے نانا کا ہے اب تک رہتی تھیں اور خالائیں اب بھی اسی مکان میں بدستور ہیں، خالہ دعویدار ہے کہ میرا حق سب سے زیادہ ہے یہ لڑکیاں مجھ کو بغرضِ پرورش ملنی چاہئیں۔ ایک پھوپھی جس کی ابھی شادی نہیں ہوئی ہے اور دوسری پھوپھیوں سے چھوٹی ہے اس کے پاس یہ لڑکیاں اب ہیں وہ پھوپھی بھی اب دعویدار ہوئی ہے کہ لڑکیوں کی پرورش میں کروں گی میرا سب سے زیادہ حق ہے اس واسطے کہ جو خالہ دعویدار ہے و نیز دیگر خالہ پھوپھیاں سب شادی شدہ ہیں اور سب کے شوہر لڑکیوں کے غیر محرم ہیں لہٰذا سب کے حقوق جاتے رہے صرف اب میں حقدار ہوں جو خالہ دعویدار ہے اس نے بھی شادی کر لی ہے اس کا شوہر بھی لڑکیوں کا محرم نہیں ہے۔ خالہ یہ جواب

ہے کہ میں نے اب دوسرا شوہر نہیں کیا۔ میری شادی کو سولہ برس ہو چکے ہیں پہلے شوہر ہونے سے گو وہ لڑکیوں کا نامحرم ہی ہو حق پرورش نہیں جا سکتا کیونکہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کی صاحبزادی کو ان کی خالہ کے سپرد فرمایا تھا جو حضرت جعفر رضی اللہ عنہ کے نکاح میں پیشتر سے تھیں۔ اور فرمایا تھا کہ خالہ بمنزلہ ماں کے ہے۔ اگر پہلے کے شوہر غیر محرم ہونے سے حق جاتا رہتا تو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کیسے اس خالہ کو حوالہ فرماتے حالانکہ حضرت جعفر رضی اللہ عنہ حضرت حمزہ کی صاحبزادی کے غیر محرم اور چچیرے بھائی تھے۔ حضرت شاہ اہل اللہ صاحب برادر حضرت شاہ ولی اللہ صاحب دہلوی نے بھی کنز الدقائق کے ترجمے میں جس کا نام "احسن المسائل کامل ترجمہ کنز الدقائق" ہے اور جو مطبع مجیدی کانپور میں ۱۹۱۹ء کو چھپی ہے، اس بات کو خوب صاف فرمایا ہے۔ فرماتے ہیں: پھر اسی (سگی سوتیلی کے) ترتیب سے خالائیں۔ اگر خالائیں بھی نہ ہوں تو اس ترتیب سے پھوپھیاں اور جو عورت بچہ کے غیر محرم سے نکاح کرے تو اس کا حق جاتا رہے گا۔ (ف) یعنی جس سے اب اس عورت نے دوسرا نکاح کیا ہے وہ اس بچہ کا قریبی رشتہ دار نہیں ہے تو اب اس بچہ کی پرورش کرنے میں اس عورت کا حق نہ رہا۔ ص ۱۲۶

تو سوال یہ ہے کہ مذکورۂ بالا صورت میں لڑکیاں کس کو بغرضِ پرورش ملنی چاہئیں۔ کس کا حق ہے؟ اور خالہ اور پھوپھی میں کس کس کی بات صحیح اور شرع کے موافق ہے؟ جواب مدلل، مشرح اور مفصل درکار ہے۔ بینوا توجروا

حسین محمد صالح محلہ از مولمین پوسٹ بکس ۱۰۸

الجواب

چھوٹی پھوپھی کا یہ قول صحیح ہے کہ خالہ کا شوہر چونکہ یتیم لڑکیوں کا محرم نہیں ہے اس لئے خالہ کا حقِ حضانت ساقط ہو گیا۔

قال فی الدر: تثبت للام الا ان تکون مرتدة او فاجرة او متزوجة بغیر محرم الصغیر اھ

قال فی الشامی: ومثلہ (فی سقوط حق الحضانة) لو تزوجت باجنبی وصارت الحضانة لغیرها کالاخت فانہ لا یلزمها ان تربیہ او ترضعہ عند الام (ص ۸۶۱ ج ۲)

اور خالہ نے جو دلیل بیان کی ہے اس کی صحت اس پر موقوف ہے کہ اول یہ ثابت کر دے کہ بنت حمزہ کی کوئی پھوپھی بغیر نکاح کے اس وقت موجود تھی اور جب خالہ اور پھوپھی

سب کے سب صغیر یتیم کے نا محرم کے نکاح میں ہوں تو اس صورت میں خالہ مقدم ہوگی پس بصورت موجودہ چھوٹی پھوپھی ان یتیم لڑکیوں کی پرورش کا زیادہ حق رکھتی ہے بشرطیکہ وہ بالغ ہو اور پرورش کے قابل ہو اگر اس چھوٹی پھوپھی نے کسی وقت ان یتیم لڑکیوں کے نا محرم سے نکاح کرلیا تو حق حضانت پھر چچا کی طرف عود کریگا اگر اس وقت بھی یہ لڑکیاں نابالغ ہوں۔

قال فی الدر: ثم الخالات ثم العمات ثم العصبات بترتیب الارث الخ (۱۰۵ ج ۲)

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ

۲ رجب ۳۴۵ھ

لڑکا سات سال کا ہو تو ماں کو اس کی پرورش کا حق نہیں بلکہ ولی عصبہ کو ہے

سوال: عبدالغفور ایک شخص ہے جو اپنے حقیقی چچا کے پاس رہتا تھا بعد انتقال چچا کے عبدالغفور کی چچی نے دوسرے شخص سے شادی کرلی جو کہ عبدالغفور کی مرضی کے خلاف ہوئی۔ لیکن یہ عقد ہونے پر کیا کرسکتا تھا چچا کے صرف دو لڑکے ہیں جو نابالغ ہیں ایک کی عمر دس برس ہے اور دوسرے کی عمر بارہ یا تیرہ برس ہے۔ اب عبدالغفور لڑکوں کی پرورش خود کرنا چاہتا ہے اور جس شخص سے عبدالغفور کی چچی نے عقد کیا ہے اس کے ذریعہ سے وہ پرورش کرانا نہیں چاہتا اور یہ ہی عدالت میں عبدالغفور کو بھتیجا قرار دیا گیا ہے سوائے اس ایک بھتیجے کے اور کوئی حقیقی رشتہ دار نہیں ہے۔ اب عدالت نے فتویٰ طلب کیا ہے کہ تم فتویٰ پیش کرو کہ آیا تم اپنے چچا کے لڑکوں کے اور کل مال و جائیداد وغیرہ کے شرعی حقدار ہو یا نہیں؟ لہذا براہ کرم جواب فوراً مطلع فرمائیں کہ یہ شخص یعنی عبدالغفور اپنے چچا کے لڑکوں کو شرعاً ان کی والدہ سے لیکر خود پرورش کرسکتا ہے یا نہیں؟ عبدالغفور کے چچا کو مرے ہوئے تین برس ہوگئے ہیں اور لڑکے دونوں اپنی والدہ کے پاس ہیں بعد انتقال والد ان کی پرورش آج تک ان کی والدہ ہی نے کی ہے اور جو کچھ مال اسباب جائیداد چچا کا ہے اس کا مالک کون ہے؟ اور کس کے تحت میں وہ رہے جب تک لڑکے بالغ نہ ہوں۔

عبدالغفور تھانوی بیرون جالوری دروازہ حویلی جوشی
ابنا داس جی۔ جودھ پور

الجواب

قال فی الدر: والحاضنة اما أو غيرها أحق به ای بالغلام حتى يستغنى عن النساء وقدر بسبع وبه يفتى لانه الغالب اھ

قال الشامی: وفی شرح المجمع: واذا استغنى الغلام عن الخدمة الاب او الوصی او الولی علی أخذه لانه أقدر على تأديبه وتعليمه اھ
وفی الخلاصة وغیرها: واذا استغنى الغلام وبلغت الجارية فالعصبة اولى يقدم الاقرب فالاقرب اھ (ص ۱۰۵۴ ج ۲)

ان نصوص سے معلوم ہوا کہ صورت موجودہ میں جب نابالغ بچوں کی عمر ۷ سال سے زیادہ ہے تو اب ماں کو ان کی پرورش کا حق نہیں بلکہ ان بچوں کے ولی عصبہ کو یعنی میت کے بھتیجے عبدالغفور کو ان کی پرورش کا حق ہے اور وہی میت کی جائیداد کی حفاظت وانتظام کا حقدار ہے باقی ملکیت کا اس جائیداد میں اس کو کوئی حق نہیں کیونکہ جب میت کے لڑکے موجود ہیں تو ان کے سامنے بھتیجے کو میراث کچھ نہیں مل سکتی۔ ہاں وہ ان کے بلوغ تک جائیداد وغیرہ کا انتظام کرسکتا ہے اور اس انتظام کا معاوضہ حاکم کی رائے میں جتنا مناسب ہو وہ پاسکتا ہے اس سے زیادہ اس کو اور کچھ حق نہیں سب میت کے لڑکوں کا ہے جو فرائض شرعی سے معلوم ہوسکتا ہے۔

از خانقاہ امدادیہ اشرفیہ تھانہ بھون
۱۴ شعبان ۴۶ھ

بالغ ہونے تک لڑکیوں کی پرورش کا حق ماں کو ہے

سوال: جناب مولانا صاحب السلام علیکم طلاق دی ہوئی عورت کے پاس لڑکیاں جن میں ایک کی عمر چھ سال اور دو کی عمر تین سال ہے رکھنا جائز ہے یا ناجائز؟ اور طلاق دی ہوئی عورت اپنے میکے یعنی اپنی ماں کے گھر رہتی ہے مرد کے مکان سے کوئی نسبت نہیں اور نہ کبھی آئندہ رہ سکتی ہے دونوں لڑکیوں کی نانی وغیرہ کہتی ہیں کہ ابھی بالکل بچہ ہے یہیں رہیں گی۔ مرد اس وجہ سے دریافت کرنا چاہتا ہے کہ طلاق دی ہوئی عورت کی بڑی بہن جس کی بیوہ ہونے کو آٹھ دس برس ہوا اس نے ابھی تک دوسرا نکاح نہیں کیا اس وجہ سے اس کی ساس وسسر بہت کرتے ہیں اور محبت سے پہلے کی طرح رکھ رہے ہیں اسی وجہ سے وہ دوسرا نکاح کرتی ہے اسی خیال سے اگر مرد لڑکیوں کو طلاق دی ہوئی عورت کے پاس رکھے اور وہیں خرچ بھیجے تو خرچ کی بدولت اور بچوں کی محبت کی وجہ سے دوسرا نکاح نہ کرے تو اس کا کیا حکم ہے لڑکیوں کو طلاق دی ہوئی عورت کے پاس رکھے یا اپنے ماں باپ یعنی لڑکیوں کے دادا، دادی کے گھر رکھے اور مرد کو پورا یقین ہے کہ اگر خرچ طلاق دی

ہوئی عورت کے پاس گھر جائیگا بچوں کے واسطے تو وہ ہرگز ہرگز دوسرا نکاح نہیں کرسکتی ہے فقط۔ خاکسار محمد عزیز خطوط نویس الہ آباد سٹی پوسٹ آفس الہ آباد

۱۶ ار اپریل ۱۹۳۰ء یوم چہارشنبہ

الجواب

جب تک زوجہ مطلقہ دوسرا نکاح نہ کرے اس وقت تک وہ ان لڑکیوں کے بالغ ہونے تک ان کی پرورش کا حق رکھتی ہے۔ باپ کو لازم ہے کہ اس سے لڑکیوں کو بلا وجہ الگ نہ کرے بلکہ لڑکیوں کا خرچ ان کی ماں ہی کے پاس بھیجتا رہے اور جو وجہ شبہ کی سائل نے بیان کی ہے اس سے ماں کا حقِ پرورش باطل نہیں ہو سکتا۔ اگر وہ اپنی اولاد کی محبت اور پرورش کی وجہ سے دوسرا نکاح نہ کرے تو اس میں حرج کیا ہے بلکہ اس کو صبر کا اجر ملیگا نکاح ثانی اس عورت پر لازم ہے جو رسم و رواج کی وجہ سے اس سے رُکتی ہو حالانکہ اس کو اپنی عفت محفوظ نہ رہنے کا خطرہ ہو اور جس کو یہ خطرہ نہ ہو بلکہ اپنی اولاد کی پرورش کرنے کے لئے اپنے کو خاک میں ملادے اس پر نکاح ثانی لازم نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم

از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ

۱۹ ار ذی قعدہ ۱۳۴۸ھ

باپ، ماں کی خالہ، دادا، دادی میں کون احق بالحضانت ہے؟

سوال: ایک عورت سات برس کی لڑکی چھوڑ کر اور اس کو اپنی خالہ کے سپرد کر کے مرگئی اور اس لڑکی کے حسب ذیل اقارب ہیں: ایک ماں کی خالہ مذکورہ جو لڑکی کو خوشی سے پرورش کر رہی ہے اور باپ جو اس مذکورہ کی پرورش پر راضی ہے اور دادا، دادی جو کہ لڑکی کو اس مذکورہ پرورش کنندہ سے لینا چاہتے ہیں۔ اب سوال یہ ہے کہ کیا صورتِ مذکورہ میں دادا۔ دادی اس لڑکی کو جبراً اس مذکورہ پرورش کنندہ سے شرعاً لے سکتے ہیں یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب

فی الدر: فی باب الحضانۃ ثم بعد الام أم الام ثم أم الأب وان علت ثم الاخت ثم الخالات ثم العمات ثم خالۃ الام ثم خالۃ الاب ثم عمات الامہات والآباء ثم العصبات بترتیب الارث اھ (ص ۱۰۵ ج ۲)

پس صورتِ مسئولہ میں اس لڑکی کا حقِ حضانت دادی کو ہے ماں کی خالہ اور باپ کو نہیں

۲۹

ہے وہ اگر بچہ کی پرورش کرنا چاہیں تو دادی کی اجازت سے کر سکتے ہیں بدون اس کے نہیں فان لمن لہ حق الحضانۃ لہ اسقاطہ ہذا الحق ایضا۔ واللہ اعلم

از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون

۲۳ ر ذی قعدہ ۴۸ھ

حاضنہ ایام حضانہ میں بچے پر صرف کی ہوئی رقم بچے کے مال سے اس کی ملک میں اگر مال ہو لے سکتی ہے ورنہ باپ کے ذمہ ایام حضانہ کا خرچ لازم ہوگا

سوال: فاطمہ مرحومہ کے تعلقات آخر میں خراب ہو گئے تھے کیونکہ اس کا شوہر باوجود بلانے کے نہیں آیا تھا۔ چنانچہ مرتے وقت فاطمہ مرحومہ نے اپنی والدہ کو یہ وصیت کی تھی کہ میرا تمام سامان اور روپیہ پیسہ اور میرا لڑکا ان سب کو اپنے پاس رکھنا اپنے شوہر کے متعلق یہ کہا تھا کہ اس کو کچھ نہ دینا جب لڑکا جوان ہو جائے تو سب کچھ اس لڑکے کو دیدینا۔ مرحومہ کی ماں یعنی بچہ کی نانی نے پرورش کرتے وقت یہ نیت کی تھی کہ اگر لڑکے کے باپ نے مجھ سے اچھے تعلقات نہ رکھے تو میں اس سے پرورش کا پورا صرفہ لوں گی۔ چنانچہ بچے کے باپ نے تعلقات خراب کر لئے، ملنا جلنا ترک کر دیا، بچے کو جب دس سال کا ہو گیا تو زبردستی بذریعہ عدالت بچے کی نانی سے لے لیا بچے کی نانی نے صرفہ پرورش کا مطالبہ بچے کے باپ سے کیا تو بچے کے باپ نے انکار کر دیا۔ بچہ کی نانی نے پرورش میں اور تعلیم میں اور عقیقہ و ختنہ کی تقریب میں کافی رقم صرف کی اب دریافت طلب امر یہ ہے کہ بچے کی نانی زرِ مہر اور مرحومہ کے دیگر ترکہ سے مذکورۂ بالا رقم سے لے سکتی ہے یا نہیں؟

خادم عبدالمجید

الجواب

چونکہ نانی کو اس صورت میں حقِ حضانت حاصل تھا اس لئے اس نے جس قدر رقم بچے کے کھانے کپڑے میں اور تعلیم میں صرف کی ہو وہ بچہ کے حصہ میں سے جو اس کو اپنی ماں کے ترکہ میں سے ملا ہو لے سکتی ہے اور جو رقم تقریبات میں خرچ کی ہے وہ نہیں لے سکتی اور شوہر کے حصے میں سے اس وقت لے سکتی ہے جبکہ بچہ کا حصہ نفقہ کے لئے کافی نہ ہو۔ والمسئلۃ فی الشامیۃ ص ۱۴۵ ج ۲۔ واللہ اعلم۔

از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ

۲۶ محرم ۴۹ھ

باپ حاضن اپنے مالدار صغیر بیٹے کا کھانا اپنے ایندھن سے پکائے تو ایندھن کے عوض اس میں سے باپ کو کھانا جائز ہے یا نہیں؟

سوال: ایک شخص اپنے صغیر لڑکے کا حاضن ہے، اور صغیر مالدار ہے اور صغیر کے مال سے صغیر کے لئے باپ اپنا ایندھن لکڑی وغیرہ جلا کر کھانا پکاتا ہے تو کیا باپ کے لئے جائز ہے کہ اس کھانے میں سے اپنی مؤنت اور ایندھن کے عوض میں کچھ کھالیا کرے یا نہیں؟

الجواب

وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ

اگر باپ غنی ہے تو اس کو صغیر کے مال میں سے نہ کھانا چاہئے ہاں ایندھن کا عوض نقد لے سکتا ہے جبکہ ایندھن کی مقدار معین صغیر کے لئے جلانے سے پہلے الگ کر دی جائے باقی مؤنت کے عوض نہیں لے سکتا لعدم تحقق الاجارۃ۔ اور فقیر ہے تو مؤنت کا عوض بھی لے سکتا ہے لا لکونہ اجرۃ بل لکون الاب محتاجا الی مالہ۔ اور بدون مؤنت کے بھی حاجت کے وقت بقدر ضرورت کھا سکتا ہے۔ واللہ اعلم۔

۷ ذی الحجہ سنہ ۴۹ھ

کتاب النفقات

فصل فی نفقۃ الزوجۃ وسکناہا

زوجہ شوہر کی اجازت کے بغیر اس کا مال خرچ نہیں کر سکتی۔

سوال: ہندہ زوجہ زید ہے اور زید پچاس روپیہ ماہوار پیدا کرتا ہے تو کیا پورا پچاس روپیہ ماہوار ہندہ کا نفقہ زید کے ذمہ واجب ہیں یا کس قدر؟ اور اگر اس کی پوری آمدنی پچاس روپیہ کی ہندہ کے پاس امانت رہتی ہو تو کیا وہ ان سب کے صرف کر دینے کی بلا رضامندی شوہر خود مالک و مختار ہے یا نہیں؟

الجواب

اگر ہندہ کو سب رقم خرچ کرنے کی زید نے اجازت دیدی ہو تو وہ سب صرف کر سکتی ہے ورنہ نہیں اور اجازت دینے کی صورت میں زید کو اپنے باپ کی حق تلفی کا گناہ ہوگا اور اگر ہندہ زید کو اغوا کرتی ہے کہ تو اپنے باپ کی خدمت نہ کر تو اس کو بھی گناہ ہوگا اور بھائی بہن اگر اپاہج نہیں ہیں تو زید کے ذمہ ان کا نفقہ نہیں ہے۔ واللہ اعلم

۲۷ ربیع الثانی

عورت کے ناشزہ ہونے کی صورت میں اس کا نان نفقہ اور مہر کا مطالبہ کرنا

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید نے ہندہ سے نکاح کیا بعد چار پانچ ماہ کے ہندہ نے اپنے والدین کے گھر جانے کی غرض سے زید سے دو روز کی مہلت چاہی زید نے دو روز کے بعد آنے کے اقرار پر ہندہ کو اس کے والدین کے گھر روانہ کیا۔ ہندہ اپنے ماں باپ کے گھر جاتے وقت زیورات وغیرہ جو نکاح کے وقت ڈالے گئے تھے ہمراہ لے کر گئی لیکن ہندہ اپنے اقرار کے موافق دو روز کے بعد نہیں آئی۔ یہاں تک کہ چار پانچ مہینہ تک آئی نہیں۔ زید بھی ہندہ کے اقرار پر نہ آنے کی وجہ سے خفا ہو کر خاموش ہو گیا بعد دو چار ماہ کے زید نے کسی کو یوں کہلا بھیجا کہ اس وقت تیری مرضی کیا ہے کہ اس طرح اپنے والدین کے گھر بیٹھی ہوئی ہے تو اس کے جواب میں ہندہ یوں کہتی

ہے کہ میں زید سے ناراض ہوں، میرا اس کے پاس آنا نہ ہو سکے گا، مجھے نان نفقہ اور مہر ادا کرنا چاہیئے اور زیورات وغیرہ جو بوقتِ روانگی ہمراہ لے گئی تھی اس سے انکار کرتی ہے کہ میں کچھ نہیں لایا۔ تمام زیورات وغیرہ زید کے گھر میں ہیں وہ بھی مجھے دینا چاہیئے۔ تو زید کہتا ہے کہ ھندہ تو اپنے اقرار پر ثابت نہیں رہی کہ دو روز کے بعد آنے کے اقرار پر ماں باپ کے گھر بیٹھ گئی۔ دوسرے بلوانے پر بے باکانہ طور پر نان ونفقہ اور مہر چاہنا۔ زیورات وغیرہ ہمراہ لیجاکر اس سے انکار کرنا اور پھر زیورات کا چاہنا لہذا یہ نان ونفقہ اور مہر کی حقدار نہیں اور کوئی حق اس کا میرے پاس ثابت نہیں پس دریں صورت زید کا قول صحیح ہے یا ہندہ کا؟

بتینوا بالتفصیل توجروا بالآخرۃ۔

الجواب

اگر مہر کل مؤجل ہے تب تو عورت کو قبل از موتِ زوج یا طلاق، مطالبۂ مہر کا کوئی حق نہیں اور اگر بعض معجل ہے تو مہر معجل کے مطالبہ کا ھندہ کو حق حاصل ہے۔ اور نفقہ کا حکم یہ ہے کہ اگر مہر کُل مؤجل ہے تو اس کے وصول کرنے کے لئے ھندہ کو زوج سے رُکنے کا حق نہیں اس صورت میں وہ ناشزہ ہے جس کے لئے نفقہ نہیں۔ اور اگر کل مہر یا بعض معجل ہے اور ھنوز ھندہ کو وصول نہیں ہوا تو اس کے وصول کرنے کے لئے شوہر سے رُکنے کا اُسے حق حاصل ہے۔ اس صورت میں وہ ناشزہ نہ ہوگی اس کو نفقہ بھی ملیگا۔ اور اگر مہر معجل اس کو مل چکا ہے تو اب اس کو رُکنے کا حق حاصل نہیں ہے وہ ناشزہ ہے جس کے لئے نفقہ نہیں۔

قال فی الخلاصة: ولو کان المھر الی أجل لیس لها ان تمنع نفسها لاستیفائه لا قبل حلول الاجل ولا بعدہٗ وکذا لو کان البعض عاجلاً والبعض آجلاً فاستوفت العاجل (ص ۳۳ ج ۲) واللہ اعلم

۱۸؍ جمادی الاولیٰ ۴۰ھ

اگر عورت شوہر کے ساتھ سفر میں جانے سے انکار کردے تب بھی اس کے لئے نفقہ واجب ہے۔

سوال: زید "گیا" کا رہنے والا ہے۔ اب اس کو تھانہ بھون میں مدتِ طویلہ قیام کرنے کا ارادہ ہے۔ اس نے اپنی زوجہ کو بھی ساتھ لانا چاہا اس نے انکار کر دیا اور ساتھ نہیں آئی۔ اس صورت میں زوجہ کے لئے نفقہ ہے یا نہیں؟

سائل۔ اکرام الحق گیاوی

الجواب

صورتِ مسئولہ میں زوجہ کے لئے نفقہ ہے۔

قال فی الدر: ویسافر بها بعد اداء کله مؤجلاً ومعجلاً اذا کان مامونًا علیها والاّ یؤد کله او لم یکن مامونًا لا یسافر بها وبه یفتی کما فی شرح المجمع واختارہ فی ملتقی الابحر ومجمع الفتاوی واعتمدہ المصنف وبه افتی شیخنا الرملی لکن فی النهر والذی علیه العمل فی دیارنا انه لا یسافر بها جبرًا علیها وجزم به البزازی وغیرہ وفی المختار وعلیه الفتوی اھ

قال فی الشامیة ومثله فی الابحر: ذکر اولاً انه اذا اوفاها المعجل فالفتوی علی انه یسافر بها کما فی جامع الفصولین — وفی الخانیة: وفی الولوالجیة انه ظاهر الروایة ثم ذکر عن الفقیهین ابی القاسم الصفار وابی اللیث انه لیس له السفر مطلقًا بلا رضاها لفساد الزمان لانها لا تأمن علی نفسها فی منزلها فکیف اذا خرجت وانه صرح فی المختار بان علیه الفتوی۔ وفی المحیط: انه المختار۔ وفی الولوالجیة: ان جواب ظاهر الروایة کان فی زمانهم اما فی زماننا فلا وقال فجعله من باب اختلاف الحکم باختلاف العصر والزمان ثم قال فقد اختلف الافتاء والاحسن الافتاء بقول الفقیهین من غیر تفصیل واختارہ کثیر من مشائخنا کما فی الکافی وعلیه عمل القضاۃ فی زماننا۔ کما فی انفع الوسائل اھ ولا یقال انه اذا اختلف الافتاء لا یعدل من ظاهر الروایة لان ذلك فی ما لا یکون مبنیاً علی اختلاف الزمان۔ کما افادہ کلام الولوالجیة۔ وقول البحر فجعله اھ

وفیه: وبعد ایفاء المھر اذا اراد ان یخرجها الی بلاد الغربة یمنع من ذلك لان الغریب یؤذی ویتضرر لفساد الزمان۔

ــہ ما اذن الغریب ما اسقاہ ٭ کل یوم یُهِیْنُهٗ من یراہ

کذا اختارہ الفقیه وبه یفتی۔ قال القاضی: قول اللہ تعالیٰ: اَسْکِنُوْهُنَّ مِنْ حَیْثُ سَکَنْتُمْ من قول الفقیه۔ قیل: قوله تعالیٰ: وَلَا تُضَآرُّوْهُنَّ فی آخرہ دلیل قول الفقیه لانا قد علمنا من عادۃ زماننا مضارۃ قطعیة فی الاغتراب بها اھ (ص ۵۹۰ و ۵۹۱ - ج ۲)

وفی الدر فی باب النفقۃ : بخلاف ما اذا خرجت من بیت الغصب او ابت الذہاب الیہ او السفر معہ او مع اجنبی بعثہ لینقلہا فلہا النفقۃ الخ

قال الشامی : قولہ : او السفر معہ ای بناءً علی المفتٰی بہ من انہ لیس لہ السفر بہا لفساد الزمان فامتناعہا بحق قولہ او مع اجنبی الخ ھٰذا مفہوم بالاولیٰ لانہا اذا استحقت النفقۃ عند امتناعہا عن السفر معہ فمع الاجنبی بالاولی الخ واللہ اعلم

(ص ۱۰۶۵ ج ۲)

۲۶ صفر سنہ ۵۱ھ

ناشزہ مطلقہ کے نان ونفقہ کا شوہر کے ذمہ واجب نہ ہونا

سوال : بکر نے اپنی زوجہ ہندہ کو اپنے گھر سے اپنی خوشی سے اپنے حقیقی بھائی بڑے زید کے گھر بھیجا۔ جب بکر لینے گیا تو ہندہ نے بکر کے ساتھ چلنے سے انکار کیا اور ہندہ خلاف مرضی بکر اپنے شوہر کے، زید کے ساتھ جو ہندہ کا نامحرم ہے اور پردہ ضروری ہے رہنا چاہتی ہے بکر نے حسبِ حکم شرعی ہندہ کو بذریعہ نوٹس اطلاع دیدی کہ زید تیرا نامحرم ہے، پردہ کیا جائے اور ہندہ کا زید کے ساتھ رہنا ناجائز ہے اور جب تک ہندہ زید کے گھر رہیگی خلاف مرضی شوہر ہے اور شرعاً ناجائز ہے، نان ونفقہ نہیں دیا جائیگا اس نوٹس بکر کی ہندہ نے کچھ پرواہ نہ کی اور نہ حکم شرع کی تعمیل میں پردہ کیا بدستور زید کے ساتھ ہندہ رہتی ہے اور زید اس کو رکھا ہوا ہے لانے نہیں دیتا۔ بکر سے جھگڑا کرنے کو تیار ہے جبکہ شرعاً زید کو ھندہ کے رکھنے کا کوئی حق نہیں ہے اور جس کی اطلاع زید کو دی گئی ہے مگر زید حکم شرع کی کچھ پرواہ نہیں کرتا یہ گمان غالب ہے کہ زید اور ہندہ کا ناجائز تعلق ہوگیا ہے اسی وجہ سے ہندہ خلاف مرضی شوہر و خلاف حکم شرع نامحرم کے ساتھ رہنا چاہتی ہے تو ایسی صورت میں اگر بکر ہندہ کو طلاق دیدے تو ایام عدت طلاق کا نان ونفقہ دینا ہوگا یا نہیں؟

سید محمد عابد حسین - از آگرہ

الجواب

نفقہ واجب نہ ہوگا البتہ اگر وہ طلاق کے بعد شوہر کے گھر میں چلی آئے تو پھر عدت کا بھی واجب ہوگا۔

قال فی الدر : بخلاف حرۃ نشزت فطلقت فعادت ۔

وفی رد المحتار : ای ان المرأۃ اذا نشزت فطلقہا زوجہا فلہا النفقۃ والسکنٰی اذا عادت الی بیت زوجہا (الی ان قال) ونکاح الحرۃ حالِ الطلاق سببٌ لوجوب النفقۃ الا انہا فوتت بالنشوز فاذا عادت وجبت اھ (ص ۱۰۹۰ ج ۲) واللہ اعلم

۱۸ جمادی الاولیٰ سنہ ۵۱ھ

زوجہ اور والدین میں نا اتفاقی کی صورت میں اگر زوجہ علیحدہ گھر کا مطالبہ کرے

سوال : والدین اور زوجہ کے درمیان نا اتفاقی کی صورت میں کیا شوہر اس امر کا مجاز رکھتا ہے کہ والدین سے علیحدگی اختیار کرے؟

الجواب

قال فی الدر، وفی البحر عن الخانیۃ : یشترط ان لا یکون احد من احماء الزوج یؤذیہا اھ ـــ قال الشامی و ذکر الخصاف ان لہا ان تقول لا اسکن مع والدیک واقربائک فی الدار فافرد لی دارًا۔ قال صاحب الملتقط ھٰذہ الروایۃ محمولۃ علی الموسرۃ الشریفۃ وما ذکرنا قبلہ ان افراد بیت فی الدار کافٍ انما ھو فی المرأۃ الوسط اعتبارًا فی السکنٰی بالمعروف اھ (ص ۱۰۹۲ ج ۲)

اگر زوجہ غنیہ اور شریفہ ہے اور وہ والدینِ زوج کے ساتھ رہنا پسند نہیں کرتی ان سے الگ رہنا چاہتی ہے تو شوہر کے ذمہ واجب ہے کہ اس کو الگ مکان میں رکھے اور اگر زوجہ متوسط الحال ہے تو شوہر پر اس کو جدا گھر میں رکھنا واجب نہیں۔ لیکن اگر وہ اپنی راحت کے لئے جدا رہنا چاہے تو جائز ہے بلکہ اگر ساتھ رہنے میں والدین کے حقوق تعظیم وغیرہ ضائع ہونیکا اندیشہ ہو یا نزاعات کی وجہ سے قطع رحم کا خوف ہو تو الگ ہوجانا ضروری ہے

واللہ اعلم

۸ شعبان سنہ ۵۱ھ

حکم نفقہ زوجۂ ناشزہ اور کن امور میں زوج کی اطاعت زوجہ پر واجب ہے،

سوال : کوئی امر خواہ بروئے شریعت ہو یا خلافِ شریعت وہ قولِ علماء ہو، جو کچھ شوہر بیوی کو حکم کرے وہ حکم بیوی کو ضرور اس پر حق بجانب عمل کرنا چاہیئے ورنہ اس کی حکم عدولی پر شوہر کو حق ہے کہ وہ اس عورت کا نان ونفقہ ضرور بند کردے۔
اس لئے بہ امید طلب جوابِ شافی درین امورِ مرقومۂ بالا مستدعی خدمتِ عالی

ہوں کہ تردید فتویٰ اس کے مع قلمی دستخط ومع حوالہ آیتِ قرآنی وحدیث شریف صحیح وقولِ علماء سے ضرور پتہ مرحمت فرماکر احقر کو مشکور فرمائیں گے۔

الجواب

عورت کو شوہر کی اطاعت انہی امور میں واجب ہے جو شرعاً مباح ہوں اور اگر وہ نافرمانی کرے تو صرف نافرمانی اور عدول حکمی سے شوہر کو نان ونفقہ بند کرنے کا حق نہیں ہے بلکہ جب وہ بلا اجازتِ شوہر کے اس کے گھر سے چلی جائے جب ناشزہ ہوگی۔

قال العلامۃ عبدالحی فی فتاواہ ناقلاً عن شرعۃ الاسلام وعلیہا ان تطیعہا فی الامور الشرعیۃ ولو امر ان تنقل الحجر من جبل وان لا تخرج من بیتہ الا باذنہ اھ (ص ۲۳ ج ۲ مع الخلاصۃ)

قلت: ولکن لو خرجت الی ابویہا او الی محارمہا فی المدۃ التی لہا الخروج فیہا وقد ذکرناہا فی الجواب الثانی فلا تکون ناشزۃ فی الاثم نعم لا تکون لہا نفقۃ حینئذٍ واللہ اعلم

یکم رجب ۱۳۴۰ھ

سال بھر میں زوجہ کے والدین اور عزیز واقارب سے ملنے کی مدت اور اس عرصہ کے نفقہ کا حکم

سوال: اور یہ بھی تحریر فرمائیں گے کہ شوہر کی ناراضمندی پر عورت اپنے خویش واقارب خصوصاً اپنی خالہ کے یہاں اور اپنے حقیقی بھائی کے یہاں جاسکتی ہے یا وہ لوگ مرقوم بالا اس کے یہاں آمد ورفت کرسکتے ہیں یا نہیں ویا خط وکتابت کرسکتے ہیں یا نہیں؟ اور اگر وہ لوگ طرفین ہیں سے یہ تعلقات بروئے شریعت رکھ سکتے ہیں تو آمد ورفت کتنے کتنے عرصہ پر کرسکتے ہیں۔ سال بھر میں ایک بار یا دو بار یا مہینہ میں ایک بار یا ہر ہفتہ میں۔ امید کہ شافی جواب سے مطلع فرمائیں گے۔

فقیر حاجی محمد عبداللطیف القادری عفاعنہ

از کلکتہ۔ از ضمیمہ ۵۴

الجواب

والدین سے ایک شہر میں ہفتہ میں ایک بار اور شہر سے باہر ہر مہینہ میں ایک بار عورت کو ملنے کا حق ہے اگر والدین نہ آسکیں تو وہ خود جاسکتی ہے اور وہ آسکیں تو ہر ہفتہ خود وہیں آکر

۳۰ مل جائیں ہاں سال میں دو چار دفعہ جس طرح عرف ودستور ہے خود بھی جاسکتی ہے اور محارم غیر والدین سے شہر کے اندر اور شہر سے باہر سال بھر میں ایک بار ملنے کا عورت کو حق ہے اور محارم کو خط وکتابت کا بھی حق ہے اور وہ عورت عہ کے پاس خود بھی آسکتے ہیں اور شوہر کو یہ حق البتہ ہے کہ ان کو اپنے گھر کے اندر رہنے سے روک دے پس وہ اگر پاس سے مل لیں اور بات چیت کرلیں اور کچھ دیر بات کرکے واپس چلے جائیں اگر رات کو بھی رہنا چاہیں تو زوج سے اجازت لینے کی ضرورت ہے۔

قال فی الدر: ولا یمنعہا من الخروج الی الوالدین فی کل جمعۃ ان لم یقدرا علی اتیانہا علی ما اختارہ فی الاختیار ولو کان ابوہا زمناً فاحتاجہا فعلیہا تعاہدہ ولو کافراً وان ابی الزوج اھ

قال الشامی: وہل لہا النفقۃ الظاہر لا وان کانت خارجۃ من بیتہ بحق کما لو خرجت لفرض الحج اھ (ص ۱۹۴ ج ۲)

وقال الشامی: فقولہ المختار مقابلۃ القول بالشہر فی دخول المحارم کما افادہ فی الدر والفتح الی ان قال بعد کلام طویل عن البحر ان الصحیح المفتی بہ من انہا تخرج للوالدین فی کل جمعۃ باذنہ وبدونہ وللمحارم فی کل سنۃ مرۃ باذنہ وبدونہ اھ۔ وقال قبل ذلک وقد اختار بعض المشائخ منعہا من الخروج الیہما واشار الی نقلہ فی شرح المختار والحق الاخذ بقول ابی یوسف اذا کان الابوان بالصفۃ التی ذکرت (ای لا یقدران علی اتیانہا) ولا ینبغی ان یأذن لہما فی زیارتہا فی الحین بعد الحین علی قدر متعارف اما فی کل جمعۃ فہو بعید اھ (ص ۱۰۹۳ ج ۲) وجمعت بین روایتی الشہر والجمعۃ بکونہما فی بلد الزوج او خارجہ ولعلّہ جمع حسن۔

لیکن اگر عورت بلا اذنِ زوج کے جائے گی تو ظاہر یہ ہے کہ نفقہ کی مستحق

عہ قال فی الدر ولا یمنعہما من الدخول علیہا فی کل جمعۃ وفی غیرہما من المحارم فی کل سنۃ۔ (قلت: صححہ الشامی خلافاً لمن قال لہ المنع من الدخول) لہا الخروج ولہم الدخول، زیلعی ویمنعہم من الکینونۃ وفی نسخۃ من التبویۃ ولفظ مسکین من القرار۔

نہ ہوگی اگرچہ وہ حقِ عہ جانے کا رکھتی ہے۔ واللہ اعلم

ازتھانہ بھون ۲۹ رجادی الثانی سنہ

ایسی دو بیویوں کے نفقہ کا حکم جن میں ایک کی اولاد زیادہ ہو

سوال : فیض گنج، فیض رساں حضرت مولانا صاحب السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ احقر کی دو زوجہ ہیں ایک زوجہ سے ایک لڑکی ہوئی اور دوسری زوجہ سے پانچ لڑکے اور ایک لڑکی ہے۔ پانچوں لڑکوں میں بڑا لڑکا تقریباً ۱۴ سال ہے اور سب اس سے چھوٹے ہیں۔ میں یہ دریافت کرتا ہوں کہ میری جو کمائی ہے اس میں سے دونوں زوجہ کو کس طرح سے دوں اور دونوں زوجہ علیحدہ علیحدہ مکان میں رہتی ہیں اور جو لڑکے لڑکیاں ہیں ان کے رشتہ وشادی وغیرہ کا جو خرچ ہوئے دونوں گھروں میں سے کیا جائے یا کہ جن بیوی کی اولاد ہو اس گھر سے خرچ کیا جائے اور زمینداروں میں عام رواج ہے کہ کپاس وغیرہ کھیتوں میں سے چُن کرلاتی ہیں دونوں زوجہ اپنی چنی ہوئی علیحدہ علیحدہ رکھیں یا کہ کس طرح تقسیم کیا جائے۔ تحریر فرمائیں۔ فقط والسلام

مرسلہ احقر میاں چٹن الدین از مقام مونہ ڈیبودر
بھلا چوہدری محمد حیات خان صاحب ضلع گجرات

الجواب

جس شخص کی دو بیویاں ہوں اور دونوں صاحب کی اولاد ہوں ان کو زوجین میں مساوات اس طرح کرنا چاہئے کہ ہر زوجہ کا نفقہ الگ مقرر کرے اور اس میں دونوں بیویوں کو برابر رکھے اور اولاد کا نفقہ علیحدہ مقرر کرے اور دونوں کی اولاد کو فرداً فرداً حاجت کے لحاظ سے برابر رکھے یعنی ایک کی ضروریات دس روپے میں مہیا ہو سکتی ہوں اس کے دس روپیہ اور ایک کی ضروریات پانچ روپیہ میں مہیا ہوں اس کے پانچ روپیہ مہیا کرے گو مجموعہ ایک کی طرف زیادہ ہو مثلاً ہر بیوی کا ماہوار پندرہ روپیہ مقرر کر دے اور ہر لڑکے لڑکی کا دس روپیہ ماہوار۔ اس

عہ اور اگر عورت شوہر کی اجازت سے جائے چاہے کہیں جائے تو ظاہر یہ ہے کہ عورت مستحقِ نفقہ ہے مگر یہ کہ شوہر شرط کرے کہ میں نفقہ نہ دوں گا۔ قال فی العالمگیریۃ : الکبیرۃ اذا طلبت النفقۃ وھی لم تزف الی بیت الزوج فلھا اذا لم یطالبھا الزوج بالنقلۃ فان کان الزوج طالبھا بالنقلۃ فان لم تمتنع عن الانتقال۔

صورت میں زیادہ اولاد والی کی طرف جو زیادہ رقم جائے گی وہ بیوی کا کے نفقہ میں زیادتی نہیں بلکہ یہ زیادتی اولاد کی وجہ سے ہے اس پر دوسری بیوی اگر اعتراض کرے تو لغو ہے اور متفرق اخراجات شادی وغیرہ کے اس ضابطہ سے علیحدہ ہیں جن میں یہ شخص مختار ہے۔ اس جواب سے سائل کے سب سوالات کا جواب نکل آیا۔ واللہ اعلم

ازتھانہ بھون۔ خانقاہ امدادیہ اشرفیہ
۳ ررجب سنہ ۴۶ھ

فصل فی نفقۃ الأولاد والآباء والأمھات

دوسرے شوہر پر بیوی کی پہلی اولاد کا نفقہ شرعاً واجب نہیں۔

(سوال) ہندہ کہتی ہے کہ زوجہ کی اولاد جو دوسرے خاوند رافضی ہے وہ شوہر حال اہل سنت کی اولاد ہے اور شوہر اہل سنت کو مثل اولادِ خود زوجہ کی خدمت واجب ہے۔

الجواب:۔ دوسرے شوہر پر بیوی کی پہلی اولاد کی خدمت شرعاً واجب نہیں واللہ اعلم

۲۷ر ربیع الثانی

باپ اگر حاجتمند ہو تو اس کا نفقہ غنی اولاد کے ذمہ واجب ھے

(سوال) شوہر کے باپ بھائی اہل سنت جو زوجہ کی اولاد دختری بالغہ منکوحہ والدہ مستطیعہ سے ہر طرح زیادہ حاجت مند ہیں غیر مستحق بتلاتی ھے۔

الجواب:۔ جب ماں باپ حاجت مند ہوں تو اس کا نفقہ غنی اولاد کے ذمہ واجب ھے

واللہ اعلم

۲۷ر ربیع الثانی

رسالہ "خیل الارشاد فی العدل بین الاولاد" یعنی اولاد میں برابری اور مساوات کی تحقیق

(سوال) (۱) اولاد کے ساتھ برابری کرنا کس کس امر میں اور کس حد تک شرعاً ضروری ہے اور کس درجہ کی ضروری ھے؟ اگر نابالغ اور بالغ لڑکی اور لڑکے کے حکم میں فرق ہو تو اسکو بھی ظاہر فرما دیا جائے۔ اور آیا یہ برابری ماں کے ذمہ بھی، یا صرف باپ کے ذمہ ھے؟ اور صرف اولاد کے حق میں ھے یا دیگر وارثان شرعی کے حق میں بھی ھے؟

(۲) تبرعات اور نفقات میں برابری کے احکام جدا جدا تحریر فرمائے جائیں۔

(۳) اس قسم کی برابری بوجہ اولاد کے مختلف الحال ہونے کے بظاہر بہت دشوار ھے، مثلاً ایک کی کم عمر ہے ایک کی زیادہ عمر ہے ایک اپنے پاس ہے ایک دور ہے ایک غنی ہے ایک محتاج ہے ایک کی ضروریات زیادہ ہیں، مثلاً کالج میں پڑھتا ہے ایک کی کم ہیں، مثلاً مکتب میں پڑھتا ہے ایک کی شادی میں کم خرچ ہوتا ہے، ایک کی شادی میں زیادہ، ایک لڑکی ہے جس کو جہیز اور

زیور کی ضرورت پڑتی ہے ایک لڑکا ہے جسکی شادی میں ان اخراجات کی ضرورت نہیں، ایک کی شادی آج ہے ایک کی دس برس یا کم و بیش مدت کے بعد ہے غرض حاجات اور حالات اسقدر مختلف ہوتے ہیں کہ عطا میں برابری کرنا نہایت دشواری ہے، اگر واجب ہو تو اسکی سہل صورت تجویز فرمائی جائے، اگر ایک بچہ کو اسکی ضد پر ایک پیسہ یا چیز دی تو کیا سب بچوں کو خواہ حاضر ہوں یا غائب ایک ایک پیسہ تقسیم کیا جائے؟

(۴) نانی نانا یا دادی، دادا وغیرہ کے ذمہ تو اس قسم کی برابری ضروری نہیں؟

(۵) اوپر تو صرف چند جزئیات کا حوالہ ہے، دیگر صدہا جزئیات اس معاملہ میں ہو سکتی ہیں علاوہ جواب کلی کے جہانتک ممکن ہو سکے جزئیات کے متعلق بھی احکام تحریر فرمائے جائیں تاکہ عمل کے وقت دشواری یا خلطہ نہ ہو چونکہ اس معاملہ میں عام طور پر غفلت ہے اسلئے مفصل اور اگر ضرورت ہو تو مدلل احکام قلمبند فرما دینے کی بظاہر ضرورت معلوم ہوتی ہے تاکہ ہر عاملین کو اس طرف توجہ ہو اور عاملین کو ادائے حقوق میں سہولت ہو۔ بینوا توجروا۔

السائل: خواجہ عزیز الحسن صاحب اسسٹنٹ انسپکٹر
مدارس اسلامیہ لکھنؤ فرنگی محل۔

الجواب:۔ قال فی الدر، عن الخانیۃ: ولا بأس بتفضیل بعض الاولاد فی المحبۃ لانہا عمل القلب وکذا فی العطایا ان لم یقصد بہ الاضرار وان قصدہ یسوی بینہم یعطی البنت کالابن عند الثانی وعلیہ الفتوٰی ولو وھب فی صحتہ کل المال للولد جاز واثم اھ (ص ۵۸۵ ج ۴)

وفی البدائع: وینبغی للرجل ان یعدل بین اولادہ فی النحلی بقولہ سبحانہ وتعالٰی: إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ، ولما روی ان بشیرا ابا النعمان اتی بالنعمان الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الحدیث وھذا اشارۃ الی العدل بین الاولاد فی النحلۃ وھو التسویۃ بینہم ولان فی التسویۃ تالیف القلوب والتفضیل یورث الوحشۃ بینہم فکانت التسویۃ اولٰی ولو نحل بعضاً وحرم بعضاً جاز من طریق الحکم لانہ تصرف فی خالص ملکہ لاحق لاحد فیہ الا انہ لا یکون عدلاً سواء کان المحروم فقیہاً تقیاً او جاہلاً فاسقاً علی قول المتقدمین من مشائخنا واما علی قول المتاخرین

منهم لا بأس ان يعطى المتأدبين والمتفقهين دون الفسقة الفجرة اھ (ص ۱۲۷ ج ۶)
وفي البحر: يكره تفضيل بعض الاولاد على البعض في الهبة حالة الصحة الا لزيادة فضل له في الدين وان وهب ماله كله لواحد جاز قضاءً وهو آثم كذا في المحيط، وفي الخلاصة: المختار التسوية بين الذكر والأنثى في الهبة ولو كان ولده فاسقاً فاراد ان يصرف ماله الى وجوه الخير ويحرمه عن الميراث هذا خير من تركه لان فيه اعانة على المعصية ولو كان ولده فاسقاً لا يعطى له اكثر من قوت يومه ولو اتخذ لولده ثياباً ثم اراد ان يدفع الى آخر ليس له ذلك الا ان يبين وقت الاتخاذ انه عارية اھ وقال محشيه: قال الرملي: وفي الحاوي الزاهدي دفع لولده الصغير قرضاً فاكل نصفه ثم اخذه منه ودفعه لآخر يضمنه اذا كان دفعه لولده على وجه التمليك واذا دفعه على وجه الاباحة لا يضمن قال عرف به ان مجرد الدفع من الاب الى الصغير لا يكون تمليكاً وانه حسن اھ (ص ۲۸۸ - ج ۷)

وفي الخلاصة: رجل له ابن وبنت اراد ان يهب لهما شيئاً فالافضل ان يجعل للذكر مثل حظ الانثيين عند محمد وعند ابي يوسف بينهما سواء هو المختار لورود الآثار ولو اعطى بعض ولده شيئاً دون البعض لزيادة رشده لا بأس به وان كانا سواء لا ينبغي ان يفضل اھ (ص ۴۰ ج ۴ کتاب الھبۃ)

قلت: ويلحق بالرشد فقره ايضاً كما لا يخفى۔

وقال العيني في شرح البخاري: وقال المهلب: وفي الحديث دلالة على انه لا تلزم المعدلة فيما يهبه غير الاب لولد غيره اھ (ص ۱۷۱ - ج - ۶)

وفيه ايضاً: احتج به اي بحديث النعمان بن بشير من اوجب التسوية في عطية الاولاد وبه صرح البخاري وهو قول طاؤس والثوري واحمد و اسحاق وقال به بعض المالكية ثم المشهور عند هؤلاء انها باطلة وعن احمد يصح ويجب عليه ان يرجع وعنه يجوز التفاضل ان كان له سبب كاحتياج الولد لزمانته او دينه او نحو ذالك وقال ابو يوسف: تجب التسوية ان قصد بالتفضيل الاضرار وذهب الجمهور الى ان التسوية مستحبة

فان فضل بعضاً صح وكره وحملوا الامر على الندب والنهي على التنزيه واجاب عن حديث النعمان من حمل الامر بالتسوية على الندب بوجوه نذكرها بالتفصيل الى ان قال الخامس ان عمل الخليفتين ابي بكر وعمر رضي الله عنهما بعد النبي صلى الله عليه وسلم على عدم التسوية قرينة ظاهرة في ان الامر للندب اما اثر ابي بكر فاخرجه الطحاوي (بسند صحيح) عن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وان ابا بكر الصديق نحلها جاد عشرين وسقاً من ماله بالغابة فلما حضرته الوفاة قال: والله يا بنية! ما من احد من الناس احب الى غنى بعدي منك ولا اعز على فقراً بعدي منك واني كنت نحلتك جاد عشرين وسقاً فلو كنت جددته واحرزته كان لك وانما هو اليوم مال الوارث الحديث قال الشافعي وفضل عمر رضي الله تعالى عنه عاصماً بشئ وفضل ابن عوف ولد ام كلثوم اما اثر عمر فذكره الطحاوي ايضاً كما ذكره البيهقي عن الشافعي واخرج عبد الله بن وهب في مسنده قال بلغني عن عمرو بن دينار ان عبد الرحمن بن عوف نحل ابنته من ام كلثوم بنت عقبة اربعة آلاف درهم وله ولد من غيرها اھ (ص ۲۷۵، ۲۷۶ ج ۶)

ان نصوص سے امور ذیل مستفاد ہوئے

(۱) تسویہ بین الاولاد عطایا اور ہبات میں ہے نفقات میں نہیں کیونکہ احادیث و اقوال فقہاء لفظ عطیہ وہبہ سے مقید ہیں نفقات میں کسی نے وجوب یا استحباب عدل کی تصریح نہیں کی ذخیرۃ الفقہ احترازیۃ۔ تسویۃ فی النفقۃ: زوجات میں واجب ہے اولاد کے متعلق اسکی کوئی تصریح نہیں ملی باوجود تتبع کثیر کے۔

(۲) تسویہ بین الاولاد عطایا میں بھی حنفیہ وجمہور ائمہ کے نزدیک واجب نہیں بلکہ مستحب ہے اور ترک تسویہ مکروہ تنزیہی ہے اور اگر قصد اضرار ہو تو مکروہ تحریمی ہے وعلیہ یحمل قول المحیط اثم فیجتمع مع قول العینی وحملوا النہی علی التنزیہ۔

(۳) اگر ایک لڑکے یا لڑکی کو کسی خاص وجہ سے ہبہ کیا جائے یا زائد دیا جائے اور دوسروں کو نہ کیا جائے اور اضرار آخرین کا قصد نہ ہو تو جائز ہے۔

(۴) اگر ایک لڑکے یا لڑکی کو اسکی دینداری یا طلب علم دین وغیرہ کی وجہ سے زیادہ

دیا جائے تو مضائقہ نہیں اسی طرح ایک کو بوجہ فقر کے زیادہ دیا جائے تو یہ بھی جائز ہے۔

(۵) فاسق اولاد کو صالح کے برابر دینا لازم نہیں بلکہ فاسق کو قوت سے زیادہ نہ دیا جائے

اب سوالات کے جوابات معروض ہیں

(۱) اولاد کے ساتھ برابری کرنا ان عطایا وھبات میں مستحب ہے جو ان کی ملک کر دی جائیں باقی نفقہ یعنی ماکول ومشرب وملبوس میں بقدر حاجت متفق علیہ جو کہ مقدار واجب نفقہ کی ہے تسویہ واجب و مستحب نہیں اگرچہ تملیکاً ہو اور قدر واجب قدر کفایت ھے یعنی بایتغیر بالنقص منہ اور قدر واجب سے زائد نفقہ میں بھی اگر وہ بطور ھبہ کے نہ ہو بلکہ بطریق اباحت و عاریت کے ہو تو تسویہ نہ لازم ھے نہ مستحب بلکہ باپ کو اختیار ھے کہ جسکو جیسا چاھے کھلائے اور جیسا چاھے پہنائے البتہ اگر بطور ھبہ کے قدر واجب سے زائد نفقہ دیا جائے تو رعایت تسویہ مستحب ہے اور قدر واجب سے زائد نفقہ کی اباحت وعاریت میں بھی اگر تفضیل سے اولاد میں وحشت وکراھت کا اندیشہ ہو تو اس میں بھی تسویہ مستحب ہوگا "لان علۃ التسویۃ فی العطایا ھی الاحتراز عن الوحشۃ بینھم والحکم یدور مع علتہ"

اور یہ تسویہ ماں باپ دونوں کے حق میں ہے دیگر وارثان شرعی کے حق میں نہیں۔ دوسروں کو بلا کراھت جائز ہے کہ ایک شخص کے ایک لڑکے کو دیں یا زائد دیں اور دوسروں کو نہ دیں۔

(۲) اس کا جواب نمبر ایک کے جواب سے معلوم ہوگیا۔

(۳) اس سوال میں نفقات وتبرعات کو خلط کیا گیا ہے سو اوپر گذر چکا کہ نفقات میں تسویہ ضروری نہیں نہ وجوباً نہ استحباباً پس اگر ایک لڑکا کم عمر ہے دوسرا بڑا ھے تو ان دونوں میں نفقہ واجبہ کے اندر کمی وزیادتی بلا کراھت جائز ہے اسیطرح ایک اپنے پاس ھے ایک دور ھے ان میں بھی نفقہ واجبہ کے اندر کمی زیادتی جائز ھے کیونکہ نفقہ واجبہ ہر بیٹے کی قدر کفایت سے مقدر ھے اور اس صورت میں قدر کفایت ہر ایک کی جدا ھے پس رعایت تسویہ ضروری نہیں نہ مستحب۔ رہا یہ کہ ایک غنی ھے، ایک محتاج ھے تو نفقہ واجبہ میں تو تسویہ ضروری نہیں جبکہ نفقہ واجبہ ہر ایک کا متفاوت ہوتا ہو اگر نفقہ واجبہ متفاوت نہ ہو تو جب بھی محتاج کو نفقہ واجبہ سے زائد دینا جائز ہے جبکہ مقصود اسکو نفع پہونچانا ھے اور دوسرے کا اضرار مقصود نہیں اور اگر ایک کالج میں پڑھتا ہے اور ایک مکتب میں تو اگر ان دونوں کا نفقہ واجبہ بھی متفاوت ہو تو اس میں کمی زیادتی کا مضائقہ نہیں اور اگر نفقہ واجبہ متفاوت نہ ہو تو محض کالج میں پڑھنا

زیادت استحقاق کا سبب نہیں کیونکہ یہ طلب دین یا رشد واحتیاج سے خارج ھے اس صورت میں مستحب ہے کہ دونوں کو نفقہ واجبہ سے زائد میں برابر رکھا جائے جسکی سہل صورت یہ ہے کہ جتنی رقم کالج والے کو زائد دی جاتی ہے اسی کے برابر دوسرے کیلئے بعد تملیک کے رقم جمع کر دی جائے یا اسکو محفوظ رکھکر آئندہ برابری کا قصد رکھا جائے اور شادی میں جو خرچ ہوتا ہے وہ محض تبرع وھبہ ہے اسمیں اولیٰ یہ ہے کہ اسکی رعایت رکھی جائے کہ ایک لڑکے کی شادی میں جتنا خرچ ہوا اتنا ہی دوسرے لڑکے کی شادی میں کیا جائے اور جتنا ایک لڑکی کو جہیز دیا جائے اتنا ہی دوسری کو دیا جائے یعنی ذکور کو ذکور کے برابر اور اناث کو اناث کے برابر رکھا جائے اور یہ رعایت اس خرچ میں مستحب ھے جو والد اپنے اختیار سے کرتا ہے اضطراری میں نہیں، مثلاً ایک کی شادی قریب جگہ ہوئی۔ دوسرے کی دور جگہ ہوئی جسکی وجہ سے کرایہ آمد ورفت میں تفاوت ہوگیا باقی اس کا مضائقہ نہیں کہ لڑکی کی شادی میں بوجہ جہیز دینے کے لڑکے کی شادی سے زیادہ خرچ ہو جائے کیونکہ یہ تفاوت بھی مثل اضطراری کے ھے لڑکیوں کو بوجہ انکی احتیاج کے کہ وہ کسب سے عاجز ہیں جہیز دیا جاتا ہے اور لڑکوں کو اسکی ضرورت نہیں ہوتی اور عموماً لڑکوں کو اس سے اعتراض بھی نہیں پیدا ہوتا البتہ اگر کسی جگہ لڑکوں کو اسپر اعتراض ہوتا ہو وہاں مستحب ھے کہ ذکور واناث کی شادی میں بھی تسویہ کیا جائے۔

بہرحال مدار تسویہ خوف وحشت وعدم خوف پر ہے اگر کہیں زیادت سے باھم وحشت کا خطرہ ہو وہاں تسویہ مستحب ہے ورنہ زیادت بلا کراھت تنزیھیہ جائز ہے جبکہ قصد اضرار نہ ہو اور ایک کو کسی خاص وجہ سے جو شرعاً وجہ معتبر ہو مثلاً رشد وعلم وتقویٰ واحتیاج وغیرہ ہو، زیادہ دیا جائے پس اگر ایک بچہ کو اسکی ضد پر پیسہ دیا جائے تو دوسرے چھوٹے بچوں کو بھی دیا جائے جو حاضر ہوں باقی بڑوں کو دینا یا صغار غائبین کو دینا ضروری نہیں کیونکہ ان کو نہ دینے سے توحش وغیرہ کا خطرہ نہیں۔

(۴) نانا، نانی، یا دادا، دادی کے ذمہ باپ کی موجودگی میں یہ تسویہ ضروری نہیں اور باپ کی عدم موجودگی میں جنکی پرورش میں یہ لڑکے ہوں وہ بمنزلہ باپ کے ھے اسکو تسویہ مستحب ہے بالتفصیل الذی قدمر اور جس کی پرورش میں نہ ہوں اس پر تسویہ لازم نہیں، وھذا بالقیاس ولم ارہ صریحاً لان العائل کالاب فی کثیر من

الاحکام۔ البتہ اگر نانا، نانی، یا دادا، دادی ایک لڑکی یا لڑکے کی اولاد کو زائد دیں دوسرے کی اولاد کو کم یا دوسرے کی اولاد کو بالکل نہ دیں اور اس تفضیل سے باہم خود نانا، نانی، یا دادا، دادی کی اولاد میں توحش و نفرت پیدا ہونیکا اندیشہ ہو تو قیاس کا مقتضی یہ ہے کہ رعایت تسویہ ان پر بھی لازم ھے یعنی استحباباً اسلئے کہ عرفاً نواسوں اور پوتوں کو دینا اپنی بیٹی یا بیٹے کو دینا شمار ہوتا ہے فرجع الی تفضیل بعض ولدہ علی الآخر۔

(۵) چونکہ یہ تسویہ حنفیہ کے نزدیک مستحب ہے جبکہ قصدِ اضرار نہ ہو اسلئے جتنی سہولت سے رعایت ہوسکے کی جائے اور زیادہ کاوش کی ضرورت نہیں۔ واللہ اعلم

از تھانہ بھون خانقاہ اشرفیہ

۱۷ ربیع الثانی ۴۵ھ

فصل فی نفقۃ ذوی الارحام

بہن کا نفقہ اور اس کے مصارفِ نکاح بھائی کے ذمہ ہیں یا نہیں

(سوال) ہندہ کا شوہر تقریباً پچاس روپیہ ماہوار پیدا کرتا ہے اور سوائے اسکی زوجہ اور زوجہ کی اولاد کے باپ بھائی حاجتمندوں کو کچھ نہیں دیتا۔ اب شوہر ہندہ نے اپنی بہن کی شادی اپنے باپ اور اپنی رائے سے بلاشرکتِ دیگر برادران مفلوک کردی ہے۔ اب وہ اس شادی کا صرفہ باپ بھائی سے لینا چاہتا ہے تو کیا باپ بھائی اسکے ذمہ دار ہیں یا نہیں؟

الجواب:۔ اگر اس نے یہ کہکر خرچ کیا تھا کہ میں باپ اور بھائیوں سے یہ رقم وصول کرلونگا اور انہوں نے بھی اسکو قبول کرلیا تھا تب تو ان سے لینے کا حقدار ہے ورنہ کچھ بھی نہیں۔ واللہ اعلم

چچا کے ذمہ بھتیجے کے نفقہ کا حکم

(سوال) زید کی بیوی کا نواسہ جو اس کے ماں باپ رافضی سے ہے اور جسکو بعد پرورش ہونے کے وہ ماں باپ اپنے پاس رکھیں گے

اور زید کے برادر زادہ حقیقی ھے تو زید کی بیوی اپنے نواسہ کو متبنیٰ بتلاکر اپنے شوہر کی آمدنی سے اس کی تعلیم دلاتی ہے اور اگر اہل سنت زید کا بھائی چاہے کہ میرے بچہ کو بھی تعلیم دی جائے تو زوجۂ زید حارج و مانع ہے تو کیا ایسی صورت میں زید کی زوجہ کا نواسہ، زید کی آمدنی سے تعلیم پانیکا مستحق ہے؟ یا برادر زادہ زید مستحق ہے؟ یا دونوں نہیں؟ بینوا توجروا

المستفتی: ظہور الحق ٹپیری ڈاکخانہ تترون ضلع سہارنپور

الجواب:۔ زید کے ذمہ اسکی بیوی کے نواسہ کا کوئی حق نہیں اور اگر برادر زادہ کا باپ زندہ ہے تو اس کا بھی کچھ حق نہیں اور اگر اس کا باپ زندہ نہیں اور اس کی خبر لینے والا زید کے سوا کوئی نہیں تو زید کے ذمہ اپنے برادر زادہ کی خبرگیری لازم ہوگی واللہ اعلم

۲۷ ربیع الثانی

یتیم کے مال سے اس کے معلم کو تنخواہ اور ضیافت کرنا جائز ہے یا نہیں۔

(سوال) عرض یہ ہے کہ مسئلہ ذیل کے حکم سے واقف فرماکر مسرور فرماویں وہ یہ ہے کہ: ہمارے یہاں محلہ کے سب لوگ ملکر بچوں کی تعلیم کیلئے معلم رکھتے ہیں اس میں یتامیٰ بھی شامل رہتے ہیں۔ اس میں دریافت یہ ہے کہ جو یتیم کا مال علیحدہ ہے اُس سے اس کے وارث بالغ چچا یا بھائی کیلئے اس یتیم کے مال سے معلم کی تنخواہ ادا کرنا جائز ہے یا نہیں؟ اور جو یتیم اپنے بھائی یا چچا کے ساتھ مخلوط ہیں وہ بھائی یا چچا کیلئے یتیم کے مال مخلوط سے معلم کی تنخواہ اور خورد و نوش دینا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب:۔ قال فی الدر: له ان ینفق فی تعلیم القرآن والأدب ان تأهل لذالك والا فلینفق علیه بقدر ما یتعلم القراءة الواجبة فی الصلوٰة مجتبیٰ اه

قال الشامی: وفی الخلاصة وغیرها: ان کان صالحاً لذالك جاز وصار الوصی مأجوراً والا فعلیه ان یتکلف فی تعلیمه قدر ما یقرأ فی صلاته اه فلم یقیده بالقراءة الواجبة تامل۔

وفی القنیة: ولا یضمن ما انفق فی المصاهرات بین الیتیم والیتیمة وغیرها فی خلع الخاطب او الخطیبة وفی الضیافات المعتادة والهدایا

المعهودة ، وفی الاعیاد ان کان له منه بد وفی اتخاذ ضیافة لختنه للاقارب والجیران مالم یسرف فیه وکذا المؤدب ومن عنده من الصبیان وکذا العیدین وقال بعضهم : فی ضیافة المؤدب والعیدین اھ (ص ۱۰۷ ج ۵)

اگر یتیم لڑکا تعلیم قرآن وادب کے قابل ہو یعنی جو پڑھایا جاتا ہے اسکو پڑھ سکتا ہو یا پڑھ سکنے کی امید بظن غالب ہو تو اسکی تعلیم میں اس کے مال سے معلم کی تنخواہ دینا ولی کو جائز ہے اور معلم کو تنخواہ لینا بھی جائز ہے اور اگر اس میں تعلیم حاصل کرنے کی قابلیت نہ ہو تو صرف اتنی مقدار کی تعلیم دی جائے جس سے اسکو نماز پڑھنا آجائے اور اس مقدار میں اس کے مال سے ولی کو تنخواہ دینا جائز اور معلم کو لینا جائز ھے اسکے بعد جائز نہیں اور اس میں یتیم مختلط وغیر مختلط دونوں کا ایک ہی حکم ہے۔ واللہ اعلم

۲۹ ربیع الثانی ۵۲ھ

حکم نفقۂ ذوی الارحام

(**سوال**) میری ایک اخیافی بہن گیارہ بارہ برس کی ھے اسکے والد کا انتقال ہو گیا ہے۔ شادی ہو گئی ہے خاوند چھوٹا ہے اور لڑکی بھی بالغ نہیں ہوئی اور اس کے چار بھائی حقیقی ہیں بڑا بھائی میں ہوں اور حقیقی بھائی میں سے جو بڑا ہے اسکی شادی ابھی ہوئی ہے معمولی کاروبار کرکے بچوں کا گذارہ کرتا ہے۔ اور بہن اسکے ہمراہ رہتی ہے مگر بھابی سے جنگ وجدال ہوتی ہے اور بھابی مارتی رہتی ہے اور خدمت بھی زیادہ لیتی ہے اس لئے بہن پریشان غمگین رہا کرتی ہے اور احقر کو یاد کرتی رہتی ہے اور حقیقی بھائی میں سے دوسرا بھائی ڈابھیل فارسی وغیرہ پڑھتا ہے بیس برس کی عمر ہے اور اس سے چھوٹا ملازمت کرتا ہے اور فضول خرچی کرتا ہے ان صورتوں میں ہر ایک پر اس کا نان ونفقہ وغیرھا اور نگرانی وغیرہ ضروری اور فرض ہے یا کسی پر زیادہ ہے؟ اور میں آئندہ سال تعلیم وغیرہ کی غرض سے رہنا چاہتا ہوں اور اسیطرح دوسرا بھائی جو ڈابھیل پڑھتا ہے تعلیم کیلئے رہے تو بہن کا کوئی حق آنکی وجہ سے گناہگار تو نہ ہونگے؟ بینوا توجروا

عبدالرحمن اناواڈی غفرلہ مدرسہ امینیہ دہلی ، رجب

الجواب:۔ والنفقة لکل ذی رحم محرم (الی قوله) ویجب ذلک علی قدر المیراث (ھدایہ ص ۴۲۵ ج ۲)

مسئلہ لصحـ ۲۴

هنده

اَخ لهما	اَخ لهما	اَخ لهما	اَخ لهما	اَخ لام
۵	۵	۵	۵	۱/۴

صورت مسئولہ میں اس بہن کے نان ونفقہ کے چھ سہام میں سے پانچ حصہ اسکے حقیقی بھائیوں کے ذمہ ہیں اور ایک حصہ اسکے اخیافی بھائی کے ذمہ ہے یعنی جوان میں سے غنی ہو یا غنی نہ ہو لیکن کمانے والا ہو اگر کوئی حقیقی بھائی اس کا نان ونفقہ نہ دے تو پھر وہ کالعدم قرار پاکر باقی بھائیوں پر اسی نسبت سے نفقہ ہوگا اگر حقیقی بھائی سب کے سب نفقہ نہ دیں تو پھر اخیافی بھائی کے ذمہ کل نفقہ ہوگا جبکہ وہ غنی یا کمانے والا ہو اور سوال سے معلوم ہوتا ہے کہ اس بہن کو اس کا حقیقی بھائی ساتھ رکھتا ہے اور نان نفقہ دیتا ہے تو اگر وہ تنہا اسکے کل نفقہ کا خوشی سے متحمل ہے تو باقی بھائیوں پر وجوب نفقہ نہیں اور اگر وہ تنہا کل نفقہ دینے پر راضی نہ ہو تو بقیہ حقیقی بھائیوں پر چھ سہام میں سے پانچ سہام میں علی السواء اسکے نفقہ میں شرکت واجب ھے اور اخیافی بھائی پر چھٹے حصہ کی شرکت واجب ھے نیز سب بھائیوں پر اس بہن کو بھاوج کے عذاب سے بچانا واجب ہے اور اس میں حقیقی اور اخیافی بھائی سب برابر ہیں انکو چاہئیے کہ بڑے بھائی کو سمجھائیں کہ اپنی بیوی کو ان افعال سے روکے اور کوشش کے ساتھ اس کا انتظام کریں کہ اگر اس میں کامیابی نہ ہو تو بہن کو کسی اور معتبر عورت کے پاس رکھیں اور سب بھائی حقیقی چھ سہام میں سے پانچ سہام میں شرکت کرکے علی السواء اس کا نفقہ بھیجتے رہیں اور اخیافی بھائی چھٹا حصہ نفقہ کا ادا کرے بشرطیکہ ان میں سے کوئی مُعسِر معذور نہ ہو اور اس وقت غنی ہو یا کمانے پر قدرت رکھتا ہو اور جب تک حقیقی بھائی نفقہ میں کوتاہی نہ کریں اخیافی بھائی پر کل نفقہ کا وجوب نہ ہوگا۔ واللہ اعلم

قال فی الحامدیہ : بعد التفصیل فی نفقات الاقارب: القسم السابع اذا کانوا حواشی فقط (ومرادنا بالحواشی من لیس اصلاً ولا فرعاً) یعتبر فیه الارث ای اهلیته وحقیقته (اذلا یتحقق الا بعد الموت) وعند الاستواء فی المحرمیة واهلیة الارث یترجح الوارث حقیقةً ففی خال وابن عم علی الخال لانه رحم محرم اهل للارث عند عدم ابن العم ولا شئ علی ابن العم وان کان المیراث کله له لانه غیر محرم ولا تجب نفقة علی غیر محرم اصلاً اھ (ص ۸۱ ج ۱)

قلت : وفی الصورة المسئولة الاخوة کلهم سواء فی المحرمیة

واھلیۃ الارث فالنفقۃ علی کلھم علی قدر میراثھم من الاخت کما
قال فی الحامدیۃ فی العمۃ والخالۃ ان النفقۃ علیھما اثلاثا
کارثھما اھ (صفحہ مذکورہ)۔ واللہ اعلم۔

(تنبیہ) واعلم ان الفقہاء جعلوا المعسر العاجز عن
الکسب کالعدم ولم یجعلوا الموسر الممتنع عن اداء النفقۃ ولا العاجز
المکسوب کذالک کالعدم لان القاضی یجبرھما علیھا ولکن بلادنا
لاقاضی فیھا ولا یمکن اجبار الممتنع علیھما اصلاً فجعلنا الممتنع
ایضاً کالعدم واوجبنا کل النفقۃ علی الباقین بقدر ارثھم وھو
ھذا ھو الظاھر عندی ولعل اللہ یحدث بعد ذالک امراً واللہ اعلم

۱۱ رجب ۱۳۳۶ھ
